



١٦

المجلد الاول من حاشية الهداية
للمرحوم محمود العيني

١

من كتب الفقير الى الله الباري
محمود بن محمد الفناري

كتاب الطهارة
١٢

كتاب الصلاة
الى آخر باب صلاة المريض
١٧٧

تمامه في مجلدات ست

من اول الطهارة الى اخر باب صلاة المريض
جزء
٣٢

من اول باب سجود التلاوة الى اخر الحج
٢٧

من اول النكاح الى آخر الحدود
٢٩

من اول السرقة الى اخر الحوالة
٢٦

من اول ادب القاضي الى اخر الغصب
٣٢

من اول الشفعة الى اخر الكتاب
٣٢

مجموع الاجزاء
١٨٥

ملكه فقير عفو ربه الغني
يوسف الفقهي الحمي
الامام السلطاني عفا
عنه المنان
بحرمة النبي الكامل
الغفران
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار الهدايه ۝ واطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدرايه حتى
اطلعنا على اسرارها المكنونة من البداية الى النهايه ۝ وفجر لنا ينابيع الحكمة بما فيه من الكفايه حتى
وقفنا بها على اسرار الفقه بمكان الغايه ۝ ونجانا به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغوايه
والصلاة والسلام على المتكاثر بالفضائل الجمة بحسن العنايه ۝ محمد المبعوث الى جميع الامم لنشر عامهم
بجميل الرعايه ۝ وتخرجهم من الظلمات الى النور وسوء العمايه ۝ وعلى اله وصحبه الذين شيدوا قواعد
الدين بحسن السعايه ۝ واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة باتم الحمايه ۝ وعلى علما الدراية والروايه
ما دام لولب في غايه ۝ ومع النحل باساسه

وبعد فيقول الفقير الى ربه الغني ابا محمد محمود بن
احمد العيني عامله ربه ووالديه بلطفه الخفي ان كتاب الهداية قد بنا هجب به علما
السلف ۝ وتفاخرت به فضلا الخلف حتى صار قدوة للمدرسين في مدارسهم ۝ وفخره للمصدرين في مجالسهم
علم بين الواشتغلين به في كل زمان ۝ ويتدارسونه في كل مكان ۝ وذلك لكونه حاويا لكثرة الدقايق
وجامعا لرموز الحقايق ۝ ومشتملا على مختار الفتاوى ۝ ووافيا بخلاصة اسرار الفتاوى ۝ وكافيا في
احاطة الحادثات ۝ وسابقا في اجوبة الواقعات ۝ متصلا على قواعد عجيبه ۝ ومنفصلا على فوايد غريبه
ومائسا على اصول متينه ۝ وفصول رصينه ۝ ومسايل غزيره ۝ ودلايل كثيره ۝ وترتيب انيق ۝ وتركيب
حقيق ۝ فلذلك قد تصدى جماعة من الفضلاء ۝ وطايفة من النبلاء لشرحه بالايضاح ۝ واظهار
ما فيه من الاسرار بالافصاح ۝ فمنهم من طول واطمل ۝ ومنهم من قصر واخل ۝ ومنهم من اظهر الفضيله
بكثرة الادلة والاعتراضات ۝ ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات ۝ ومع هذا لم يعطه احد
منهم حقه ۝ ولم يذكر شيا يوافق حاجته ۝ على ان في هذا الباب ۝ سبقهم في كل شي دون شرح هذا الكتاب
ولم اذكر ذلك للتعرض بحقهم اصلا ۝ لاني لم الحقهم في ذلك علما وفضلا ۝ ولكن رايت مبنى هذا الفن
على الكتاب والسنة الظاهره ۝ ثم على القياسات الباهره ۝ على انه لا يعدل عن النصين عند الامكان
بالنص الوارد عن صاحب هذا الشان ۝ وكيف نترك ذلك وقد احذر عن الصحابة المهذبين ۝ وقد قال

تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ۝ وقال صلى الله عليه
وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ۝ وترك الخبر الصحيح العاري عن العوارض ۝ والذهاب
الى الراي في التراويض عمل لبس عليه امر الرسول ۝ ولا يرضى به من له المعقول والمنقول ۝ ولم يقتصر فيه الصدر
الاول وعملوا به في الوجه الاكمل ۝ وانما المقصر فيه من كثرة الخلف الذين قصروا في التمهيد ۝ واقتصروا في
التقائهم بالتقليد ۝ الا ترى الى اكثر شراح هذا الكتاب وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب ۝ قد ملأوا
تصانيفهم بقولهم لان ونحو ذلك سهلها الا لكن انما احسن هذا سعد الناسكين بالحق ۝ والمرسط والامر على
ان تقصيهم ذكر في موضع الاستدلال في الفصول ۝ اخبار التي لها اصل في الاصول ۝ وهل هذا الا لذب
على الرسول ۝ وقد روينا من طريق البخاري وغيره عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من تعمد علي كذبا فليتبوا مقعده من النار ۝ وقال الحافظ ابو بكر البزار وهذا حديث مقطوع به
لا يوجد له ساند في طرقه ۝ وقال ابن دحيه قد اخرج من نحو اربع مائة حديث اجتمع رواته العشرة سواه

وقد ندبني جماعة من الاخوان ۝ وطايفة من خلص الاخوان ۝ الى ان اغوص في هذا البحر الزاخر ۝ واستخرج
من درره الزواهر ۝ فاجبت بان بضاعتي قليلة في هذا الشان ۝ وباعي قصير في هذا الميدان ۝ وقد قصرت
ايدي الاشتغال في هذا الزمان ۝ وكلت همم اهله الى السمو الى ابراز المعاني واظهار البيان ۝ حتى
صار الفضل مطوي العلم ۝ مخفوض الدعايم ۝ مندرس الصوى ۝ منتقض العرى ۝ حتى اشرف درسه على الدروس
وانتغى ۝ ولم يبق من اهله الا القليلون عجبا ۝ لتاخر اهله وتقدم اهل الجهل واستحابهم على سوقهم حتى لم
يبق لاهل العلم عندهم مقال ۝ ولا لطلبهم في ميادينهم مجال فتاخروا الى ان صاروا نسيا منسيا ۝ واخروا
من الامكنة مكانا قصيا ۝ فهذا هو عذري في التاخير ۝ وتاخيري بالجواب عن التحرير ۝ وهذا لم يرتدعوا عن
سوالهم ۝ ولم اجد بدا من تحقيق امالهم ۝ ولم يقبل اعتذاري بانواع العلل ۝ ولا اعتلالي بسوف ولعل ۝ ولا مواعد
بالاباطيل ۝ بضرب اخماس في اسداس ۝ وذلك لعلمي بان دون مرامهم خرط القتاد ۝ والاخذ بزمام شي صعب القياد
ومع ذلك قالوا انت لهذا ابو عذره ۝ وتكفو الاسره ۝ ومصصت حلوه ومره ۝ فقلت حينئذ صار امركم علي
حتما لازما ۝ وشروعي فيما طلبتم فرضا قايما ۝ فتوجهت ركابي نحو مطالبهم ۝ وتوجهت تلقا مدين مناهلهم
وشرعت فيه متوكلا على القدير الوهاب ۝ وسمعنا في هذا الاستدلال بالاحاديث الصحاح في هذا الباب
ومعرضا عما ذكروا من الاخبار المجروحه ۝ ابتاعوا منها من الاخبار الصحيحه ۝ ومشيرا الى ما دون لبعضهم من التهو
في باب الاخبار موردا في ذلك بما روي من السادة الاخيار حيث صار بارجحيته مقصد الكل وارد من كل ادب
ومطلبا لكل اسد من الرجال من كل صوب ۝ ومقصد لمن يرود حافلا ۝ ومن يروم مذهبا من المذاهب يوجد حافلا
وكيف وفيه شفا لكل عليل ۝ ورأي شاف لكل غليل ۝ ونحن نشرع فيه ان شا الله تعالى وقد سميته بكتاب البنايه
في شرح الهدايه ۝ معتمدا على الله الوهاب ۝ الميسر لكل صعاب ۝ اني اروي هذا الكتاب باربع طرق الاولى
ما اخبرني به شيخي وسيدي علامة الدهر واية العصر حلال المشكلات ۝ وحلال المعضلات ۝ كشاف المعضلات الشيخ
شرف الدين ابي الروح عيسى خاص رحمه الله بقصبة براه الشيخ الفاضل الخواجا احمد الرومي عليه في مدرسته
بمدينة عنتاب في حدود عام ثمانين وسبع مائة بالاجازة بحق روايته عن شيخه الامام
العلامة شمس الدين الكرى وتاج الدين الكردي بحق روايتهما عن الشيخ الامام العلامة حسام الدين حسين العباني
عن الشيخ العلامة حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن محمد العمادي
الكردي ۝ الثانية ما اخبرني به شيخي العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الشهير بالملطي رحمه الله لنصير بقراية

على الشيخ شمس الدين بن امين الدولة والباقي اجازة اجازة في حدود سنة اثنين وثمانين وسبعمائة وانه
عن شيخه العلامة قوام الدين امير كاتب بن امير عمر الاتراري الاتقاني عن شيخه برهان الدين
احمد بن اسعد بن محمد البخاري عن شيخه حميد الدين الضرير عن بن محمد البخاري وشيخه حافظ الدين
المذكور وعن شمس الائمة الكردي عن المصنف. الثالث ما اخبرني به العلامة العلاء السيرامي رحمه
الله بقراءة الشيخ سراج الدين عمر في المدرسة الظاهرية البرقوقية بالديار المصرية في حدود سنة
ثمانية وثمانين وسبعمائة من اول الكتاب الى اخر كتاب النكاح والباقي بالاجازة بحق روايته قراءة
على شيخه العلامة السيد الشريف جلال الدين احد شراح الكتاب عن حسام الدين الصغناقي
رحمه الله. الرابعة ما اخبرني به الشيخ الامام جلال الدين التستري ثم المصري اجازة في حدود
سنة تسع وثمانين وسبعمائة بحق روايته قراءة على شيخه الامام قوام الدين الاسرادي احد شراح
هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم ابتدا الكتاب بالبسملة اولا ثم بالحمد لله اقتداء بالكتاب العزيز
المستفتح هكذا وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم
فهو اقطع رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي. وفي رواية ابي داود والثاني كل كلام لا يبدا فيه
بالحمد لله فهو اجذم. وفي رواية بن ماجه كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد فهو اقطع رواه ابو عوانة وابن
حبان في صحيحيهما. وقال بن الصلاح ورجاله رجال الصحيح سوى قرة بن عبد الرحمن فانه ممن انفرد
به مسلم بالتخريج قال وهو حديث حسن بل صحيح ومعنى اقطع قليل البركة وكذلك اجذم بالجيم
وبكسر الذال المعجمة بجزم بفتحها **فان قلت** ان النصين تعارضا ظاهرا والابتدا باحدهما يفوت
الابتدا بالاخر **قلت** يمكن الجمع بان يقدم احدهما على الاخر فيقع الابتدا بالمقدم حقيقة
وبالاخر بالاضافة الى ما سواه فيعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية بالاجماع المنعقد عليه ولذلك
ترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية مخل بالتسوية **فان قلت** في قولك اقتداء بالكتاب
العزيز المستفتح هكذا نظر من وجهين احدهما انه انما يتجه الابتدا بالحمد ان لو لم يكتب في اول النمل
وكيف لا وحال المسلم ينافي رصد ترك البسملة. والاخر ان الكتاب العزيز لم يستفتح بالحمد لله لان
الترتيب فيه اما بالنظر الى النزول الى النبي صلى الله عليه وسلم او بالنظر الى الترتيب العثماني فان
كان الاول فلا نسلم انه استفتح بالحمد بل بسورة العلق او المدثر على الاختلاف. وان كان الثاني
فقد استفتح بالبسملة لا بالحمد لله **قلت** المراد ان القول اقتدا بالكتاب العزيز المستفتح هكذا
بالنظر الى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب وكان مطابقا لترتيبه في الابتدا بالبسملة. والبا
في بسم الله للاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم لان الفعل لا يتاتى على الوجه الاكمل الا
بها لان المؤمن لما اعتقد ان فعله لا يجي معتدا في الشرع ولا واقعا في السنة حتى يصدر بذكر الله تعالى
والا كان فعلا كلا فعل وكذلك جعل فعله مفعولا بسم الله كما يفعل يكتب بالقلم ويجوز ان يتعلق بالف او تعلق
الدهن بالانبات في قوله تنبت بالدهن على معنى متبركا بسم الله اقرو وكذلك قول الداعي للعروس وهذا الوجه
اقرب واحسن وعرف ان البا الذي يلصق البا على الاسم محذوف حذف لدلالة الحال عليه والمعنى بسم الله
اقرا لان الذي يتلو التسمية مقروا وكما ان المسافر اذا احل وارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله
احل وبسم الله ارتحل وكذلك الراح وكل فاعل مبدا في بسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدا له واعلم ان الظرف
اعني بسم الله في الوجه الاول على الالغا وفي الوجه الثاني على الاستقرار ومحله منصوب على الحال والعامل

فيه هو الفعل المحذوف واذا قدرنا ابتداي بسم الله كان محلها الرفع والبا على هذا متعلقة بالخبر
المحذوف الذي هو نايب عنه كانه قال ابتداي ثابت او مستقر بسم الله ويجوز لك **فان قلت**
لم لا تعلقه بابتداي **قلت** لا يجوز ذلك لانه مصدر فلو تعلقت به لدخلت في صفاته وبقي
المبتدا بلا خبر وذلك ان المصدر اذا كان بمعنى ان تفعل تلك وان يفعل احتاج الى صلة. ونقل
بعضهم عن البصريين ان تقديره اول ما ابتدائه بسم الله ولا يجوز ان يتعلق البا في هذا الوجه
بابدا لانه في صلة ما وما تعلق بالموصول لا يجوز ان يكون خبرا فيكون البا متعلقة بمحذوف
وهو خبره. وعن الكسائي ان البا زايدة لان البا لا يتعلق بشي وموضع اسم رفع تقديره اول
ما ابدا به اسم الله وزيادة البا في خبر المبتدا عزيزة جدا لا تكاد توجد وتوجد اللهم الا ما حكي
عن الاخفش البا في قوله تعالى جزاء سيئة بمثلها والتقدير مثلها بدليل قوله تعالى في موضع اخر
وجزاء سيئة سيئة مثلها والصواب ان البا هاهنا متعلقة بمحذوف والتقدير جزاء سيئة واقعة
مثلها ويجوز ان يتعلق بخبر او الخبر محذوف والتقدير وجزاء سيئة بمثلها واقع او حاصل وما
نقل عنه ضعيف عند المحققين. واعلم ان الاولى ان يقدر المحذوف متاخرا قصدا الى اختصاص
الابتدا باسم الله وذلك لان الكفار كانوا يبدؤون باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى
وذلك اولى للموحد كما في قوله تعالى اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص وهذا
بخلاف اقرا باسم ربك وان هناك تقديم الفعل اوقع لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم
وللبا احد عشر معنى الالصاق نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه زيد
وقد يقال ان هذه البا مكملة للفعل ومنه حلفت بالله وقال سيبويه الالصاق لا يفارقها في
كل الاحوال. والنقل به ويسمى با النقل ايضا نحو ذهبت بزيد. والاستعانة وقد مر. والتسبيه
نحو انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل وكلا اخذنا بذنبه. والمصاحبة نحو اهبط بسلام
اي مصحوبا والظرفية نحو نجيناهم بسحر. والبدل كقول الحماسي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا والمقابلة
وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف. والمجاوزة بعن فقيل تختص بالسؤال نحو فاسال به
خبيرا وقيل لا تختص به. والاستعلا نحو ان تامنه بقنطار. والتبعيض اثبته الاصمعي والفارسي
وابن مالك فقيل والكوفيون جعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله ومنه وامسحوا برؤوسكم
والقسم وهي اصل احرفه. والغاية نحو وقد احسن بي اي الي. والتوكيد وهي الزايدة فيكون في
الفاعل نحو كفى بالله شهيدا ويكون في المفعول نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ويكون في المبتدا
نحو بحسبك درهم وخرجت فاذا بزيد ونحو ذلك وقد قيل ان البا في كفى بالله ليست كفوا ويجوز ان
يكون الفعل كاف معتد بنفسه كفي ويكون بالله صفة له قائمة مقامه ويجوز ان يكون الفاعل
مضمرا يفسره المنصوب بعده اعني شهيدا كما تقول نعم رجلا زيدا وزيد رجلا قال هذا القايل ولو كان
البا زايدة هنا لكان القياس ان يلحق الفعل عليها علامة التانيث في قوله تعالى كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا لانه للنفس وهو ما تغلب عليه التانيث وقد قال بعضهم ان البا للتجريد نحو لقيت بزيد بحرا على الالغا
وانما سمي تجريدا لانك اذا قلت لقيت بزيد بحرا كانك قلت لقيت زيدا وهو جواد فجردته **فان قلت** الحرف مبني
وحق البنا السكون **قلت** لينافي البنا بها **فان قلت** حق الحرف الواحد الفتح لخفته نحو واو العطف وفايه
وسين الاستقبال وغيرها **قلت** لانهم شبهوا حركتها بحركة معمولها فكسروها **فان قلت** الكاف نحو وهي

مع ذلك مفتوحة قلت الكاف تدل على معنيين معنى الاسم ومعنى الحرف فلا بد ان يحرك باخف
الحركات وحكى عن ابي علي بن عيسى ان الباء انما حركت ليتوصل بها الى النطق بها ولو فتحت او ضمت
لجاز ايضا وبعض العرب يفتح هذه الباء وهي لغة قليلة ولفظ الاسم احد الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها
على السكون فاذا انطقوا بها زادوا الهمزة لئلا يقع الابتدا بالساكن وهي من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم
واصله سمو واشتقاقه من السمو عند البصريين قال وعند الكوفيين مشتق من وسم يسم سمة وقالوا
البصريين لو كان كذلك لقالوا في تصغيره وسيم وفي جمعه اوسام فلما قالوا سما واسماء دل على ان اصله سمو
ويقال اسم وسم بالكسر فيهما واسم وسم بالضم فيهما وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه بالكسر وسمه وباسمه
وسمه وسماء وانما سقطت همزة اسم في اللفظ لانها همزة وصل كما في ابن وامرء ونحوهما وسقطت في الخط ايضا لكثرة
الاستعمال ولفظة الله اسم علم للباري سبحانه وتعالى والمختار انه ليس بمشتق وهو قول الخليل وسيبويه
واكثر الاصوليين والفقهاء وذلك لانه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع
الشركة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض حيث اجمع العقلا على هذا انه توحيد محض
علمنا انه اسم علم موضوع لتلك الذات من حيث المعينة وليست من الالفاظ المشتقة كما ذهب اليه سيبويه واخرون
ثم اختلفوا في اشتقاقه فقيل من اله يأله بفتح الهاء فيهما الاهة بالكسر اي عبادة والاله على وزن
فعال بمعنى مفعول اي مألوه اي معبود ثم لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شي سبحانه وتعالى ارادوا
تفخيمه بالتعريف الذي هو له لانهم افردوه لهذا الاسم دون غيره فقالوا الاله واستثقلوا
الهمزة في كلمة لكثرة استعمالهم فيها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام فصار الاسم كما نزل به القران
العظيم وقيل من اله يأله بالكسر في الماضي والفتح في المضارع بفتح الفاء والعين اي سكن وانما سمي الله
تعالى الها لسكون الخلق اليه في جميع حوائجهم وقيل من وله اي تحير وانما سمي به لتحير الخلق في كنه
عظمته وقيل من لاه اي تضرع بناله تالها انما سمي به لتضرع الخلق اليه وقيل من لاه يلوه اي
احتجب عن ادراك الابصار واحاطة الافكار قال الشاعر لاه ربي عن الخلائق طرا ⁂ خالق الخلق لا يرى ويرانا ⁂
فان قلت لم قرن لفظة الاسم بلفظة الله دون سائر اسمائه قلت لانه اسم الذات
الجامع لجميع الصفات العلى والاسماء الحسنى فلذلك جعل امام سائر الاسما وخصت به كلمة الاخلاص
ووقعت به الشهادة نصا وشرعا والايمان وهو اسم ممنوع لم يسم به احد وقد قبض عنه الاحسن فلم يدع
به شي سواه وقد كان تعاطاه المشركون اسما لبعض اصنامهم فصرفه الله سبحانه وتعالى الى اللات
صيانة لهذا الاسم الشريف ودفاعه وكذلك الجواب في الحمد لله فافهم الرحمن فعلان من رحم
كغضبان من غضب والرحيم فعيل منه وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم فلذلك قالوا رحمان
الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا والزيادة في البنا لزيادة المعنى واتصاف الله سبحانه وتعالى بالرحمة ومعناها
العطف والحنو مجاز عن انعامه على عباده وذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التتميم والرديف
وذلك لانه لما قال الرحمن تناول جلائل النعم ودقائقها ثم اردفه بالرحيم ليتناول ما دق منها
وما لطف وهما مجروران بالوصفية وهما من الصفات المادحة لمجرد الثنا والتعظيم وقد اختلف
في صرف رحمان ومنعه فمن شرطه في المنع انتفا فعلانة منعه ومن شرط وجود فعلى صرفه على ما عرف
في موضعه الحمد لله الحمد هو الثنا على الجميل نعمة كانت او غيرها باللسان وحده يقال حمدته على انعامه
وعلى شجاعته والشكر هو الثنا على النعمة وحدها باللسان وغيره من الجوارح قال الشاعر

افادتكم النعماء مني ثلاثة ⁂ يدي ولساني والضمير المحجبا ⁂ فبينهما عموم من وجه ⁂ والمدح هو الثنا
على الجميل اختياريا او لا باللسان على قصد التعظيم سوا تعلق بالنعمة او غيرها والشكر
فعل ينبي عن تعظيم المنعم لكونه منعما سوا كان باللسان او بالجنان او بالاركان فمورد الحمد
لا يكون الا اللسان ومتعلقه ومتعلق الشكر لا يكون الا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره فالحمد
اعم من الشكر باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ⁂ وقال الزمخشري الحمد
والمدح اخوان فالشكر على النعمة خاصة بالقلب واللسان والجوارح والحمد باللسان وحده وهو احدى
شعب الشكر ⁂ والحمد نقيضه الذم ⁂ والشكر نقيضه الكفر قلت يعني قوله اخوان
اي مشتركان في المعنى الاصلي وهو الثنا لاشتراكهما في الحروف الاصول غير ان كلا منهما يدل على
معنى يختص هو به على حسب الاختلاف في اللفظ وذلك من وجوه ⁂ الاول ان المدح قد يحصل للحي
ولغيره فان من راى لولوا في غاية الحسن مدحها ولا يحمدها فثبت ان المدح اعم من الحمد الثاني ان الحمد
يكون قبل الاحسان وبعده والمدح لا يكون الا بعده والثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال النبي
صلى الله عليه وسلم احثوا التراب في وجوه المداحين ⁂ والحمد مطلق والرابع ان المدح عبارة عن
القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل والحمد هو القول الدال على كونه مختصا
بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان ثم اعلم ان معنى الحمد والشكر الحقيقي في العرف
ان الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله بل هو فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما مطلقا
بمعنى اعم من ان يكون منعما للحامد او لغيره وذلك ان الفعل اما فعل القلب اعني الاعتقاد
باتصافه بصفات الكمال او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه من القراين والامارات
التي تدل على ان المحمود متصف بالصفات الكاملة او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال
دالة على اتصافه بصفات الكمال والجلال وان الشكر ليس قول القائل الشكر لله بل صرفه جميع
ما انعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق واعطاه لاجله كطرفة النظر الى مطالعة
مصنوعاته ليتوصل بها الى الصور وسامعها والسمع الى ما ينبي عن مرضاته والاجتناب عن منهياته
له اعلم ان الالف واللام موضوعة اما للعهد الخارجي او الذهني واما لاستغراق الجنس واما التعريف
الكلية لكن العهد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي تدخل عليه اللام
دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفايدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة
الجديدة اما تعريف العهد او استغراق الجنس وتعريف العهد اولى من الاستغراق لانه اذا ذكر
بعض افراد الجنس خارجا اذ هنا لحمل اللام على ذلك البعض المذكور اولى من حمله على جميع الافراد لان
البعض متيقن والكل محتمل فعن هذا اختلفوا اذا دخلت على المفرد او الجمع فقالت عامة اهل
الاصول والعربية تفيد الاستغراق فيهما جميعا الا اذا كان معهودا ⁂ وعن ابي علي الفارسي انه
لمطلق الجنس فيهما لا للاستغراق وهو احد قولي ابي هاشم وقوله الاخر انه في المفرد لمطلق الجنس
وفي الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق الا بدليل اخر فاذا كان كذلك فقيل الالف واللام في
الحمد للجنس اي حقيقة الحمد كما في ارسلها العراك ومعناها الاشارة الى ما يعرفه كل واحد من ان
الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال ⁂ وقيل للاستغراق للجنس اي الحمد كله لله وقالت
المعتزلة للعهد لانهم يرون ان خلق افعال العباد مقتصر عليهم فيكون تقديره المحامد التي

تتعلق بالاعيان دون الاعراض لله تعالى والاصح ان هذه المسئلة ابتدائية للخلاف الواقع
في معنى اللام لا بنائه على الخلاف في خلق الافعال فانهم قالوا الحمد ما يعرفه كل احد منهم
بحسب الاسم واللام عندهم لمطلق الجنس **فان قلت** فعلى قول من يقول ان اللام لاستغراق
الجنس يكون المعنى جميع المحامد التي تتعلق بالاعيان والاعراض لله تعالى فيكون الله تعالى
هو المستحق لجميع المحامد لا غير فكيف يصح قولهم حمدت فلانا على شجاعته **قلت** هو في الحقيقة
راجع الى الله تعالى لان حمد المخلوق على فعل او صفة حمد للخالق في الحقيقة **ثم** الحمد مرفوع
بالابتداء وخبره قوله لله واصله النصب لان اصله نحمد الحمد لله فلما حذف نحمد عدل عن النصب الى
الرفع ليدل على ثبات المعنى لانه حينئذ يصير الكلام جملة اسمية وهي دالة على الدوام بخلاف
الفعلية الدالة على التجدد والحدوث وانما يفضل في الفعلية يكون للحمد مقيدا بفاعله وليس الامر
كذلك بل الله سبحانه وتعالى محمود قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين سواء حمده عبيده او لم
يحمدوه فهو محمود من الازل الى الابد لحمده القديم وكلامه القديم الذي هو قائم موصوف
مع صلته في محل الجر لانه صفة لله تعالى واختلفوا في العامل للصفة فذهب جماعة منهم سيبويه
والمازني وابن كيسان والزجاج الى ان العامل فيها هو العامل في الموصوف وذهب الاخفش الى
ان العامل في الصفة كونها صفة وان الوصف يجري على ما قبله وليس معه لفظ عمل فيه وانما يعمل
فيه كونه وصفا فذلك الذي يرفعه وينصبه كما ان المبتدا اسما رفعه الابتدا والمبتدا معنى عمل فيه
ليس لفظا فكذلك هذا **فان قلت** لم بني الذي على السكون **قلت** لانه يشبه الحرف
من حيث انه لا يستقل بنفسه **فان قلت** لم اعرب في حال التثنية **قلت** بالتثنية تزول
الشبه اذ لا مثنى في الحروف فيعود الى اصله استحقاقه في الاعراب ومنهم من يشدد ياءه ويخففونه
ايضا من غير وجه لاستطالتهم اياه مع صلته فقالوا الذي بحذف الياء والحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا
عنه باللام وذلك في نحو الضارب اباه زيد واسم الفاعل هاهنا في معنى الفعل ومعناه الذي ضرب اباه
اعلا ماض من الاعلاء وثلاثيه علا يعلوه تعالى علا في المكان يعلو علوا وعلا بالكسر في الشرف يعلى
علا ايضا بالفتح ويقال علا ايضا بالفتح معالم العلم كلام اضافي مفعول اعلا والجملة صلة الموصول وهو
جمع معلم بفتح الميم وهو موضع العلم والمعنى رفع مواضع العلم ذكر العلم واراد بها اصول الشرع لكونها مدارك
العلم الشرعي وقيل اراد بها العلماء على معنى انهم مواضع اخذ العلوم وما اعلاه الله تعالى اياهم فظاهر
قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر ثانيا
بعد دخولهم في قوله الذين امنوا اظهارا لزيادة درجاتهم عنده **ثم** واعلامه **ثم** عطف على المعالم وهو جمع
علم متحركين وهو الجبل واراد به العلماء شبههم بالجبال لكونها اوتاد الارض ووجه الاستعارة ان
الجبال تمنع الارض من التحرك والتمايل فكذلك العلماء بين ظهراني الامة ينزلون منهم منزلتها لكونهم
يمنعونهم من الميل الى الزيغ والفساد بمعنى ان قوام امورهم وانتظام احوالهم على منهاج العدل
في الشرع يكون بهم ويقال المراد من الاعلام اثبات الاحكام الشرعية وشروطها فعلى هذا يكون
جمع علم بمعنى ما يعلم به الشيء واعلا الله تعالى اياها اظهارها حيث جعلها موجبة في حق العباد وشرعها
على غيرهم ومن جملة محاسن هذا التركيب انه يشتمل على ما يلحق بالجناس وهو شيئان احدهما ان
يجمع اللفظين الاشتقاق نحو قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم فان اقم والقيم يجمعهما في

الاشتقاق

الاشتقاق الى القيام والثاني ان يجمعهما ما يشبه الاشتقاق وليس به نحو قوله تعالى
قال اني لعملكم من القالين فان قال والقالين يشبه ان يكونا داخلين في الاشتقاق الى اصل
واحد وليس كذلك فقوله اعلا مع علم من قبيل الثاني والثلاثة الاخر من قبيل الاول فالمعالم
والعلم والاعلام كلها راجعة الى اصل واحد **والعلم** في اللغة بمعنى المعرفة نقيض الجهل من علمت
الشيء اعلمه لما عرفته وفي الاصطلاح ما ذكر الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله العلم
صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ويقال العلم ادراك النفس معنى الشيء اذ كل من وجد
له ادراك المعنى وجد له العلم من حيث انه وجد له ذلك الادراك وكل من عدم له ذلك الادراك
عدم له العلم من هذه الحيثية **قلت** حاصل هذا انه ليس للعلم ماهية سوى ادراك النفس لمعنى
الشيء وقد قالت طائفة منهم الغزالي والرازي بعدم جواز تعريفه لان غير العلم يعرف به
فلو عرف بغيره يلزم الدور ودفع ذلك بان جهة توقف غير العلم عليه من حيث انه ادراك له
وتوقفه على غيره لا من جهة ان ذلك الغير ادراك له بل من جهة انه صفة مميزة له عما
سواه **ثم** واظهر **ثم** عطف على اعلا من الاظهار وهو من ظهر الشيء بالفتح ظهورا تبين **ثم** شعائر الشرع
الشعائر مفعول اظهر وهو جمع شعارة وقال الاصمعي جمع شعيرة واليه مال الشراح والاولى
هو الاول لان الشعيرة واحد الشعير الذي هو من الحبوب والشعيرة ايضا البدنة تهدى والشعائر
كلما جعل علما لطاعة الله تعالى قال الجوهري الشعائر اعمال الحج وكلما جعل علما لطاعة الله تعالى
ويقال المراد بها ما كان اداؤه على سبيل الاشتهار كاداء الصلوات الخمس بالجماعة وصلاة الجمعة
والعيدين والاذان وغير ذلك مما كان فيه اشتهار وقوله الشرع يحتمل معانيا الاول ان يكون
بمعنى المشروع فيتناول الاسباب والاحكام الشرعية والثاني ان يكون بمعنى الشارع ويكون
من قبيل اقامة المظهر موضع المضمر والثالث ان يكون بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه
وسلم كما يقال شريعة محمد **فان قلت** ما هذه الاضافة من شعائر الشرع **قلت** البيان من
قبيل قولهم خاتم فضة وثوب خز **فان قلت** كيف يكون من هذا القبيل والثوب هو عين الخز
والخاتم هو عين الفضة وليست الشعائر هي عين الشرع **قلت** الشرع بمعنى المشروع والشعائر
على التفسير الذي ذكرنا هي عين المشروع **فان قلت** ليست هذه الاضافة اضافة الشيء الى نفسه
قلت لا لتغاير اللفظين ولان التقدير قبل الاضافة يحتمل ان يكون شعائر غير المشروع
كالثوب والخاتم قبل الاضافة فبالاضافة انقطع الاحتمال وفيه من صنعة البديع السجع وهو تواطؤ
الفاصلتين في النثر على حرف واحد وهما الكلمتان اللتان هما عجز القرينتين والفاصلة في النثر
كالقافية في النظم **فان قلت** اي سجع من اقسامه **قلت** سجع متواز وهو ان لا تختلف
الفاصلتان في الوزن ولكن لا يكون جميع ما في القرينة ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى
نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة لاختلاف سرر واكواب في الوزن والتقفية **ثم** وبعث **ثم**
جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله تعالى عطف على قوله واظهر
يقال بعث يبعث بعثا وبعثه وابتعثه بمعنى ارسله فانبعث وبعث الناقة اثارها وبعثه من
منامه اي اهبه وبعث الموتى نشرهم ليوم القيامة وانبعث في السير اي اسرع **ثم** رسلا **ثم** رسلا
مفعول بعث وهو جمع رسول من ارسلت فلانا في رسالة فهو مرسل ورسول فالمرسل اسم مفعول الرسول

صفة مشبهة ويجي الرسول بمعنى الرسالة فهو مرسل ورسول فالمرسل اسم مفعول والرسول قال
الاشعري للجعفي الا ابلغ ابا عمرو رسولا اني عرفنا حكم عني اي رسالة وصيغة فعول يستوي
فيها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث مثل عدو وصديق قال الله تعالى انا رسول رب العالمين ولم يقل
رسل لان فعولا وفعيلا يستوي فيهما هذه الاشيا وانبيا عطف على رسلا وهو جمع نبي فعيل بمعنى فاعل
من النبا وهو الخبر الا ان اهل مكة شرفها الله تعالى يهمزون هذه الحروف ولا يهمزون في غيرها
وكذلك في امثالها انما قاله اسما بالهمز ثنين لكن الهمزة لما ابدلت والزمت للابدال جمع ما اصل
لامه حرف علة كعبيد واعبيا د وجمع النبي على نبا بضم النون قال العباس بن مرداس السلمي يا خاتم
النبا انك مرسل بالخير كل هدى السبيل هداي ثم الفرق بين الرسول والنبي ان الرسول من بعث
لتبليغ الوحي ومعه كتاب والنبي من بعث لتبليغ الوحي مطلقا سواء كان بكتاب او بلا كتاب كيوشع
عليه الصلاة والسلام فكان النبي اعم من الرسول كذا قال الشيخ قوام الدين في شرحه وهو قد تبع
في ذلك صاحب النهاية حيث قال الرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى عليه الصلاة والسلام والنبي
هو الذي ينبي عن الله عز وجل وان لم يكن معه كتاب كيوشع صلى الله عليه وسلم ومن هذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم علما امتي كانبيا بني اسرائيل ولم يقل كرسل بني اسرائيل وتبعهما الشيخ اكمل الدين رحمه الله وفرق
بينهما هكذا ثم قال وهو الظاهر وكل هذه لا يخلوا عن مناقشة وذلك لانه يلزم على تفسيرهم ان يخرج
جماعة من الرسل عن كونهم رسلا كادم ونوح وسليمان ونحوهم صلوات الله وسلامه اجمعين فانهم رسل بلا
خلاف ولم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى وعيسى والصحيح هاهنا ان الرسول من نزل عليه كتاب
او اوحى اليه ملك والنبي من يوقفه الله على الاحكام او يتبع رسولا اخر ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
علما امتي كانبيا بني اسرائيل والعجب من الشيخ اكمل الدين مع ادعائه التحقيق في مصنفاته كيف رضي بالتفسير
المذكور ثم قال وهو الظاهر ومع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى صلوات الله عليهم اجمعين هذه جملة
اخبارية في الصورة ولكنها انشائية في المعنى لان المعنى اللهم صل عليهم صلوات وهو جمع صلاة
وهي في اللغة الدعا قال الاعشى وقابلها الريح وهو اسم وضع موضع المصدر يقال صليت صلاة ولا يقال
تصلية ومعناها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الادميين تضرع ودعا ومعناها
الشرعي في حق النبي صلى الله عليه وسلم اللهم عظمه في الدنيا باعلا كلمته واحياء شريعته وفي الاخرة برفع
درجته وتشفيعه في امته هكذا سمعت من السادة الكمل واما في حق غيره من الانبيا فمعناها ما ذكرنا
من الله الرحمة الى اخره قوله اجمعين جمع اجمع وهو من الفاظ التوكيد المعنوي وهي النفس والعين
وكلاهما وكلتاهما والكل واجمع واكتع وابتع وابصع ولا يؤكد بكل واجمع الا ذو اجزاء يصح افتراقها حكما
لانه يجوز ان يكون المشترى منه نصفه او ثلثه او ربعه او ثلثيه واعترض على المصنف رحمه الله
عليه بانه ترك ذكر اسم محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الاصل المحتاج الى ذكره لانهم ذكروا ان مما لا بد
منه في اوايل المصنف الابتدا بالبسملة ثم بالحمدله ثم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
بصريح اسمه والمصنف خالف المصنفين من اصحاب التصانيف والرسايل فاجاب عنه الشيخ اكمل الدين
رحمه الله رحمة واسعة بان المراد بالرسل والانبيا محمد صلى الله عليه وسلم لكن جمعه تعظيما له
واجلالا لقدره وقال الشيخ قوام الدين رحمه الله رحمة واسعة كان ينبغي ان يصلي على محمد صلى الله عليه
وسلم نصا [illegible] بذكر اسمه لان الله سبحانه وتعالى قد رفع ذكره قال الله تعالى ورفعنا لك

ذكرك والغالب انه سهى ولكل جواد كبوة ولكل عالم صفوة قلت كل منهما ابعد اما الاول فان لفظة
اجمعين يرد عليه لانه الزم لما فالتاكيد يقطع احتمال المجاز واطلاق الجمع وارادة الواحد مجاز وتمحض
بعضهم بان قوله اجمعين باعتبار صورة اللفظ والصورة ورد عليه بان اجمعين لفظ معنوي فينافي ان
يخص قوله رسلا وانبيا مطابقة معينة منهم واما الثاني فانه نسبه الى السهو وهو ليس بجواب بل
الجواب هاهنا بوجهين احدهما ان المصنف رحمه الله قصد من ذلك المبالغة والبلاغة في ذلك
لما فيه من ذكره عليه الصلاة والسلام مرتين لانه دخل اولا في قوله رسلا لانه من جملة المرسلين
بل هو سيدهم واشرفهم وافضلهم ثم دخل ثانيا في قوله وانبيا لان كل مرسل نبي فيكون ذكره
مرتين وان كان ضمنيا ابلغ من ذكره مرة واحدة صريحا والتضمين ابلغ من الصريح لان الاعتماد في
الصريح على اللفظ والدلالة منه وفي التضمين على العقل والدلالة منه من جهته وبين الدليلين
والدلالتين فرق كبير والثاني صالح في خاطري من الانوار الالهية في الجواب القاطع الذي ليس
وراه وهو ان المصنف انما لم يصرح باسم النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة عليه بل اضمره ليكون ذكره
من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق المبالغة لان فيه اشارة الى علو شانه وارتفاع
قدره وتفخيم فضله على ما لا يخفى على احد لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشتبه
والمبين الذي لا يلتبس كما اضمر الله تعالى في قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض حيث
صرح اولا بما يدل على موسى صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى منهم من كلم الله ولا شك بان موسى
صلى الله عليه وسلم خصه الله تعالى بالتكليم ثم صرح باسم عيسى صلى الله عليه وسلم بقوله واتينا
عيسى ابن مريم البينات وذكر النبي عليه افضل الصلاة والسلام بينهم بطريق الابهام
والاضمار بقوله تعالى ورفع بعضهم درجات اشارة الى ما ذكرنا وعليه قول الحطيئة [illegible] ما شعر الناس
فقال زهير والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد به نفسه ولو قال لذكرت نفسي او قال
والنابغة وانا لم يقع كلامه موقع التعظيم بل كان فيه نوع نقص على ما لا يخفى الى سبيل
الحق متعلق بقوله هادين وانما اخرجه لاقامة السجع والسبل بضمتين جمع سبيل هو الطريق يذكر
ويونث قال تعالى قل هذه سبيلي فانث وقال وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا فذكر ويجوز في
الجمع تسكين البا ايضا والحق خلاف الباطل قلت الحق مستعمل في معاني احدها النزول يقال حق يحق
اذا نزل والثاني الوجوب يقال حق عليه اذا وجب والثالث الصدق والصواب يقال قوله حق اي صدق
وصواب ومعناه في الاصطلاح الحق ما غلب حجته واظهر الموبه في عرفهم هادين نصب على انه صفة
لقوله رسلا وانبيا وقيل نصب على الحال على ذي الحال وقد علم ان حق ذي الحال ان يكون نكرة وحق
ذي الحال ان يكون معرفة للفرق بينها وبين الصفة والموصوف قلت لان الحال هو الخبر في
الحقيقة المستحقة التنكير قلت هما يتفقان في هذا ولكنهما متضادان من وجوه الاول ان الحال
ما يحتمل الاوصاف فيتميز باحد الاوصاف والتمييز ما يحتمل الاجناس فيتميز باحد الاجناس الثاني
ان الحال لا ينقسم الى ما ينقسم من المفرد والجملة والتمييز الى ذلك ففي الجملة نحو طاب زيد نفسا
فالابهام في اسناده عن المفرد نحو عندي راقود خلا فالابهام في راقود والثالث ان نفسا
ليس هو زيد كله والرابع التقدير في المثال المذكور وطابت نفسه فالفعل للنفس وليس لزيد وفي
جاني زيد راكبا الفعل لزيد وراكبا تبع له وقوله هادين من الهداية وهي الدلالة الموصلة الى البغية

واصله ان يتعدى الى اللام او ثالث كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك
لتهدي الى صراط مستقيم واما قوله سبحانه وتعالى اهدنا الصراط المستقيم فجار
مجرى قوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال الجوهري يقال هداه الله للدين هدى
وقوله تعالى او لم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلا او لم يبين لهم وهديته الطريق والبيت
هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار
حكاها الاخفش وهدى واهتدى بمعنى وقال الكاكي في شرحه هداه الى الطريق
في ناحية كذا وهداه الى الطريق اذا ذهب به الى راس الطريق وهداه الطريق اذ هيئه الى
المقصد وذلك لا يتحقق الا من الله تعالى وهداه الى الطريق في ناحية كذا وهي وظيفة الرسول
صلى الله عليه وسلم وهداه للطريق ذهب به واوصله الى راس الطريق واعترض عليه الشيخ
قوام الدين رحمه الله بان هذا الفرق غير صحيح لعدم ما يوافقه اي اللغة قلت هذا اعتراض
صادر من غير تامل وذلك لان الفرق المذكور انما هو بسبب الاستعمال والعارف ما ادعى ان ذلك
بحسب اللغة وان ادعى ذلك يمنع لان الذي ذكره هو حاصل المعنى اللغوي م واخلفهم علما عطف
على قوله وبعث رسلا وهي جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله
تعالى واخلف متعد لان احدهما الضمير اعني هم والاخر هو قوله علما والمعنى جعل العلما خلفا الانبيا
عليه الصلاة والسلام وورثتهم وقال الشيخ قوام الدين الاتقاني رحمه الله واخلفهم علما من قولهم
اخلفت الثوب اصلحته وجعلت موضع الخلقان خلفانا وهذا التفسير غير مرضي بل التفسير
الصحيح ما ذكرناه لان مراده بان العلما خلفا عن الانبيا في بيان الشرايع فحينئذ لا يفسر قوله
واخلفهم الا من قولهم اخلف زيد عمرا اذا جعله خليفة لا من اخلفت الثوب اذا اصلحته يقال
خلف فلان فلانا اذا كان خليفته وخلفه في قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه
هارون اخلفني في قومي واخلفه غيره اذا جعله خليفة له وكذلك واستخلفه الى سننهم داعين
الجار والمجرور متعلق بداعين والسنن بفتح السين والنون مفرد بمعنى الطريقة يقال استقام فلان
على سنن واحد ويقال امض سننك اي على وجهك وتنح عن سنن الجبل اي عن وجهه وقوله سننهم بضم
السين وفتح النون جمع المسلوكة المرضية وقال الجوهري السنة السيرة قال الهذلي يخاطب ابا ذويب
فلا تجزعن من سنة انت سرتها فاول راض سنة من يسيرها وبين السنن والسنن تجنيس محرف وهو
من جملة محاسن الكلام وقال الشيخ قوام الدين فلو قرئا بضم السين في الموضعين لكان جناسا تاما الا ان الرواية
بالمفتوح خاصة لان المضموم في معناه قليل الاستعمال قلت الذي ذكره اولى وابلغ لان اختلاف الحركات
حصل زيادة رونق في الكلام وانواع التجنيس كلها من محاسن الكلام ولم يرجح منها شيا على غيره والتجنيس التام
ان يتفق اللفظان في انواع الحروف وهيأتها نحو الحركات والسكنات وفي ترتيبها مع تقدم بعض
الحروف على بعض وتاخيره عنه وان اختلفا في هيئة الحروف فقط يسمى التجنيس محرفا قوله داعين جمع
داع من دعوت الله ادعوه دعوة فلانا اذا صحت به واستدعيته ويستعمل باللام وعلى والى نحو
دعوت الله له ودعوت عليه ودعوته الى الطعام وهو من هذا القبيل وقوله داعين
وهادين من الصفات المادحة فان قلت اليس يجوز ان يكونا من الصفات الكاشفة قلت لا
لان في الصفات الكاشفة بين الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفا لذلك الغموض

بخلاف

بخلاف الصفات المادحة وهذه الصفة ليس يوجد فيها ذلك على ما لا يخفى كما في بسم الله الرحمن الرحيم
وبينهما تجنيس متعال يسلكون يحتمل امورا ثلاثة الاول ان يكون صفة العلماء
الثاني ان يكون حالا عنهم فان قلت النكرة لا يقع عنها الحال قلت
النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عليها الحال متاخرا وها هنا قد اتصف العلما بقوله
داعين الثالث ان يكون استينافا كان قايلا يقول كيف دعوتهم الى سنن سننهم فقال
يسلكون فيما لم يوثر عنهم فان قلت ما موقع هذه الجملة في الاحوال الثلاثة قلت
اما في الاول فالنصب لان الموصوف منصوب على المفعولية واما في الثاني فالنصب
على الحالية واما في الثالث فلا محل لها في الاعراب اللهم الا اذا قدرنا مبتدا
محذوفا نحو هم يسلكون فحينئذ يكون موقع يسلكون من الاعراب رفعا على الخبرية وقد
علم ان الجملة لا تلي شيا من الاعراب الا اذا وقعت موقع المفرد فانها حينئذ تلي اعرابه محلا
ويسلكون من سلك الشي في الشي اي ادخله فيه فدخل ومصدره سلك بفتح اللام واما السلك
بكسر السين وسكون اللام فهو الخيط والمعنى ها هنا يدخلون فيما لم يوثر عنهم اي عن الانبيا عليهم
الصلاة والسلام وهو على صيغة المجهول اي فيما لم يرد عليهم واصله من اثر الحديث اثره اثرا اذا ذكره
عن غيرك ومنه حديث ماثور اي ينقله خلف عن سلف قال الاعشى ان الذي فيه تماريتما بين
للسامع والسامع والاثر والاصل فيه الهمزة وقد يكون للتحقيق وكلمة ما موصولة ولم يوثر
صلتها مسلك الاجتهاد كلام اضافي منصوب على المفعولية اي طريق الاجتهاد وهو اسم مكان
من سلك والاجتهاد بذل الوسع والمجهود وكذلك التجاهد واصله من الجهد وهو الطاقة ولذلك
الجهد بضم الجيم ويقال الجهد بالضم المشقة والاجتهاد بذل المجهود وعند الفقها استفراغ الفقيه
وسعه لتحصيل الظن بحكم شرعي وقيل الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود وفيه اشارة
الى انهم لا يخرجون عن الماثور عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام ويتبعوهم فيه ولا يتعدون
الى الاجتهاد الا فيما لم يرو عنهم فحينئذ ياخذون في ذلك طريق الاجتهاد وهو ايضا في نفس الامر
بالاثر كما في قضية معاذ رضي الله عنه انه قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لي كيف
تقضي ان عرض قضاء قال قلت اقضي بما في كتاب الله عز وجل قال فان لم يكن في كتاب الله تعالى قال
قلت اقضي بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم يكن قضى به الرسول صلى الله عليه وسلم قال قلت
اجتهد رايي ولا آلو قال فضرب النبي صلى الله عليه وسلم صدري وقال الحمد لله الذي وفق معاذا
لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه البيهقي وغيره م ويسترشدون منه في ذلك نصب على الحال
من الضمير الذي في يسلكون اي حال كونهم طالبين الرشد منه اي من الله عز وجل وذلك اشارة الى قوله
فيما لم يوثر عنهم والرشد خلاف الغي يقال رشد بالفتح يرشد بالضم رشدا بضم الرا وسكون الشين ورشد
بالكسر يرشد بالضم ورشدا بفتحتين لغة فيه والارشاد افعال منه يقال ارشده ارشادا اذا دله على
الخير وهو ولي الارشاد الله تعالى هو المرشد والارشاد بيده وهو وليه والولي بمعنى الصاحب واصله ولي
على وزن فعيل من ولي الرجل الامر يليه ولاية اذا تقلده والولا القرب والدنو [...] الجملة الاسمية في محل
النصب على الحال وقد علم انها اذا وقعت حالا لا بد لها من الواو [...] نحو قوله كلمته فوه الى في [...]
المستنبطين بالتوفيق حض جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع الى الله عطف

على قوله اعلام معالم العلم من خصه بالنبي خصوصا وخصوصية وخصصا واختصه بكذا اي خصه به
والاوايل جمع اول وهو نقيض الاخر واصله اوأل على وزن افعل مهموز الاوسط قلت الهمزة واوا وادغمت
الواو في الواو وقال بعضهم اصله وول على وزن فوعل قلبت الواو الاولى همزة وانما لم يجمع على اواول لاستثقالهم
اجتماع الواوين بينهما الف الجمع قوله المستنبطين من الاستنباط وهو الاستخراج من نبط الماء نبط
ونبط نبوطا وانبط الحفار بلغ الماء وعند اهل الاصول الاستنباط هو استخراج المؤثر من النص او الاجماع
لابانة الحكم في موضع اخر لوجود ذلك الوصف فيه وقال الشيخ قوام الدين وغيره المراد من اوايل هو ابو
حنيفة النعمان وصاحباه ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري ومحمد بن الحسن الشيباني
رحمة الله عليهم فانهم الذين مهدوا قواعد المسايل حتى قيل ان ما وضعه اصحابنا من المسايل
الفقهية هو الف الف وماية الف ونيف مسئله وقال الخطيب موفق بن احمد المكي في مناقب ابي
حنيفة عن مالك بن انس وقد قيل له كم قال ابو حنيفة في الاسلام قال ستين الفا يعني مسئله
ثم قال الخطيب ذكر ان الثقة ابا حنيفة قال في الفقه ثلاثة وثمانين الفا ثمانية وثلاثين اصلا
في العبادات واربعين اصلا في المعاملات وقال غيره ان ابا حنيفة قد وضع ثلاث ماية الف اصل
كل اصل يخرج منه نوع من الفروع وذهب قوام الدين وغيره في قوله اوايل المستنبطين الى
ان المراد منه ابو حنيفة وصاحباه نظرا الى ان هذا الكتاب في بيان مذهب ابي حنيفة فلذلك
خصصوه بها ولكن لا يسلم من هذا التخصيص بل الظاهر منه فقها الصحابة والتابعين او ساير
المجتهدين من الفقها المتقدمين لعموم الكلام قوله بالتوفيق متعلق بقوله خص وهو حسن
عناية الله تعالى لعبده وقال بعض اهل الكلام التوفيق خلق الله تعالى قدرة الطاعة والخذلان
خلق قدرة المعصية ثم حتى وضعوا مسايل من كل جلي ودقيق ثم حتى للغاية بمعنى الى والمسايل جمع
مسئله وهو موضع السوال كذا قال بعضهم وليس كذلك بل المسئلة قال الصاغاني مسالة الشي بالله
عن الشي سوالا ومسالة قوله من كل جلي كلمة من للبيان وموضعها النصب على الوصفية تقديره مسايل
جلية ودقيقة والجلي الظاهر وهو نقيض الخفي واراد به المسايل القياسية لظهور ادراكها وقال
صاحب النهاية نظيرها اذا وقعت في البير نفيه قياس واستحسان فالقياس ان يفسد الما
لوقوع النجاسة في الما القليل هذا دليل ظاهر ذكره والاستحسان ان لا يفسد لان ابار الفلوات ليس لها
رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير
وهذا دليل خفي دركه قلت تخصيص الجلي بالمسايل القياسية فيه نظر لانه قد يكون مسايله قياسية
في غاية الدقة ومسايله استحسانية في غاية الجلا والظهور قوله ودقيقة من دق الشي يدق
اي صار دقيقا وهو خلاف الغليظ والدقاق بالضم والدق بالكسر مثل الدقيق غير ان الحوادث
متعاقبة الوقوع هذا استثنا من قوله حتى وضعوا ومعناه الى قوله ان الحوادث وهو اسم ملازم للاضافة
في المعنى ويجوز ان يقطع عنها لفظا ان فهم معناه ويستعمل في الكلام على وجهين احدهما وهو الاصل
فيه ان يكون صفة للنكرة نحو قوله تعالى نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل والمعرفة قرينة منها
نحو صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين والثاني ان يكون استثنا فيعرب باعراب
الاسم الثاني الا في ذلك الكلام تقول جاني القوم الا زيدا بالنصب وما جاني من احد غير زيد بالنصب
والرفع وهو هنا من هذا القبيل والحوادث جمع حادثة واراد بها المسايل الواقعة بين الناس

وقوله متعاقبة الوقوع كلام ايضا في مرفوع لانه خبر ان واعلم ان هذا الاستثنا جواب عن سوال
مقدر وتقديره ان يقال اذا كان اوايل المستنبطين وضعوا مسايل من كل جلي ودقيق باي حاجة
يدعوا الى الاستنباط والتصنيف بعدهم فاجاب بقوله غير ان الحوادث الى اخره وتقديره انه
قال نعم وان كان الامر كذلك لكن الحوادث متعاقبة الوقوع اي بعضها عقيب شي فلا ينقطع
والنوازل تنزل ساعة فساعة فلا يستوعب جميعها نطاق موضوعات الاوايل فاحتيج الى وضع اخر
على حسب حادثة تحدث ونازلة تنزل فحاصل الكلام هذا اشارة الى وجه شروعه في تصنيف هذا الكلام
مع انه قد جرى منه وعد بالشرع في مبتداه البداية فلا يجوز خلفه في الديانة والنوازل يضيق عنها
نطاق الموضوع النوازل بالنصب عطف على قوله ان الحوادث تقديره وان النوازل وهو جمع نازلة
وهي الامور الواقعة بين الناس قوله يضيق فعل ماض وقوله نطاق الموضوع كلام ايضا في فاعله
والنطاق بكسر النون هو المنطقة وقول الجوهري الناطق شقة تلبسها المراة وتشد وسطها
ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل يجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان
والجمع نطق وكان يقال لاعارض عنها ذات النطاقين واراد بالموضوع ما وضعه الاوايل من الشي
استنبطوها والالف واللام فيه بدل من المضاف اليه تقديره نطاق موضع الاوايل
من المستنبطين وبين قوله المرفوع الوضوع يجمع بطرق وفي قوله نطاق الموضوع استعارة تخييلية
لان الموضوع لا نطاق له وانما استعير النطاق للاجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى قوله
قوله يضيق عنها استعارة واراد بضيق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث قوله واقتناص
الشوارد بالاقتباس من الموارد جملة مستقلة بذاتها وليس لها موضع من الاعراب لعدم
وقوعها موقع المفرد وتعلقها بما قبلها كانها جواب عن سوال ينشا من الكلام المتقدم تقديره ان
يقال لما كانت الحوادث كثر وقوعها والنوازل يضيق عنها موضوعات الاوايل فكيف حكم ما كان
شاردها وما لم يوقف عليها من عين النصوص فاجاب بقوله بالاقتباس من الموارد يعني اقتناص
النوادر من الحوادث التي يعسر دركها ويحتاج فيها الى الاستنباط بالاقتباس والاخذ عن
النصوص يعني بالاطلاع على الاوصاف المؤثرة فيه اشارة ايضا الى انه قادر على الاقتناص من
اقتنص اذا اصطاد وكذلك قنص ومصدره قنص بالسكون واما القنص بتحريك النون فهو الصيد
وكذلك القنص والشوارد جمع شاردة من شرد البعير يشرد شرودا وشرادا نفر فهو شارد وشرود
والجمع شرد مثل خدم وخادم والاقتباس من اقتبست منه نارا اي اخذت منه قبسا وهو شعلة من
نار وكذلك المقباس يقال اقبست منه نارا اقتبس قبسا بالمسر اعطاني منه قبسا والموارد جمع
مورد من ورد فلان وردا احضر واراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة وهذا التركيب
يشتمل على انواع من محاسن البديع الاول فيه استعارة تخييلية واستعارة ترشيحية التخييلية
في قوله الشوارد حيث شبه الحوادث بالوحش الشوارد على التخييل والترشيحية في قوله اقتناص حيث
اورد بعده ملايمة للمستعار منه وهو الاقتناص على سبيل الترشيح الثاني فيه جناس لاحق بين قوله
الوارد والموارد نحو قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وقوله تعالى اذا جاءهم امر من الامن وقوله تعالى
ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون كل هذا جناس لاحق الثالث فيه سجع ترصيع
نحو قول الحريري فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه والاعتبار

بالامثال من صفة الرجال • الاعتبار مبتدا وخبره من صفة الرجال والجملة معطوفة على
ما قبلها وهو جواب عن سؤال ينشأ من الجملة المتقدمة تقديره ان يقال اذا كان استنباط الشرائع
والفوائد من الاحكام لا يكون الا بالاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك امرا عظيما لا يقدر على
ذلك الا السلف المشهورون بالاستنباط وادراك المعاني الخفية فاجاب عنه بقوله والاعتبار
بالامثال من صفة الرجال يعني اظهار الاحكام بالاستنباط بالقياس من صفة الرجال الكاملين
فيه والسلف كانوا رجالا كاملين ونحن ايضا رجال فيسوغ لنا الاعتبار بالامثال كما ساغ لهم
ذلك وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه في حق التابعين هم رجال ونحن رجال نزاحمهم
كما يزاحموننا وهذا في الحقيقة اعتذار عن شروعه في التصنيف والاعتذار مصدر من اعتبرت
الشيء اذا رددته الى نظيره والامثال جمع مثل بكسر الميم كالاشباه جمع شبه واراد بها
المقيس عليه وفيه من المحاسن لاشتماله على سجع مطرف وهو ما يختلف فيه الفاصلتان نحو قوله
ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا وان لم يختلفا فهو سجع ترصيع • وبالوقوف على الماخذ
يعض عليها بالنواجذ • وبالوقوف عطف على قوله بالامثال والعقد بروقنا من الاحكام على نظائرها
من صفة الرجال الكاملين وبالوقوف على ماخذ الاحكام من وقفت الدابة تقف وقوفا ووقفتها
اذا استعدي ولا يتعدى وقوله يعض عليها جملة فعلية وقعت حالا من الماخذ وقد عرفت ان الجملة
الفعلية اذا وقعت حالا وكان فعلها مضارعا مثبتا لا يحتاج الى الواو بل يجيء جاء الامير تقاد الجنائب
بين يديه • واشار بهذا التركيب الى صعوبة الوقوف • على ماخذ الاحكام وانه من صفة الرجال
الكاملين لا من صفة كل احد • وقال الشيخ قوام الدين قوله وبالوقوف الى اخره جواب عن سؤال
مقدر بان يقال نعم ان موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث لوقوعها متجددة وهذا
المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ولكن هل فيه تلك الصلاحية حتى اخبر على التصنيف فاجاب
عنه وقال نعم لان السلف لا يمنع تصنيفهم على ما فيه من الحسن والاحكام الا باعتبار وقوفهم على
ماخذ الاحكام فنحن نشاركهم في هذا المعنى • قلت هذا الكلام بعيد جدا لا يقتضيه معنى
التركيب ولا يوافق مراد المصنف على ما لا يخفى على الفطن • والظاهر ان المراد من هذا الكلام والذي
قبله انه اراد بهذا هضم نفسه عن مرتبة التصنيف لان ذلك بالاعتبار وبالامثال وبالوقوف
على ماخذ الاحكام ولكن لما جرى الوعد منه في مبدا انه انه المبتدا شرح برسم بكفاية المسمى على
ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل وفائه بوعده وان كان لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان
واشار بهذا ان ماخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل الا بعنايات الشك في ذلك وهو معنى قوله
يعض عليها اي على الماخذ بالنواجذ وهي بالذال المعجمة جمع ناجذ والعض بالنواجذ كناية عن الاحكام
والاتقان بعد تعب عريض والتخصص اذا اراد شدة الاخذ يعض بالنواجذ وهي بالذال المعجمة جمع
ناجذ وهو اخر الاضراس وللانسان اربعة نواجذ في اقصى الاسنان بعد الارحاء ويسمى ضرس الحلم
لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل • ويقال ضحك حتى بدت نواجذه اذا استغرق فيه وفيه من
السجع المطرف وقد بيناه فيما مضى وقد جرى على الوعد في مبدائها ان اشرحها بتوفيق الله شرحا
ارسمه بكفاية المنتهي اصله جري من الجريان يقال جرى الماء وغيره جريا وجريانا واجريته انا ولما
من جرى هاهنا معنى وورد على بمعنى وهو فعل ماض وفاعله الوعد وكلمة قد فيه للتحقيق والمبدا

بفتح

بفتح الميم موضع البدء والبداية بكسر الباء مصدر بدا يقال بدات بالشيء ابتدات به وبدات الشيء
فعلته والمبتدا فاعل من الابتداء • قوله ان اشرحها اي بان شرحها وهو متعلق بالوعد وان
مصدرية والمقدر بروقد جري على الوجه للاصحاب بان اشرح بداية المبتدي والباء في بتوفيق الله
متعلق باشرحها ومحلها النصب على الحال تقديره ملتبسا بتوفيق الله تعالى وهو تيسيره على ذلك قوله
شرحا نصب على المصدرية • قوله ارسمه جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل النصب على انها
صفة لشرحها من رسم الشيء اذا اعلم عليه ووسم عليه اذا كتب والمعنى هاهنا اسميه • فان قلت
الواو وقد قلت يجوز ان يكون عاطفة عطف جملة على جملة ويجوز ان يكون حالية فان قلت كيف
وجه ذلك في الموضعين قلت اما في الاول فيكون فيه اشارة الى هضم نفسه والى انه غير اهل
للتصنيف لان الاعتبار بالامثال والوقوف على الماخذ من صفة الرجال الكاملين وهو ليس منهم
ولكن لما جرى عليه الوعد وهاهنا يسوغ بعض المساغ يعني منفردا في مبدا بداية المبتدي شرع فيه
حال كون الوعد يسوغ كل المساغ لئلا يكون ممن اذا وعد اخلف فيدخل تحت الوعيد • واما في الثاني ففيه
اشارة الى ان فيه صلاحية للتصنيف وانه من اهله وانه حصل له الوقوف على الماخذ والاتقان
كما حصل لهم فيجيبه جاز له الاعتبار والحال انه قد جرى عليه الوعد وهو مما يسوغ بعض المساغ يعني
منفردا عن صلا الوعد للايتان بالوعود فكيف مع الصلاحية • واعترض الشيخ قوام الدين
في هذا المقام فقال قال بعض الشارحين فيه بان ان المصنف لم يبتنا هل نفسه للشرح ثم قال يعني
ان المانع وهو عدم الصلاحية متحقق الا ان الوعد يحرضني عليه ثم قال قوله هذا الكلام صادر
لا عن تعقله وبصره لان سياق كلام المصنف في قوله غير ان الحوادث تتفرع عن ذلك وتناءات
الا ترى الى ما اد باعلا صوته في قوله والاعتبار بالامثال من صفة الرجال مثبتا صلاحيته
مدعيا كماله فاذا حققت ما بينته قيل هذا اعتراض ترد مدح الشراح فان قلت اراد بهذا الخط
على صاحب النهاية وتاج الشريعة وكلامه هو صادر من غير تعقل لان قوله غير ان الحوادث
كيف يتفرع عن ذلك واي دليل من انواع الدلالات يدل عليه لان الذي يقتضيه نحوي التركيب
ومعنى الترتيب الوجهين اللذين ذكرناهما ولا ترجيح لاحدهما على الاخر بل الوجه الذي
ذهب اليه صاحب النهاية وتاج الشريعة لدلالة القرائن عليه فافهم • فشرعت فيه اي
في الشرح المسمى بكفاية المنتهي والفاء فيه للسببية وذلك ان وعدي كان سببا للشروع فيه
والوعد يسوغ بعض المساغ يسوغ اي يجوز يقال ساغ له اي ما فعل اي جاز له وانا سوغته
له اي جوزته والمساغ بفتح الميم مصدر ميمي بمعنى التسويغ اي التجويز والجملة وقعت حالا
من التاء في فشرعت • فان قلت الجملة الحالية تحتاج الى ضمير يرجع الى ذي الحال قلت
يجوز خلو الجملة الحالية عن الضمير اذا جرت مجرى الظرف لانعقاد الشبه بينهما حينئذ نحو قولهم
اتيتك والجيش قادم ومعنى اتيتك هذا الوقت والظرف لا يفتقر الى ضمير عائد منه الى ما انعقد
فكذا ما جرى مجراه • وكذلك الحكم للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان على ما تقرر في موضعه قوله
بعض المساغ كلام اضافي منصوب بقوله يسوغ • وقال الشيخ قوام الدين وبعض المساغ منصوب على انه
مفعول مطلق مثل قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وقرن بالفعل غير مصدره كما في الاية
قلت ليس الامر كذلك من وجهين الاول انه يلزم على ما ذكره ان يكون لفظة بعض في حكم المطروح وليس

كذلك بل هو مقصود بالذكر لانه اشار به الى ان الوعد بالتبرع غير موجب وانما هو تجوز
صات المصنف ايضا اشار الى ذلك بقوله وحقيقته ان موعود بعض الجايزات والممكنات
في الجايز ووقوع بعض الممكنات لا كلها فلاجل هذا شرعت في الشرح وجها ان يكون موعودي من ذلك
البعض الواقع في الواقع فاذا كان كذلك كيف يكون انتصاب بعض المساغ على انه مفعول مطلق
بل هو منصوب على انه مفعول دفع هذا بالجزم على تقريره ان يقرا يسوغ بالتخفيف دون التشديد
الوجه الثاني ان تمثيله بالاية غير صحيح لان نباتا وقع مفعولا لقوله انبتكم على معنى انباتا والذي
وقع هاهنا لفظ المساغ مفعولا لقوله يسوغ وانما المفعول هاهنا لفظه بعض على ما ذكرنا والمفعول
هاهنا مفعول به والذي في الاية مفعول مطلق فكيف يتحقق المماثلة بينهما وحين اكاد ابكي
عنه اكاد الفراغ بين هذا الكلام وبين ما قبله من السجع المطرف ولهذا اندم لفظه عنه
لاجل السجع والاحقه ان يقال ابكي بكا الفراغ عنه ولهذا اسم وخبر الا ان خبرها يجب ان يكون
فعلا مضارعا منا ولا باسم الفاعل نحو كاد زيد يخرج الاصل كاد زيد خارجا ويستعمل بغير ان وربما
يستعمل استعمال عسى في اثبات ان بعدها قال الشاعر قد كاد من طول البلا ان يمحصا
وقد يستعمل عسى بغير ان تشبيها بكاد قال الشاعر عسى الهم الذي امسيت فيه يكون
وراه فرج قريب قوله ابكي عنه اي عن الشرح يقال ابلى من الشي فهو مملي والموضع مبكا وقال
صاحب النهاية عدى عدى الانكا بعن وان كان هو يتعدى بعلى التضمين نص الفراغ كما في قوله
تعالى فصرهن اليك على تضمين معنى الامالة وتبعه على ذلك صاحب الدراية وقال الشيخ
قوام الدين فيه نظر لانه حينئذ يكون معناه افرغ عنه فراغ الفراغ وهاكما ترى فاسد من
العبارة وصحته عندي انه من باب التقديم والتاخير اي ابكي بكا الفراغ عنه اي عن الشرح
وهو الكفاية وتبعه على ذلك الشيخ اكمل الدين ويمكن ان يقال التضمين صحيح والفراغ يكون
بمعنى الفارغ كما يقال رجل عدل بمعنى عادل للمبالغة فلا يلزم ما ذكر من المحذور بينت فيه نبذا
من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجلها الكتاب ان علمت فيه هكذا فسر الشراح واصل معناه
الظهور يقال بان الشي بيانا اتضح فهو بين وكذلك ابان الشي فهو مبين وابنته انا اي اوضحته
واستبان ظهر وتبينته اما متعدي هذه الثلاثة او لا يتعدى والتبيين ايضا الوضوح
وفي المثل قد بين كذا عينين اي قد تبين قوله فيه اي في الشرح المذكور قوله نبذا بفتح
النون وسكون البا الموحدة وفي اخره ذال معجمة اي شيا يسيرا يقال اصاب الارض نبذا
من مطر اي شي يسير والاطناب من اطنب في الكلام اذا بالغ فيه وفي الاصطلاح الاطناب
ادا المقصود باكثر من العبارة المتعارف بها قوله ان يهجر اي يترك قال الجوهري هجر اي ترك
قوله لاجله اي لاجل الاطناب وقوله بينت عامل في قوله حين وقوله ابكي جملة خبر اكاد
وقوله ابكا الفراغ كلام اضافي منصوب على المصدرية قوله نبذا مفعول بينت وقوله ان يهجر
في محل النصب على المفعولية وان مصدرية وخشيت هجر الكتاب اي تركه لاجل الاطناب
فصرفت العنان والعناية الفا للسببية وصرفت من الصرف وهو الرد يقول صرف الله
عنك الاذى اي رده والمعنى هاهنا وجهت والعنان بالكسر مفعول صرفت وهو في الاصل عنان
الفرس ولكن اراد به هاهنا عنان خاطره والعناية اسم من عنى من باب ضرب يضرب يقال عنيت

بالقول لذا اي اردت ويقال عنا عينا ومعنى معينا ومعناه وعني يعني اعنوا وعينا معناه
خضع والمعنى هاهنا عناية القلب ويقال اراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن ويقال
اراد بالعنان العلم وبالعناية القلب الى شرح اخر موسوم بالهداية الى متعلق بقوله
صرفت واخر على وزن افعل غير منصرف للصفة ووزن الفعل موسوم اي مسمى وهذا الجر
صفة لشرح وموسوم من وسم يسم وسما وسمه والهداية في الاصل مصدر ولكن جعلت هنا
علما للكتاب اجمع اي في شرح اخر الذي سماه الهداية وهو جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير
المستتر فيه ومحلها النصب على الحال من الضمير الذي في صرفت وهو من الاحوال المقدرة بتوفيق
الله اي تيسيره وعونه بين عيون الرواية ومتون الدراية العامل في بين اجمع والعيون
جمع عين الشي اي خياره واراد به ما نقل العلما من المسايل المجاودة والرواية مصدر روى
والمتون جمع متن الشي بالضم متانة فهو متين اذا اصلت الدراية مصدر دري واراد به
ما يستنبط من العلوم والحاصل ان متون الرواية التي احيا وها العلما ومتون الدراية
المعاني المؤثرة والنكات اللطيفة تاركا للزوايد في كل باب معرضا عن هذا النوع من
الاطناب تاركا حال من الضمير الذي في اجمع وكذلك معرضا حال اما من المتداخلة او من
المترادفة والمراد من الزوايد الفروع الاخرى التي ذكرها غيره معه واشار بقوله عن
هذا المعنى من الاطناب الى ما وقع في كفاية المنتهى من الاسهاب الى الاكثار في الكلام يقال
اسهب الرجل اذا الزم من الكلام فهو مسهب بفتح الها ولا يقال بكسرها وهو نادر خارج من القالوب
واسهب الفرس اتسع في الجري وسبق وبين الباب والاسهاب جناس ايضا كما بين الرواية والدراية
مع ما انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول كلمة مع للمصاحبة وما مصدرية فان قلت مع
اسم او حرف قلت بدليل دخول التنوين عليها في قولك معا وتسكين عينها لغة غنم وربيعة بالاضرورة
خلافا لسيبويه وتستعمل مضافة فتكون ظرفا ولها حينيذ ثلاثة معان احدها موضع الاجتماع
ولهذا اخبر بها عن الذوات نحو والله معكم والثانية مرادفة عند والثالثة زمانية نحو جيتك مع العصر
وهاهنا على المعنى الاول والمعد برمع قوله الذي اجمعه على اصول ينسحب عليها فصول من
الفروع ويشتمل بضم الميم من شملهم الامر اذا اعمهم والاصول جمع اصل وهو ما يبنى على غيره وينسحب
من سحب ذيله فانسحب اي جره فانجر والفصول جمع فصل وهو في اللغة القطع يقال فصلت بين
الشيئين اذا حجزت بينهما واراد بالفصل هاهنا الحاجز بين الحكمين من الفروع التي يوردها في
كتابه وبين الاصول والفصول جناس واسال الله ان يوفقني لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد
اختتامها اسال جملة دعائية ولا محل لها من الاعراب وان يوفقني في محل النصب على المفعولية
وان مصدرية والمعد بر اسال الله تعالى التوفيق وقد مر تفسيره مرة قوله ويختم بالنصب عطف
على ان يوفقني وبعد نصب على الظرفية والعامل عليه قوله يختم وفيه من السجع المرصع للكلام
حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر حتى للغاية في الاصل ولكن
هاهنا فيه معنى التعليل وليست للجر بدليل ان بعدها بالكسر ولو كانت للجر لفتحت همزة ان لان القاعدة
ان حرف الجر اذا دخلت على ان تفتح همزتها نحو قولك بان الله هو الحق فان قلت همزة مرتبطة
بماذا قلت بقوله فصرفت العنان والعناية ويجوز ان يرتبط بقوله تاركا للزوايد في كل باب معرضا في هذا

النوع عن الاسهاب وذكر هنا شيئين تركه للزوايد واعراضه عن التطويل وذكر في مقابلها شيئين
الرغبة في الاطول الاكثر والاقتصار على الاقصر الاصغر واشار الى من كانت همته عالية يرغب
في الفصل الاول ومن كانت همته قاصرة يقتصر على الفصل الثاني قوله سمت اي علت من السمو
وهو العلو والهمة بكسر الهاء ما يهم به الرجل بقلبه وقالبه وجاء الفتح في الهاء قوله مزيد الوقوف
اي زيادة الوقوف على الاسام السين من العروج يرغب من رغب في الشي اذا اراده رغبته
ورغبا بالتحريك وارتغب فيه مثله ورغب عن الشي اذا لم يرده وتحل يرغب الرفع لانه خبر
لقوله من سمت والاطول يقابله القصير والاكبر يقابله الاصغر والاشياء شيئين بضدها
ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر اعجله بمعنى عجله اي استحثه عنه اي عن
مزيد الوقوف وفيه من محاسن الكلام اشتماله على ما يسمى المطابقة وهي الجمع بين المتضادين
بمعنى معنيين متقابلين في الجملة فان ذكر الاطول وذكر ما يقابله وهو الاقصر وذكر الاكبر وذكر
ما يقابله وهو الاصغر من هذا الباب وفيه من المحاسن اشتماله على السجع وفيه ايضا اسناد
مجازي وهو اسناد عجل الى الوقت وهو مجاز عقلي كما في قوله قيام الليل وصيام النهار واشار بهذا
الكلام ان طلاب العلم على قسمين احدهما من همته عالية لا يقنع بالقليل منه والاخر من
همته قاصرة يقنع باليسير منه ويجوز ان يكون هذه القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه
على ما لا يخفى وللناس فيما يعشقون مذاهب هذا اشطر بيت وقبله ومن عاد في حب الديار لاهلها
وهو من قصيدة بانة من الطويل قالها ابو فراس واسمه همام وقيل هميم بالتصغير والفرزدق لقب
لقب به لانه كان جهم الوجه والفرزدق في الاصل قطع العجين واحد تها فرزدقة وقيل لقب
به لغلظه وقصره شبه بالفتيتة التي تشربها النساء وهي الفرزدق والاول اصح لانه اصابه
جدري في وجهه ثم برئ منه فبقي وجهه جهما متعرضا توفي بالبصرة سنة عشر ومائة واشار
بهذا ان الناس لهم اهوا مختلفة ولهم فيما يميلون اليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون
ولهذا اشار اليه بعد ذلك بقوله **والفن خير كله** اراد به ان كل فن من اي فن كان الذي يميل
اليه الشخص هو خير عنده في زعمه وان كان غير خير عند غيره لانا ذكرنا ان الناس لهم اهوا مختلفة
وهي فنون كلها خير بالنسبة الى ما في زعم اصحابها الا ترى كيف قال الفرزدق ومن عاد في
حب الديار لاهلها حيث جعل حب الديار لاجل اصحابها ماله وعادة وذلك خير له بالنسبة الى ما في
زعمه وان كان ذلك غير خير عند غيره وقد قالت الشراح ههنا انه لما قال من سمت همته الى
مزيد الوقوف الى غيره حرض بعد ذلك بقوله والفن خير كله فكانه قال علم الفقه فان شئت فارغب
في الاطول والاكثر كشفا وتفصيلا وان شئت فارغب في الاقصر والاصغر حفظا وتحصيلا او معناه
حسن العلم حسن فارغب في الاقصر في ذا او في ذاك او معناه حسن العلم حسن فارغب في اي نوع
شئت قلت الذي دعاهم الى هذا كونهم جعلوا قوله والفن خير كله مرتبطا بقوله من سمت همته الى
اخره والذي يظهر لي انه مرتبط نظير البيت الذي ذكره وكانه حرض بذلك الى تحصيل فن من الفنون
لان الفنون كلها خير ولكن القرينة الحالية والمقالية دلت على ان مراده تحريضه وترغيبه في فن مخصوص
بين وهو علم الفقه لانه في صدد بيانه فافهم ثم الفن واحد الفنون وهي الانواع والانا الاساليب
وهو اجناس الكلام وطرقه قوله خير بفتح الخا وسكون اليا يقال رجل خير وخير وكذلك امراة خيرة وخيرة

لا يراد به افعل فان اريد به افعل التفضيل يقال فلان خير الناس وفلانة خير الناس وهو لا
خير الناس فلا يثنى ولا يجمع ولا يونث قوله كله من الفاظ التاكيد المعنوية فلا يوكد به الا
المعرفة وقال الاخفش والكوفيون يوكد بها النكرة انما اذا كانت محدودة ويجب اضافتها الى
اسم مضمر راجع الى الموكد نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فاذا اضيفت الى المعرفة
كانت لعموم الافراد واذا اضيفت الى المذكور كانت لعموم الاجزا تقول هذا اذا قلت كل رمان
ماكول يصح لان المعنى كل فرد من افراد الرمان ماكول واذا قلت كل الرمان ماكول لا يصح كما نرى
وعن هذا قالت النحاة كل اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت
كل الرغيف كانت لعموم الافراد فاذا اضيفت الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزا فردا واحدا وقوله
الفن مبتدا وخبره قوله خير وقوله كله تاكيد للفن والمعنى كل فرد من افراد الفن خير والالف واللام
فيه اما للجنس فالمعنى اي فن كان من الفنون واما للعهد بالمعنى فن الفقه اي علم الفقه كله خير ثم
سالني بعض اخواني ان املي عليه المجموع الثاني بعض اخواني كلام اضافي مرفوع لانه فاعل سالني وهو
جمع اخ واراد به الاخ في الدين وانما قال بعض اخواني لانه لا يمكن ان يكون السوال من اخوانهم كلهم لان
المومنين شرفا وعربا اخوانه في الدين قال الله تعالى انما المومنون اخوة قوله ان املي عليه من الاملا
يقال املته الكتاب املي واملته لغتان جيدتان جاء بهما القران وكلمة ان مصدرية تقديره سالني
بعض اخواني املا المجموع الثاني عليهم والمراد به الهداية فكانه صرف بعض العناية اليه لم يشرع
فيه حتى ساله بعض اخوانه الاملا عليهم وروي انه بقي في تصنيفه ثلاثة عشر سنة فكان يملي عليهم
في اثنا تلك المدة ولا يصوم في تلك المدة ولا يفطر اصلا وكان لا يطلع على صومه احد حتى ان خادمه
كان ياتي اليه بطعام وكان يقول له ضع واذهب انت فاذا امضى كان يطعمه احدا من الطلبة او
غيرهم فببركة هذا الزهد صار كتابه مقبولا بين العامة والخاصة حيث ما بلغ الاسلام **فافتتحه
مستعينا بالله في تحرير ما افاوله** المعانية اصلح ان تكون للسببية ومستعينا حال من الضمير
المرفوع في افتتحه قوله في تحرير ما افاوله اي في تخليص ما افاوله وتقويمه والمفاولة القول من
الجانبين فقال فاوله في كذا واشار بهذا الى زيادة مقاساة في القول لانه من باب المفاعلة متضرعا
اليه في التيسير لما احاوله اي الى الله تعالى ومتضرعا حال مثل مستعينا ويجوز ان يكون في الاصول
المتداخلة والتضرع طلب الحاجة على وجه المسكنة يقال ضرع الرجل ضراعة اي خضع وذل واضرعه
غيره وتضرع الى الله ابتهل قوله لما احاوله يقال حاولت الشي اذا اردته ويقال المحاولة طلب الشي بحيلة
ومنه الحديث اللهم بك احاول اي بنصرك وتوفيقك ادفع عني كيد العدو واطلب الوثوب اليهم من جا
الكلام الاتجاع المذكورة ومنها الازدواج بين قوله حاوله ومنها المبالغة في البيان بالتفصيل بعد
الاجمال ليكون اشارة الى تحمل فالعلمان خير من علم واحد وذلك في قوله في التيسير لما احاوله حيث لم
يقل في تيسير ما احاوله بالاضافة بالاشارة الى ما ذكرنا قصدا للمبالغة بخلاف قوله في تحرير
ما افاوله حيث ذكره بالاضافة لان المبالغة فيه حاصلة صيغة المفاولة فان قلت فكذلك المبالغة
حاصلة في صيغة المحاولة قلت لا نسلم ذلك لان المفاعلة فيه ليست على بابها كما في قوله تعالى وسارعوا
بمعنى اسرعوا وسافر بمعنى سفر **انه البشير لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير**
اي ان الله عز وجل هو المبشر لكل امر صعب قوله وهو مبتدا وخبره قوله قدير قوله جدير خبر مبتدا محذوف

تقديره وهو بالاجابة جدير اي لايق يقال فلان جدير بكذا اي حليق وانت جدير ان تفعل
كذا والمعنى جدرا وجدرون وفيه حسن التعليل وهو قوله انه الميسر لانه وقع مع التعليل
يعني انما افتتحت املا الهداية مستعينا بالله لانه الميسر لكل عسير

كتاب الطهارة الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف من الكتب وهو الجمع
يقول منه كتبت اذا اجمعت سطرين تونعا بحلقه او بسير من كتب يكتب من باب نصر ينصر
وكتب من باب ضرب يضرب كتبا وكتابا وكتابة وكتبت القربة اذا احرزتها فهي كتيب
والكتبة بالضم الخرزة والكتيبة الجيش وكتب الخيل اذا اجتمعت والكتابة تصوير اللفظ
بحروف هجائية لان فيها جميع الحروف والكلمات والكتاب العرض والحكم والعدل قال النابغة
الجعدي يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن الله ما فعلا ويقال اراد بالكتاب هاهنا
المكتوب مجازا كالحساب بمعنى المحسوب ويقال في تعريف الكتاب الكتاب طائفة من المسايل
الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا او لم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسايل الفقهية
اخرج به غيرها وقوله اعتبرت مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها
اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فانه سيتبع للطهارة
وقد اعتبرا مستقلين اما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح واما كتاب الصلاة فلكونه المقصد
الاصلي فظهر من هذا ان اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره واما كتاب اللقطة
عن كتاب الابق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن كتاب الصلاة والزكاة وقد يكون بمعنى يوثر ذلك
كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت
او لم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب جنس يدخل تحته انواع من الجملة وكل نوع يسمى بالباب
والباب اسم لنوع مشتمل على اشخاص يسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان
من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصول ككتاب اللقطة واللقيط والابق وغيرهما على
ما سياتي ان شا الله تعالى فلو لم يذكر ذلك ربما توهم ذلك فذكره دفعا كذلك والطهارة في اللغة
النظافة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيد الحدث او الخبث عما يتعلق بالصلاة سواكان
طبعا او شرعا فان قلت ذكر او في الحد ولا يجوز قلت او هاهنا ليست مانعة الجمع فلا يضر
الحد وانما قال عما يتعلق به الصلاة ليتناول المكان لان طهارته شرط على ما سياتي وقال صاحب
الدراية الطهارة لغة النظافة وشرعا نظافة الاعضا الثلاثة ومسح الراس قلت هذا
تعريف غير صحيح لان الطهارة اعم من الوضو والتعريف المذكور لا يطلق الا على الوضو والوضو نوع
من انواع الطهارة وهو على وزن مفعول بضم الفا من الوضاة وهي الحسن قال الجوهري الوضاة
الحسن والنظافة تقول منه وضا الرجل اي صار وضيا وتوضات للصلاة ولا تقول توضيت
وبعضهم يقول ذلك والوضو بالفتح الما الذي يتوضا به والوضو ايضا مصدر من توضات للصلاة
مثل الولوع والقبول وقال اليزيدي الوضو بالضم المصدر وحكى عن ابي عمرو بن العلا القبول
بالفتح مصدر ولم اسمع غيره وذكر الاخفش في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقال الوقود
بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الاتقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضو وهو الما والوضو وهو
الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد يقول الوقود والوقود يجوز ان يعني بهما الحطب ويجوز

ان يعني بهما الفعل وقال غيره القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما
من المصادر فمبني على الضم وفي اصطلاح الشريعة هو غسل الاعضا الثلاثة ومسح الراس
ويقال هو عبارة عن غسل اعضا مخصوصة ومسح مخصوص فان قلت لم اختار لفظ
الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح بارادة انواع الطهارة لانه
لو ذكرها بلفظ الافراد لكان يفهم الانواع بسبيل الاحتمال لا لأن الجمع لان الجنس دائر على
الادنى مع احتمال الكل فان قلت اذا دخلت الالف واللام في الجمع يبطل جمعيته ويكون للجنس ايضا
فاي فايدة في جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما نقرر في موضعه فيجوز ان يكون
المصنف اراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام اذا دخلت في الجمع فان قلت
الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت ان اريد به النوع يجوز ان يجمع فان قلت لم لم يجمع
الصلاة والزكاة ونحوهما قلت هذا لا غنى فيهما اما الصلاة فانها متحدة انواعها لانها عبارة
عن الاركان المعهودة واما الزكاة فلانها عبارة عن ايتا الربع من العشر وهو واحد بخلاف
الطهارة فان انواعها مختلفة كما ترى من اختلاف طهارة الحدث والخبث والطهارة بالتيمم
ولا يرد علينا صلاة الجنازة لانها ليست بصلاة حقيقية لانها دعا ولهذا اجازت فيما سواه [illegible]
وجوز المتيمم عند وجود الماحي ان المصلي لم يشترط فيها الطهارة امتثالا وقوله كتاب الطهارات كلام
اضافي مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا كتاب الطهارات ويجوز ان يكون مبتدا
محذوف الخبر اي كتاب الطهارات هذا ويجوز ان ينصب الكتاب على تقدير هاك كتاب الطهارات
اوخذ او خذ ذلك فان قلت ما هذه الاضافة قلت معنوية بمعنى في اي هذا كتاب في الطهارات اي في
بيانها لان الكتاب ليس في نفس الطهارات ويجوز ان يكون بمعنى اللام للاختصاص وانما قدم
العبادات على غيرها من المعاملات والزواجر لكونها اهم لان العبادة هي التي تحقق معنى العبودية
وما خلق الثقلان الا لهذا قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قلت لم قدم
الصلاة على غيرها من العبادات قلت لانها ثانية الايمان في الكتاب والسنة ولانها عماد الدين
والبيت لا يقوم الا على عمد فان قلت الاصل في العبادات الايمان فكان ينبغي ان يقدم قلت
يتعلق بعلم الكلام وهو علم مستقل بذاته فذكره هنالك اولا وقدم الطهارة على الصلاة لانها
شرط الصلاة في تعقد وجملة بعقبه والشرط ما يتوقف على وجوده الشي ولا يكون منه بالضرورة
يكون مقدما على المشروط طبعا فقدم عليه ايضا وضعا ليوافق الوضع الطبع وقدمها على ساير الشروط
كاستقبال القبلة وستر العورة ونحوهما لانها لا تسقط بالاعذار بخلاف غيرها ولان الله
تعالى استقصى فيها ما لم يستقص في غيرها فكان التقديم بها اهم وانما قدم بيان الوضو الذي هو
طهارة صغرى على الغسل الذي هو طهارة كبرى اما اقتدا بالكتاب العزيز فانه ذكر على هذا
الترتيب واما باعتبار شدة الاحتياج الى علم الوضو باعتبار كثرة دورانه فان قلت ما سبب الوضو
قلت عند الطهارة والقيام الى الصلاة بظاهر النص لانه تقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى
الصلاة لانه جعل القيام اليها شرطا لفعل الطهارة وحكم الجزا ان يتاخر عن الشرط الا ترى ان من
قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول ولهذا الاختلاف فيه بين اهل
اللغة انه مقتضى اللفظ وحقيقته فعلى هذا كل من قام الى الصلاة فعليه ان يتوضا قلنا هذا باطل

لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء
واحد فقال له عمر رضي الله عنه رايتك اليوم تفعل شيئا لم تكن تفعله فقال عليه الصلاة والسلام
عمدا فعلت كيلا تحرجوا والحديث اخرجه مسلم من طريق سليمن بن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر رضي الله عنه لقد
صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا صنعته يا عمر • ورواه الترمذي ايضا ولفظه كان
النبي صلى الله عليه وسلم يتوضا لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات كلها بوضوء واحد الحديث
واخرجه الطحاوي نحوه ورواية مسلم تدل هذا على ان القيام للصلاة غير موجب للطهارة وانه لم
يجدد النبي صلى الله عليه وسلم طهارة لكل صلاة ثبت بذلك ان في الاية مقدرا يتعلق به
ايجاب الوضوء وهو اذا قمتم الى الصلاة من مضاجعكم • وروى الطحاوي في معاني الاثار وابو بكر
الرازي في الاحكام والطبراني في الكبير من طريق بن عبد الله بن ابي بكر عن محمد بن عمرو بن حزم
بن عبد الله بن علقمة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجنب او اهراق الما
وكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلاة فدل هذا على ان الاية نزلت في ايجاب الوضوء من الحدث عند القيام الى الصلاة
وان التقدير في الاية اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون • فان قلت حديث جابر الجعفي
غير ثابت فلا يتم به الاستدلال • قلت لا نسلم ذلك لان سفيان يقول كان جابر ورعا في
الحديث ما رايت في الحديث اورع منه وعن شعبة هو صدوق في الحديث وقال اهل هو الحدث
مطلقا للدوران وجودا وعدما وهو ايضا باطل لانا لا نعلم ان الدوران دليل العلة ولئن سلمنا
لكن لا نسلم ان الدوران وجودا موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء ما لم تجب الصلاة
بالبلوغ ودخول الوقت وعندنا هو الصلاة بدليل الاضافة اليها وهي امارة السببية لكن شرطه
الحدث لانه تعالى ذكر التيمم معلقا بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لانه لا يفارقه
بشرطه وسببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله واعترض عليه الشيخ قوام الدين
وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط في
التيمم دون الوضوء قلت التيمم هو عين النية لان التيمم في اللغة عبارة عن القصد • قال
الشاعر • وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني • اي اذا قصدت والقصد هو عين النية
فاذا كان كذلك كيف يطلق على النية انها شرط التيمم والمكان ان شرط الشي خارج عن ذاته فاذا سقط
الاعتراض المذكور • فان قلت قد صرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فعلم بذلك
ان الحدث هو سبب الوضوء قلت السبب الصلاة وشرط الحدث لما ذكرنا ولقوله تعالى اذا
قمتم الى الصلاة اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث • واما التصريح بذكر الحدث
في الغسل والتيمم دون الوضوء فليعلم ان الوضوء يكون منه فرضا والحدث يكون شرطا في الفرض دون
السنة لان الوضوء على الوضوء نور على نور والغسل على الغسل والتيمم على التيمم ليس كذلك وهو المشهود
فيهما عند الشافعي رحمه الله قال المتولي من الشافعية في موجب الوضوء ثلاثة اوجه احدها الحدث
فلولاه لا يجب • الثاني القيام الى الصلاة لانه لا يتعين عليه قبله • الثالث وهو الصحيح عند المتولي
وغيره انه يجب • ثم الحدث على جميع البدن في وجه الجنابة حتى منع من مس المصحف بظهره وبطنه

الاكتفا

والاكتفا بعد الاعضا الاربعة تخفيف وفي وجه يختص بالاربعة وعدم جواز المس لعدم
طهارة جميع البدن ومشكل بالنجاسة الحقيقية وفي الاصح اختلاف تقدم فقال ان الشافعي العموم
وقال البغوي وغيره الاختصاص ورجحه النووي • فان قلت ما الحكمة في تخصيص الاعضا الاربعة
في الوضوء قلت لان الله تعالى لما نهى ادم عليه الصلاة والسلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة
وتناول منها صارت هذه الاعضا الاربعة مرتبة فمن الرجلين للمشي اليها ومن اليدين
البطش ومن الوجه التوجه اليها فلما علم ادم عليه الصلاة والسلام بذلك وضع يده على راسه
لما اصابه من الغم وسقط عنه الحلي والحلل تعين الله هذه الاعضا الاربعة ليزول عنه
ما اقترفت هذه الاعضا • فان قلت كان ينبغي ان تجب المضمضة لان الفم حصل منه
ما حصل • قلت ادم عليه الصلاة والسلام ما كان ممنوعا عن القربان اليها بقوله ولا تقربا
هذه الشجرة ولم يحصل من الفم القربان بخلاف الاعضا المذكورة وقيل فعل الفم كان بعد
حصول ما حصل من ادم عليه السلام فلم يكن له ذنب • وقيل انما لم يجب غسل الفم لان مطهر الابد
قد طهره وهو قول لا اله الا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الاعضا بالقول واللسان • الا ترى
ان الكافر اذا لم يقل ذلك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس • فان قلت ما الحكمة في تخصيص
الاعضا الثلاثة بالغسل والراس بالمسح • قلت الراس لم يحصل منه الشي في قضية القربان
فلم يتعين له الغسل • وانما اختص بالمسح لاصابة اليد المقترفة له وذلك كما ذكرنا انه وضع يده على
راسه لما اصابه من الغم • وقيل انما اختص هذه الاربعة اما الوجه فلانه احسن الاعضا
واما اليدان فلان سائر الحيوانات ليست لها ايد باطشة ولا اخذة بل اخذها الاشيا بفمها
حتى لا يميز بين الخبيث والطيب • واما الرجلان فلان الله تعالى خلق ادم مستوية وخلق سائر
الحيوانات منكوسة فامر بغسل هذه الاعضا شكر الصانع واما الراس فقد دفع عنه السيف الجزية
ببركة الاسلام فاكتفى بالمسح شكرا على ذلك • وقيل لما كانت الصلاة مقام مناجاة ومحل
القرب امرهم بتطهير هذه الاعضا الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لانه مباشرة العبد
لا يكون الا بهذه الاعضا واما الراس فانه مجمع الحواس فلذلك خص ايضا بالتطهير واكتفى
فيه بالمسح لان الغسل ربما يضر • وقيل ان العبد اذا شرع في الخدمة يجب ان يجدد نظافة وايسر
تنقية التي تنكشف كثيرا ليحصل لها نظافة القلب اذ تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن
قال الله تعالى • يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية الكريمة
يقول القول وافتتح الكتاب بالاية المذكورة لكونها اصلا في استنباط مسائل هذا الباب
او الاصل للتركيب في افتتاح الكتاب باية من الكتاب وان كان حق الدليل ان يوخر عن المدلول
لان الاصل في الدعوى تقديم المدعي وهي مفتتحة بالندا الذي هو نوع من انواع الطلب لانه طلب
اقبال المخاطب بحرف عوض ما ادعو وكلمة يا حرف ندا للبعيد حقيقة او حكما وقد ينادى بها القريب
توكيدا وقيل هي مشتركة بين القريب والبعيد وقيل بينهما وبين المتوسط وهي اكثر حروف الندا
استعمالا ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو يوسف اعرض عن هذا ولا ينادى بسم الله ولا اسم
المستغاث ولهذا الا بها ولا المندوب الا بها او بوا وقول من قال انها مشترك بين البعيد والقريب
هو الاصح لان اصحاب اللغة ذكروا ان يا حرف ينادى به القريب والبعيد • فان قلت ما تقول في

قول الداعي يا الله قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد• قلت هذا استغفار منه
لنفسه واستبعاد عن لطان القول لعمل واي اسم ياتي بخمسة معان الاول للشرط نحو ايا ما تدعو
فله الاسما الحسنى• الثاني الاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا• الثالث يكون موصولا نحو لننزعن
من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن والتقدير لننزعن الذي هو اشد نص عليه سيبويه• الرابع
يكون صفة للنكرة نحو زيد رجل اي رجل كامل في صفة الرجال وحالا للمعرفة نحو مررت
بعبد الله اي رجل الخامس يكون وصلة الى نداء ما فيه ال نحو يا ايها الرجل ومنه قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة• وزعم الاخفش ان ما هذه هي الموصولة وحده وصدر عليها وهو
العايد والمعنى يا من هو الرجل وكذلك التقدير ههنا على قوله يا منهم اذا قمتم الى الصلاة•
وها تستعمل على ثلاثة اوجه الاول ان تكون اسما لفعل نحو ها تقول للمذكر لها بالفتح وها للمونث
بالكسر وهاوما وهاان وهاوم قال الله تعالى هاوم اقرؤا كتابيه• الثاني يكون ضمير المونث نحو
ضربها وغلامها الثالث يكون للتنبيه فيدخل على اربعة الاول الاشارة نحو لهذا• الثاني
ضمير الرفع المخبر عنه باسم الاشارة ها انتم اولا• الثالث باسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف
نحو ها الله بقطع الهمزة ووصلها وكلاهما مع اثبات الها وحذفها• الرابع بعث اي في النداء نحو
يا ايها الرجل وهي في هذا واجبة للتنبيه على انه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا والذين اسم موصول موضوع للجمع لان الذي عام لذي العلم وغيره والذين يختص بذي العلم
ولا يكون للجمع اخص من مفرده نعم هذا قول قوام الدين في شرحه ان الذين جمع الذي صادر من غير
تحقيق والذين لا يخلو اما ان يكون صفة لاي او يكون موصوفا بحذف وما تقديروا يا ايها الناس•
يا ايها الذين امنوا او يا ايها القوم الذين امنوا ونحو ذلك لان الموصولات وضعت فصلة اي الى
المعارف بالجمل وهي ليس معرفة فلا يكون الذي صفة له• فان قلت كيف يكون الذين صفة لاي وصفة
اي هو المعين من الناس او القوم• قلت للمجموع كله هو صفة اي لان القدر وحده ولا الموصول وحده
نعم هذا سقط اعتراض الشيخ قوام الدين رحمة الله على الشيخ حافظ الدين النسفي في قوله الذين
امنوا صفة لاي لانه ليس كذلك لان صفة الذي هو المقدر في القوم او الناس ثم امنوا صفة
لتلك الصفة المقدرة لاي بواسطة الذين امنوا فعل ماض للجمع المذكر الغائب من امن يؤمن ايمانا
وهي جملة من الفعل والفاعل وقعت صلة للموصول ولا محل لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد وهي
محل الشرط• وقوله فاغسلوا جواب الشرط فلذلك دخلت على الفاء• ثم اعلم ان القياس في قوله امنوا ان
يقال امنتم لان من حق المنادي بكونه مخاطبا ان يعبر عنه بالضمير فيقال يا اياك يا انت اذ تقتضي
الحال في المخاطب ان يعبر عنه بضميره لكن لما كان النداء لطلب الاقبال لمخاطب توجه بالمقصود
والمنادي اهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالضمير الذي هو للغائب ليكون اقضى
لحق البيان ولملجا الاختلال بقوله امنوا او امنتم ذهب بعضهم الى ان هذا من قبيل الالتفات
لان امنوا مغايبة وانتم مخاطبة• وممن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي في التصنيف شرح
النافع وسمع عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ونسبه في ذلك الى الغلط وقال الامر كذلك لان
الالتفات لا يكون الا بما اذا كان حق الكلام بالغيبة وذكرنا الخطاب او بالعكس ولم يقع الكلام في الابتدا
في الموضع الذي اقتضاه• قلت على تقديره كلام النسفي صحيح والخط على مردود بهم ذلك من التقدير الذي

سبق

سبق بل الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبني على ان امنوا اصله الذين والموصولات لابد
عيب والضمير الذي يكون راجعا من الصلة الى الموصول لا يكون الا غايبا ولكن الجملة كلها اعني قوله
يا ايها الذين امنوا في حكم الخطاب لانه منادى فوجب ان يكون ما بعده خطابا فكان قوله
بالخطاب وانما في محله متخرجا على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات لانه التفات من صيغة
الى صيغة اخرى سواء كان الضماير بعضها الى بعض او من غيرها وذهب بعضهم بناء على ما ذكر
من ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا في حكم الخطاب الى ان الغايبين انما يدخلون تحت الخطاب
بالدلالة او بالاجماع• وقال بعضهم انما قال امنوا دون امنتم ليدخل تحته كل من امن الى يوم القيامة
ولو قال امنتم لاختص بمن كان في عصر النبي محمد صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان تعليق الفعل بحرف
الشرط في اكثر الكتب يكون الاعتبار وانه شي لا يعرف ذلك الا المعرفة ادوات الشرط التي هي
ان واما واذا واذ ما ومتى ومتى ما واين وايما وحيث وحيثما ومن وما ومهما واي وايان ولو وصاحب
المعاني لا يتكلم الا في اذا واذ ولو للكثرة دورانها مع تعلق اعتبارات لطيفة بها اما ان واذا
تشترط في الاستقبال ليتمنى لتعليق الفعل عن الفعل في الزمان المستقبل لكن اصل ان عدم الجزم
بوقوع الشرط يعني عدم جزم القايل بوقوع شرطها ولا وقوعه بل يجري كل منهما لكونه غير محقق
الوقوع كما في ان طلعت الشمس والا لا وقوع كما في ان طار انسان ونحو ان تكرمني اكرمتك اذا لم يعلم
القايل اهي منه ام لا واصل اذا الجزم اي جزم القايل بوقوع الشرط تحقيقا او خطابيا كقولك
اذا جاني تحابي فان مجيه ليس تطعيا تحقيقا لطلوع الشمس بل تحقيقا باعتبار وخطابي او ظني وهو
ان المحب يزور الحبيب فاذا اتمهد هذا فنقول ذكر في الاية الكريمة باذا دون ان وذكر في اية
الغسل بان دون اذا وذلك لانه لما كان القيام الى الصلاة من الامور اللازمة والاشيا الغالبة
بالنسبة الى حال المومن ذكر باذا التي تدخل على امر كاين او منتظر لا محالة بخلاف الجنابة
فانها بالنسبة الى القيام قليلة جدا او هو من الاشيا المترددة الموعود والامور المعارضة فلذلك
خصت بان• فان قلت ما تقول في قولهم ان مات فلان قلت هذه لجهالة وقت الموت لا في وقوعه فلا
يفرح ذلك واعلم ان ههنا ارادة الفعل بالفعل لان معنى قوله اذا قمتم الى الصلاة اذا اردتم
القيام الى الصلاة وانتم محدثون فاغسلوا كما في قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله المقدر
فاذا اردت القران فاستعذ بالله• قال الزمخشري رحمه الله• فان قلت لم جاز ان يعبر عن ارادة
الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وارادته له وهي قصده اليه وخلوص داعيه
فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الانسان لا ينظر والاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الطيرا
والابصار وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة والارادة فاقيم المسبب مقام السبب للملازمة بينهما
ولايجاز الكلام• فان قلت ما الحكم في اضمار الحدث قلت كراهة ان تفتتح اية الطهارة بذكر الحدث كما في
قوله تعالى هدى للمتقين حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين للتقوى بعد الضلال
كراهة ان تفتتح اول الزهراوين بذكر الضلالة• قوله الى الصلاة الصلاة على وزن فعلة من صلى
كالزكاة من زكى واشتقاقها من الصلاة وهو العظم الذي عليه الاليتان لان المصلي يحرك صلويه
في الركوع والسجود وقيل للثاني من خيل السباق المصلي لان راسه يلي صلو ويقال الصلاة الدعا
ومنه قول الاعشى في وصف الخمر وقابلها الريح في دنها وارسم اي دعى لها بالسلامة والبركة واما في الشرع

فهي عبارة عن الافعال المعهودة والاركان المعلومة • فان قلت كيف يكون المعنى في الوجهين
قلت على الوجه الاول يكون لفظة الصلاة من الاسما المفردة شرعا وعلى الوجه الثاني يكون
من الاسما المنقولة شرعا لوجود المعنى اللغوي مع زيادة شرعا وفي المعنى اللغوي مرعي
وفي المعنى يكون نافيا ولكنه زيد عليها شي اخر • وكلمة الى تاتي لثمانية معان الاول انها للغاية
الزمانية نحو اتموا الصيام الى الليل والمكانية نحو من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى • الثاني
العيد نحو من انصاري الى الله • الثالث التبيين وهي المبينة الفاعلية بعد ما يفيد حبا او بغضا
من فعل ليحب او اسم بفضيل رب السجن احب الي • الرابع اللام نحو الامر اليك • الخامس بمعنى في
ليجمعنكم الى يوم القيامة • السادس الابتدا القوله يقول وقد عاليت بالكور فوقها السعي فلا يروي
الا بن الحمر • السابع بمعنى عند نحو اشهى الي من الرحيق السلسل الى عندي • الثامن التوكيد وهي الزائدة
اثبت ذلك الفرا بقرا بعضهم افيدة من الناس تهوي اليهم بالفتح وقوله الى الصلاة يتناول سائر
الصلوات من الفروض والنوافل لان الصلاة اسم جنس فاقتضى ان يكون من شرط الصلاة الطهارة
الى اي صلاة كانت واستدلت بظاهر الاية طايفة ان الوضو لا يجري الا بعد دخول الصلاة وكذلك
التيمم وهو فاسد لانه لم يتعرض في النص دخول وقت الصلاة ويودي ما ذكرناه ما رواه النساي وغيره
حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة
وراح فكانما قدم بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قدم بقرة ومن راح في الساعة الخامسة
فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملايكة يستمعون الذكر فهذا نص جلي على جواز الوصف
للصلاة قبل دخول وقتها لان الامام يوم الجمعة لا بد ضرورة من ان يخرج قبل الوقت او بعده واي
الامرين كان فظهر هذا الراح من اول النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك • قوله فاغسلوا يقتضي
ايجاب الغسل وهو اسم لامرار على المواضع اذا لم يكن هناك نجاسة فان كان فغسلها ازالتها بامرار
الما وما يقوم مقامه ولبس عليه دلك الموضع بيده وانما عليه امرار الما حتى يجري على الموضع وقال
ابو بكر الرازي رحمه الله وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس رضي الله عنه امرار
الما ودلك الموضع والا لم يكن غسلا • وقال اصحابنا وعامة الفقها عليه اجرا الما عليه وليس عليه دلكه
به وروى هشام عن ابي يوسف انه مسح الموضع بالما كما يمسح بالدهن اجزاه • وفي التحفة الغسل تسيل
الما على الموضع والمسح امراره عليه بعد تسيل المسح بما فسر الرازي به • وفي البدايع لو استعمل الما من غير
اسالة كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز على هذا الوتوضا بالثلج
ولم يقطر منه شي لا يجوز ولو تقطر قطرتان او ثلاث جاز لوجود الاسالة • وفي الذخيرة تاويل ما روي عن
ابي يوسف انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتداول • وفي الاحكام لابن بزيزة صفة الغسل
في الاعضا المغسولة انه لم يبلغ العضو بالما لان يبله وقال ابو يوسف اذا مسح الاعضا كمسح الدهن يجوز
وقال بعض التابعين ما عهدناهم يلطمون وجوههم بالما وجماعة العلما على خلاف ما قاله ابو يوسف لان
تلك الهيئة التي قالها لا تسميه العرب غسلا البتة قولهم وجوههم جمع وجه وحكى العراقي في الوجوه
وجوه بالهمز وقال ابن السكيت ويفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت والوجه في اللغة ماخوذ من
المواجهة وهي المقابلة وحده في الطول من مبدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين وهما عظما الحنك وبينهما
الذقن وعليهما منابت الاسنان السفلى ومن الاذن الى الاذن في العرض • وقال ابو بكر الرازي ولا نعلم

خلافا في هذا المعنى بين الفقها وكذلك يقتضي ظاهر الاسم اذ كان انما يسمى وجها لظهوره
ولانه يواجه الشي ويقابل به وهذا الذي ذكرناه من تحديده هو الذي يواجه الانسان
ويقابله من غيره فان قيل ينبغي ان تكون الاذنان من الوجه لهذا المعنى قيل له لا يجب ذلك
لان الاذنين مستبان بالعمامة والازار والقلنسوة ونحوها وفي البدايع لم يذكر حد الوجه في
ظاهر الرواية وذكر في غير رواية الاصول كما ذكره في الكتاب وقال وهذا حسن صحيح فيخرج
داخل العينين والانف والفم واصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وهم الذباب
ودم البراغيث بخروجه من الوجه • وقال ابو عبد الله البلخي لا يسقط وبه قال الشافعي في الخفيف
والمزني وابو ثور واسحاق بن راهويه مطلقا • وحكى الرافعي قولا وقال في المبسوط العين غير
داخل في غسل الوجه كما في ايصال الما اليها حرج لانه شحم لا يقبل الما ومن تكلف من الصحابة
فيه كف بصره في اخر عمره كابن عباس رضي الله عنهما وفي كتاب الغاية للسروجي عن احمد ابن
ابراهيم ان من غمض عينيه في غسل الوجه تغميضا شديدا لا يجزيه الوضو وقيل من رمدت
عيناه في نصب واجتمع رمصها يلعق ايصال الما تحت مجتمع الرمص ويجب ايصال الما كذلك في
المجتبى وفي المغني الوجه من منابت شعر الراس الى ما انحدر من اللحيين والذقن الى اصول
الاذنين ولا يعتبر كل احد بنفسه بل لو كان اجلح يحسر شعره عن مقدم راسه غسل الى منابت
الشعر في الغالب والاقرع الذي ينزل شعره الى الوجه يجب عليه غسل الشعر الذي ينزل
شعره عن حد الغالب • وفي الاحكام لابن بزيزة للوجه طولا وعرضا فحده طولا من منابت الشعر
المعتاد الى الذقن وقولنا المعتاد احترازا من الاغم والاقرع • واختلف المذهب في حده عرضا على
اربعة اقوال فقيل من الاذن الى الاذن • وقيل من العذار الى العذار في حق الملتحي ومن الاذن الى
الاذن في حق الامرد والقول الرابع ان غسل البياض الذي بين الصدغ والاذن سنة انتهى واللحية
يحتمل ان تكون من الوجه لانها تواجه المقابل ولا سيما في الاكثر كساير الوجه فيقتضي ذلك
وجوب غسلها ويحتمل ان لا تكون من الوجه لان الوجه ما واجهك من بشرته دون الشعر النابت عليه
هذا ما كانت البشرة دونه فلذلك اختلفوا في غسل اللحية وتخليلها ومسحها على ما نذكره ان شا
الله تعالى وما ذكرنا من حد الوجه يدل على ان المضمضة والاستنشاق غير واجبين بالاية وليس
داخل الانف والفم منه اذ هما غير واجهين لمن قابلهما فمن قال بايجابهما فقد زاد على الكتاب وهو
غير جايز وقوله فاغسلوا وجوهكم يقتضي جواز الصلاة بوجود الغسل سوا قارنته النية او لم تقارنه
وذلك انه الغسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الما على المواضع وليس عبارة عن النية
فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص وسيجي مزيد الكلام فيه في موضعه ان شا الله تعالى
اي واغسلوا ايديكم والامر يدل على فرضية غسل اليدين والايدي جمع يد واصلها
يدي على وزن فعل بسكون العين ويدل على هذا الجمع ويجمع على يدي ايضا اجتمعت الواو واليا وسبقت
احداهما بالسكون وابدلت الواو يا وادغمت اليا في اليا ثم جمعت الايدي في الشعر على اياد فاخرجت
من المسمى كانه بالمصيحان الاحلى وطي سجام بايدي غراد وهو جمع الجمع مثل اكرع اكارع • ولغة بعض العرب
ايد يجذف اليا من الاصل مع الالف واللام كما يقولون في المهتدي المهتد وبعضهم يقول يد مثل دمي وبي
على هذه اللغة يديان مثل دميان ويقال في التثنية يديان كما يقال دميان ثم اليد اسم يقع على هذا العضو من

طرف الاصابع الى المنكب والدليل على ذلك ان عمارا رضي الله عنه تيمم الى المنكب وقال تيممنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل كان من اهل اللغة وكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب
ثبت بذلك ان الاسم يكون الى المنكب فاذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم ذكر التحديد بجعله
المرفق غاية كان ذكرها لاسقاط ما وراها ويجي الكلام فيه بعض ان شا الله تعالى ثم اعلم انه يجب
غسل ما كان مركبا على اليدين من الاصبع الزائدة والكف الزائد على التفسير الذي ذكرنا وان
خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض وجب غسلها مع الاصلية وان كانت في غير محل الفرض
كالعضد والمنكب لم يجب غسلها سوا كانت قصيرة او طويلة هذا قول ابن حامد وابن عقيل وقال
القاضي ان كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل ما يحاذيه منها والاول اصح واختلف اصحاب الشافعي
في ذلك كما ذكرنا وان تعلقت جلدة من غير محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وان تعلقت في
محل الفرض حتى صارت متدلية في غير محل الفرض غسلها قصيرة كانت او طويلة بلا خلاف
وان تعلقت في احد المحلين يجب غسل ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وباطنها وغسل ما تحتها من
محل الفرض وفي محله لم يخلق له يدان على منكب باحدهما نافصة فالتامة هي الاصلية والناقصة
خلقة زائدة فان تحاذي بها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي ومن اصحابه من قال لا يجب
غسلها بحال وفي القنية ومن شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء ولا ماء جاريا لا يستنجي
وان وجد ذلك يستنجي عنه وان شلت يداه مسح يديه بالارض ووجهه بالحائط ولا يدع الصلاة
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يوضو وجهه
ويمس اطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يجزيه غير ذلك وهو قول ابي يوسف وفي الرواية
لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه وفي المغني وان قطعت يده من دون المرفق وغسل ما بقي من
محل الفرض وان قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد وان كان من فوق المرفقين
سقط الغسل بعدم محله وان كان اقطع اليدين فوجد من يوضيه متبرعا لزمه ذلك لانه قادر
عليه وان لم يجد من يوضيه الا باجر يقدر عليه لزمه ايضا كما يلزمه شرا الماء وقال ابن عقيل يحتمل
ان لا يلزمه كما لو عجز عن القيام لم يلزمه استيجار من يقيمه ويعينه عليه وان عجز عن الاجرة او لم
يجد من يستاجره عليه صلى على حسب حاله كعادم الماء والتراب وان وجد من ييممه ولم يجد من يوضيه لزمه
التيمم وهذا مذهب الشافعي رحمه الله ولم اعلم فيه خلافا في مبسوط ابي بكر قال الاسكاف يجب
ايصال الماء الى ما تحت الشحم او الطين في الاظفار دون الدرن لتولده فيه وقال الصفار يجب ايصال
الماء الى ما تحته ان طال الظفر والا فلا وفي النوازل يجب في حق المصري لا القروي لان في اظفار
المصري دسومة تمنع ايصال الماء الى ما تحته وفي اظفار القروي طين لا يمنع ولو كان حلقه سمك او خبز
ممضوغ جاف يمنع وصول الماء لم يجزه وفي دسم الذباب والبراغيث جاز وفي الجامع الصغير اذا كان
واسع الاظفار وفيها طين او عجين او المراة تضع الحنا جاز في القروي والمدني اذ لا يستطاع
الامتناع عنه الا بحرج قال الدبر وهذا صحيح وعليه الفتوى وفي فتاوى ما وراء النهر لو بقي من
موضع الغسل قدر راس ابرة او لصق باصل ظفره طين يابس لم يجزه ولو تلطخ يده بخمير او حنا جاز
وفي المغني اذا كان تحت اظفاره وسخ يمنع وصول الماء الى ما تحته قال ابن عقيل لا تصح طهارته حتى يزيله

ويحتمل ان لا يلزمه ذلك لان هذا يستر وفي الاحكام لابن بزيزة اذا طالت الاظفار فقد اختلف
العلماء هل يجب غسلها لانها بين يدين حسا والطلانا وحكما ومن العلماء من استحب تفصيل الزائدة
على المعتاد ولم يوجب بعض العلماء غسل الاظفار اذا طالت وفي المجتبى لا يجب نزع الخاتم وتحريكه
في موجود اذا كان وسيعا وفي الضيق اختلاف المشايخ وروى الحسن عن ابي حنيفة عدم اشتراط
النزع والتحريك فان قلت روى الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا حرك خاتمه
قلت في مسنده معمر بن محمد بن عبيد الله هو وابوه ضعيفان وفي الاحكام لابن بزيزة تحريك
الخاتم في الوضوء والغسل اختلف العلماء فيه فقيل يحركه في الوضوء والغسل والتيمم وقيل لا يحركه
مطلقا وقيل ان كان ضيقا حركه وان كان واسعا لا يحركه وقيل يحركه في الوضوء والغسل
ويزيد في التيمم قوله الى المرافق يدل على ان المرافق غاية وهل تدخل الغاية تحت المغيا ام لا فيه
خلاف نذكره عن قريب ان شا الله تعالى وهو جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعلى العكس وهو مجتمع طرف
الساعد والعضد قلت الاول على وزن اسم الالة كالمحلب والثاني على وزن اسم المكان فيجوز فيه فتح
الميم والفاء على ان يكون مصدرا او اسم مكان على الاصل وامسحوا برؤوسكم هذا يدل على توصية مسح
الراس وسيجي ذكر الخلاف فيه ان شا الله تعالى وامسحوا امر من مسح يمسح مسحا من باب فتح
يفتح فتحا قال الجوهري مسح براسه ومسح بالارض تمسحه اي ردعها ومسح المراة جامعها ومسحه بالسيف
اي قطعه ومسحت الابل يومها اي سارت ومسح الرجل بالكسر مسحا من الامسح وهو الذي يصيب
احدى رجليه الاخرى قلت الربلة بفتح الرا وسكون البا الموحدة وبفتحها ايضا هو باطن الفخذ وقال
الاصمعي الفتح افصح والجمع اثلاث والمسح في الشرع الاصابة وقد يجي بمعنى الغسل على ما نذكره ان شا
الله تعالى والرؤوس جمع راس وهو جمع كثرة وجمع القلة ارؤس
وارجلكم الى الكعبين فيه ثلاث قراءات
الرفع قراءة الحسن البصري تقديره وارجلكم مغسولة او ممسوحة الى الكعبين وقراءة نافع وروى عنه
الوليد بن مسلم وهي قراءة الاعمش ايضا والنصب قراءة علي وابن عباس وابن مسعود وابراهيم والضحاك وابن
عامر والكسائي وحفص عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الازهري وهي قراءة الاعمش وحفص عن ابي بكر
ومحمد بن ادريس الشافعي والجر قراءة ابن عباس في رواية وعكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ ابو بكر
العربي وقرا انس وعلقمة وابو حفص بالخفض والمشهور قراءة الجر والنصب ومنها تعارض فالحكم في تعارض
القراءتين كالحكم في تعارض الايتين وهو ان يكون العمل بهما مطلقا يمكن وان لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن
وهاهنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف
ولانه يودي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل في حالتين فيحمل
قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الجر على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توافقا
بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن وقد يقال ان قراءة من قرا وارجلكم بالخفض معارضة لمن نصبها
فلا حاجة اذا الوجود المعارضة فان قيل نحن نحمل قراءة النصب على انها منصوبة المحل فاذا حملناه على
ذلك لم يكن بينهما تعارض بل يكون معناهما النصب وان اختلف اللفظ فيهما ومتى امكن الجمع لم يجز الحمل
على التعارض والاختلاف والدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به
والارحام وقال الشاعر الاجي بدمان عمير بن عامر اذا ما تلاقينا من اليوم او غدا فنصب غدا على
المحل واجاب بان العطف على المحل خلاف السنة واجماع الصحابة رضي الله عنهم اما السنة فحديث

عمرو بن عبسة الذي اخرجه مسلم وفيه ثم يغسل قدميه الى الكعبين الحديث، واما الاجماع فهو ما روي عن عاصم
عن ابي عبد الرحمن السلمي قال ابينا والحسن يقرا على علي رضي الله عنهما وجلس قاعدا الى علي جانبه فسمع
يقرا وارجلكم ففتح عليه الحسن بالخفض فقال فوجها انما هو فاغسلوا وجوهكم واغسلوا ارجلكم
من تقديم القران العظيم وتاخيره، وكذلك عن عروة ومجاهد والحسن، ومحمد بن علي بن الحسين، وعبد
الرحمن الاعرج والضحاك وعبد الله بن عمرو بن غيلان زاد البيهقي وعطا ويعقوب الحضرمي وابراهيم
بن زيد التيمي وابو بكر بن عياش، وذكر ابن الحاجب في اماليه انه نصب على الاستيناف، وقيل
المراد بالمسح في حق الرجل الغسل ولكن اطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة لقوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها وقيل انما ذكر بلفظ المسح لان الارجل من بين الاعضا مظنة اسراف الما بالصب فعطف
على الممسوح وان كانت مغسولة للتنبيه لا على وجوب الاقتصاد في الصب لا المسح وجي بالغاية الى
الكعبين اماطة لظن ظان يحسبها ايضا ممسوحة اذ المسح لم تضرب له غاية، ثم اعلم ان النصب له
وجهان احدهما ان يكون معطوفا على وجوهكم فيشاركها في حكمها وهو الغسل وانما اخر عن المسح بعد
القولين لوجوب تاخيرهما عن مسح الراس عند قوم واستحبابه عند اخرين، والوجه الثاني ان
يكون عامله مقدرا وهو واغسلوا الا انها عطف على وجوهكم كما تقول اكلت الخبز واللبن اي شربته
وان لم يتقدم للشرب ذكر وهنا تقدم للغسل ذكر وكان اولى بالاضمار ومنه علفتها تبنا وما
باردا اي سقيتها وقال ورايت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا اي حاملا رمحا وقال شرب
البان وتمر واقط اي اكلت تمرا واقط ويجاب عن الجر باجوبة الاول مرت على انها مجاورة رؤوسكم
وان كانت منصوبة كقوله تعالى اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم على جر اليم وان كان صفة للعذاب
وقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وان كان مرفوعا فان ملك جحرا ضب خرب وجحره ضا به
خربة لم يجزه الخليل الشبه واجازه في الجمع واشترط ان يكون الاخر مثل الاول واجازه سيبويه
في الكل، الجواب الثاني انها عطف على الرؤس لانها لا تغسل بصب الما عليها فكانت مظنة الاسراف
الما المنهي عنه لا المسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الما عليها وجي بالغاية ليعلم
ان حكمها يخالف حكم المعطوف عليه لانه لا غاية له قاله صاحب الكشاف، والجواب الثالث
انه محمول على حالة لبس الخف والنصب على الغسل عند عدمه روى همام بن الحرث ان جرير بن عبد
الله بال ثم توضا ومسح خفيه فقيل له اتفعل هذا قال وما يمنعني وقد رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يفعله وكان يعجبهم رواية جرير رضي الله عنه لان اسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي
حديث حسن صحيح، وقال ابن القربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا انص يرد ما ذكروه
فان قيل روى محمد بن عمر الواقدي ان جريرا اسلم في سنة ست في رمضان وان المائدة نزلت في ذي
الحجة يوم عرفة قيل له هذا لا يثبت لان الواقدي ضعيف رمي بالكذب وانما نزل يوم عرفة اليوم
اكملت لكم دينكم، والجواب الرابع ان المسح مستعمل بمعنى الغسل الخفيف يقال مسح على اطرافه اذا
توضا قاله ابو زيد وابن قتيبة وابو علي الفارسي وفيه نظر وما ذكر من ابن عباس قال محمد بن جرير
اسناده ضعيف والصحيح الثابت عنه انه كان يقرا وارجلكم بالنصب ويقول عطف على المغسول
هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي وغيرهم، وثبت في صحيح البخاري انه توضا
وغسل رجليه وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله تعالى باجسادا او في سعة والطهر

بالنصب

بالنصب على المحل فممنوع لانه مفعول معه، ولو سلم العطف على المحل فانما يجوز ذلك عند عدم
اللبس نقل ذلك عن سيبويه وهنا لبس فلا يجوز واما البيت فغير مسلم فانه ذكر في العقد ان
سيبويه غلط فيه وانما قال الشاعر بالخفض والقصيدة كلها مجرورة فما كان يضطر الى ان ينصب
هذا البيت وجناح حيلة ضعيفة قال معاوي انا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا
اكلتم ارضنا وجردتموها فهل من قائم او من حصيد اتطمع في الخلود اذا هلكنا وليس لنا
ولا لكم من خلود، وقيل هما قصيدتان مجرورة ومنصوبة وفيه بعد، فان قلت ان القر
اتين النصب والجر نقلهما الايمة بالتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف اهل
اللغة ان كل واحد من القراءتين محتمل اثنين للمسح بعطفها على الراس ومحتملة للغسل بعطفها
على المغسول، قلت حينئذ لا يخلو القول من احد معان ثلاثة اما ان يقال ان المراد هما جميعا
مجموعان فيكون عليه ان يمسح ويغسل او يكون احدهما على وجه التخيير يفعل المتوضي ايهما شا ويكون
ما يفعله هو المفروض او يكون المراد احدهما بعينه على وجه التخيير فلا سبيل الى الاول لاتفاق
الجمع على خلافه وكذا لا سبيل الى الثاني اذ ليس في الاية ذكر التخيير ولا دلالة عليه فتعين
الوجه الثالث ثم يحتاج في ذلك الى طلب الدليل على المراد منها الغسل دون المسح اتفاق الجمع
على انه اذا غسل فقد ادى فرضه واتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك المسح فثبت ان المراد
الغسل وايضا فهو جار في حكم المجمل المفتقر الى البيان فمهما ورد فيه من البيان عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من فعل او قول علمنا انه مراد الله تعالى وقد ورد البيان عنه بالغسل قولا
وفعلا اما الفعل فهو ما ثبت بالنقل المستفيض المتواتر انه صلى الله عليه وسلم غسل رجليه في
الوضو ولم يختلف الامة فيه، واما القول فما رواه جابر وابو هريرة وعايشة وعبد الله بن عمرو وعبد
الله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضي الله عنه اما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه فما اخرجه
ابن ابي شيبة في مصنفه وقال حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن سعيد بن ابي كرب عن
جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للعراقيب من النار واخرجه
الطحاوي ولفظه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدم رجل لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من
النار واخرجه ابن ماجه من طريق ابن ابي شيبة، واما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فاخرجه
البخاري وقال حدثنا ادم بن اياس قال حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت ابا هريرة وكان
يمر بنا والناس يتوضون من المطهرة فقال اسبغوا الوضو فان ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قال ويل
للاعقاب من النار اخرجه الطحاوي ايضا، واما حديث عبد الله بن عمرو فاخرجه ابو داود وقال
حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن سفيان قال حدثني منصور عن هلال بن يساف عن ابي يحيى عن عبد الله
بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا
الوضو وهذا اسناده صحيح ورجاله ثقات، وابو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن عمرو
روى له الجماعة سوى البخاري والحديث اخرجه النسائي وابن ماجه ايضا، واما حديث عبد الله بن الحارث
فاخرجه احمد في مسنده وقال حدثنا هارون حدثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح اخبرني
عروة بن اسلم عن عبد الله بن الحارث الزبيدي وهو من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب وبطون الاقدام من النار اخرجه الطحاوي والطبراني

ايضا وقوله ويل للاعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك فرض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالغسل
وفي الغاية اما وظيفة الرجلين ففيها اربعة مذاهب الاول هو مذهب الائمة الاربعة
وغيرهم من اهل السنة والجماعة ان وظيفتهما الغسل ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك • الثاني
مذهب الامامية من الشيعة ان الفرض مسحهما • الثالث وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن
جرير الطبري وابي علي الجبائي انه مخير بين المسح والغسل • الرابع مذهب اهل الظاهر وهو
رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بينهما • وعن ابن عباس رضي الله عنهما غسلتان ومسحتان وعنه امر
الله تعالى بالمسح ابى الناس الا الغسل • وروي ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا
وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم فانه ليس شيء من ابن ادم اقرب من خبثه من قدميه
فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فجمع ذلك انس بن مالك رضي الله عنه فقال صدق الله
تعالى وكذب الحجاج قال تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم وكان عكرمة يمسح رجليه ويقول ليس في
الرجلين غسل وانما هو مسح • وقال الشعبي نزل جبرئيل عليه الصلاة والسلام بالمسح • وقال قتادة
افترض الله تعالى مسحين وغسلين ولان قراءة الجر محله في المسح لان المعطوف يشارك المعطوف عليه
في حكمه لان العامل الاول ينصب عليهما انصبابة واحدة بواسطة الواو عند سيبويه وعند البصريين
بتقدير التابع من جنس الاول والنصب يحتمل العطف على الاول فان ابا علي
قد اجاز قوم النصب عطفا على وجوهكم اصح وانما الجر وشبهه في الكلام المعقب وفي ضرورة
الشعر وما يجوز على مثله محجته المعنى وطلبه اللبس وتعمد بره اعط زيدا وعمروا وجوارهما وسوطكم
وخالد فاي شان في هذا واي لبس اقوى من هذا ذكره المرتضى حاكيا عنه في درر الطان ويحمل العطف
على المحل لانه مفعول به وقد ذكرنا الجواب عن هذا عن قريب • وورد في الاحاديث المستفيضة
في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم انه غسل رجليه وهو حديث عثمان رضي الله عنه المتفق على
صحته • وحديث علي وابن عباس وابي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معاذ بن عفراء وعمرو
بن عمرو بن عبسة وثبت انه عليه الصلاة والسلام راى جماعة يتوضؤن وبقيت اعقابهم تلوح لم
يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه مسح رجليه بغير
خف في حضر ولا سفر • واما تفسير الكعب فسيأتي ان شاء الله تعالى عن قريب • ويستفاد من الاية
الكريمة فوائد الاولى تدل على ان الغسل مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل
ثم غسل مرة تعادي الفرض وقد وردت الاثار بالمرة والمرتين والثلاث على ما يأتي ان شاء الله
تعالى • الثانية ان الامر في هذه الاية لا يدل على ان التسمية على الوضوء ليست بفرض لانه اباح
الصلاة بغسل هذه الاعضاء ومسح الراس من غير شرط التسمية على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى الرابعة
يدل على ان الاستنجاء ليس بفرض وان الصلاة جائزة بتركه اذا لم يتعد الموضع بيان ذلك ان معنى
قوله اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون كما ذكرنا وقال في سياق الاية او جاء احد منكم من الغائط او لا
مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا الحدوث هذه الاية الدلالة من وجهين على ما قلنا احدهما ايجابه
على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلاة وموجب الاستنجاء فرض مانع من اباحة الاية وذلك
يوجب النسخ وهو غير جائز الوجه الاخر من دلالة الاية او جاء احد منكم من الغائط الى اخرها فاوجب
التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فاباح صلاته بالتيمم من غير استنجاء فدل ذلك على

انه غير فرض • الخامس استدل بعض الناس بقوله وارجلكم الى الكعبين في قراءة الجر على جواز المسح
على الخفين • والمعنى وامسحوا بارجلكم في حال استعمال الخف • وانما ترك ذكر الخف ليلا يوهم جواز
المسح على الخف بدون اللبس الاية الرفع على انه مبتدا محذوف الخبر وحذف المضاف من غير ضرورة
بفرض الطهارة كلاما اصلا في مبتدا وغسل
الاعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الراس كذلك عطف وفي القصة الجملية لابد من رابطة وقد
حذف والتقدير هو غسل الاعضاء والفاء فيه اما للتعقيب او للتفسير او للسببية فالاول ذهب
اليه الشيخ قوام الدين والشيخ اكمل الدين وقال الاكمل لانها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل • وقال الفوائد م
لانها تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك اضرب فاوجع واطعم فاشبع • والثاني
ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب الدراية فقال الاول لما كان في الاية المتلوة ذكر الغسل
والمسح فسرها تتميما للمرام وابانة للكلام • وقال الثاني ان الامر في الاية يحتمل الوجوب
والندب ففسره بالوجوب كما فسر في اية التيمم بقوله فامسحوا بوجوهكم • والثالث ذهب
اليه بعضهم وهو ان يكون الكلام الواقع بعد الفاء سببه للكلام الواقع الذي قبله ولم يذكر
اهل السببية والظاهر انه اصطلاح • والفرض هاهنا بمعنى المفروض كضرب الامير بمعنى مضروبه
ونسج فلان بمعنى منسوجه والاضافة فيه بمعنى في اي الفروض للطهارة هو غسل الاعضاء
الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى بل مكر الليل والنهار اي مكر في الليل وقد انكر بعضهم هذه
الاضافة وهو غير صحيح • ولكن الاكثرون يكون الاضافة بمعنى اللام او بمعنى من قولك غلام زيد
وخاتم فضة اي لم يجده • وقال صاحب النهاية الاضافة هاهنا للبيان لان الفروض قد تكون
من الطهارة ومن غيرها وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل • قلت الكلام في الطهارة لا يذهب الوهم
هنا الا ان الفروض قد يكون من غير الطهارة حتى يقال ان الاضافة هاهنا للبيان وعلى قولهما
تكون الاضافة بمعنى من في نحو خاتم فضة ويكون المعنى الفروض من الطهارة غسل الاعضاء
الثلاثة واراد بالطهارة الوضوء من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء او من قبيل ذكر العام وارادة
الخاص • ولو قال بفرض الطهارة لكان اولى واحسن لان العدول عن الحقيقة بلا داع لا يحسن
والفرض في اللغة يأتي لمعان كثيرة بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وفرضت
قطعت بالقراءة منه جزء • وقال الجوهري الفرض في الشيء يقال فرضت المزند والسواك وفرض
القوس هو الحز الذي فيه الوتر وبمعنى التقدير قال تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وبمعنى
التفصيل قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي فصلناها وبمعنى البيان قال تعالى قد
فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي بين الله لكم كفارة ايمانكم وبمعنى اخذ قال تعالى لاتخذن من عبادك
نصيبا مفروضا اي محدودا من الفرض بكسر الميم وهي الحديدة التي يحز بها وبمعنى التحرير كما
في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها بالتشديد يعني حررناها لكم كذا فسر بعضهم • وقال
الجوهري التفريض التحزيز • وبمعنى العطية يقال ما اصبت منه فرضا ولا قرضا اي عطية
وقد فرضت لك في الديوان قال الجوهري الفرض العطية المرسومة وفرضت للرجل وافرضته اذا
اعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى الكسر يقال فرضت البقرة تفرض فروضا اي كبرت
وطعنت في السن • ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر وبمعنى العظمة يقال لحيته فارضة اذا

كانت عظيمة وقال الجوهري العارض الضخم في كل شي والعاش بمعنى الريس قال صخرا
يعني الشلل وابو عبيدة اوقت له بمثل لمع البرق قلت الكف فرضا خفيفا وفي اصطلاح الشرع
ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواتره ان لم يلحقها خصوص وكالاجماع
ان لم ينقل بطريق الاحاد كالقياس المنصوص علته والمعاني اللغويه تجري في المعنى الشرعي
لان الذي فرض الله تعالى على عباده مقطوع ومقدر ومفصل ومبين ومحدود ومحمد وغير
ذلك من المعاني المذكوره فان قلت كيف قال الاعضا الثلاثة والاعضا التي يجب غسلها في
الوضو خمسة قلت الاشيا الكثيره اذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشي الواحد فجعلنا اليدان
كيد واحدة وكذا الرجلان كرجل واحدة وان كانت اربعة في الحقيقة فان قلت فعلى هذا ينبغي
ان يجوز نقل البلة من يد الى اخرى ومن رجل الى رجل اخرى في الوضو كما يجوز ذلك في الغسل
قلت القياس بالفارق باطل وذلك لان البدن شي واحد حقيقة فان كان في الغسل في حكم
شي واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضو لانها مختلفة وانما عدت شيا واحدا حكما
لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص اشارة الى ما تلاه من قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الاية فان قلت البا متعلق بماذا قلت يجوز
ان تتعلق بقوله ففرض الطهارة والمعنى ثبت فرض الطهارة وهي غسل الاعضا الثلاثة
ومسح الراس بهذا النص ويجوز ان تتعلق بقوله ومسح الراس اي ثبت مسح الراس بهذا النص
وذلك لانه توهم ان فرض المسح بالحديث والنص من نصصت الشي رفعته ونصصت الدابة استخرجت
منها بالتكلف سيرا فوق سيرها المعتاد وهو من اقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فهذا
الاعتبار منحصر في اربعة اقسام الظاهر والنص والمفسر والمحكم والاعتبار في الظاهر ظهور
المراد منه سوا كان مسوقا اولا وفي النص كونه مسوقا للمراد سوا احتمل التخصيص والتاويل
اولا وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتاويل سوا احتمل النسخ اولا وفي المحكم عدم احتمال شي من ذلك
بفتح الغين مصدر من غسلت الشي غسلا وبضم الغين الغسل وبكسر الغين ما يغسل
به الراس من خطمي وغيره وتفسيره بالاسالة تفسير لغوي ومعناه الشرعي اسالة الما على العضو
والتقاطر وليس بشرط وفي المبسوط عن ابي حنيفة اسالة الما على الاعضا بلا تقاطر يجزيه لان
الاسالة تحصل به وان لم يتقاطر وقالا لا يصح الغسل الا اذا سال الما الى حد التقاطر لانه قبل
التقاطر متردد بين الاصابة والاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل والمسح
اي
اصابة الما الى الموضع الذي يمسحه وقدمر الكلام فيه مستوفى فان قلت ما كان الداعي الى تفسير
الغسل والمسح هاهنا قلت لما كان في الاية ذكرهما فسرهما تتميما للبيان وقيل في تفسير المسح
دفع لما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس بمعناه مخالفه وفيه ثبوت المسح والشارع اوجب
المسح وفيه تفسير الغسل دفع لما روي عن ابي يوسف رحمه الله في ان البلل في المغسولات يسقط
الفرض وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين هذا تفسير الوجه
من حيث الشرع والا فالوجه في اللغة هو العضو المعين من بني ادم وغيرهم وقصاص الشعر
حيث ينتهي نبته من مقدمه ومؤخره والمعان صله والضم اعلاها والذقن بفتح الذال المعجمة
والقاف وهو مجتمع لحييه وشحمة الاذن معلق القرط وقد بسطنا الكلام فيه عند قوله تعالى

فاغسلوا وجوهكم اي المقابلة تقع بهذه الجملة واشار الى ما ذكر من حد
الوجه طولا وعرضا اي الوجه مشتق من المواجهة فان قلت الوجه ثلاثي والمواجهة
مزيد الثلاثي والثلاثي لا يكون مشتقا من المزيد قلت هذا الشرط في الاشتقاق الصغير واما الكبير
والاكبر فلا يشترط ذلك بل بمجرد التناسب في اللفظ والمعنى كاف بخلاف الصغير فانه يشترط
فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتقدير في الصيغة نحو
ضرب فانه مشتق من الضرب ونصر من النصر فلا يقال الذهب مشتق من ولا ذهب
احد المقدرين من ذهب الماضي من الذهاب واما الاشتقاق الكبير فيجوز فيه ان يكون الثلاثي
مشتقا من المزيد فقد ذكر الزمخشري في الفائق ان الدبر مشتق من التدبير والجن من الاجتنان
وهو الاستتار وذكر في الكشاف ان الاسم مشتق من السمو وهذا لان غرضهم من هذا الاشتقاق
بيان حقيقة معنى تلك الكلمة فجاز ان يكون المزيد اقرب واشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي لكثرة
لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير واما الاشتقاق الاكبر فيكفي فيه وجود المناسبة
في المخرج في الحروف نحو نعق من النهق وقد منع الشيخ قوام الدين هاهنا على الشيخ حافظ الدين
بغير تامل الشيخ ثم تصدى للجواب وهي في الحقيقة تحصل ما قاله الشيخ حافظ الدين وبعلم ذلك
عند التامل والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا ثم تفسير المرفق وسياتي تفسير الكعب
اي عند اصحابنا الثلاثة وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وبه قال الشافعي ومالك
واحمد في رواية اي زفر فيما ذهب اليه ان الغاية
اي الحد لا يدخل تحت المغيا اي في المحدود اي كما لا يدخل الليل في الصوم في
قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بخلاف قوله تعالى حتى يطهرن حيث دخلت الغاية
لانها ان لم تدخل اذا كانت عينا او وقتا وهاهنا الغاية لا عين ولا وقت بل فعل والفعل لا يوجد
بنفسه ما لم يفعل فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية النهي لانتهاء النهي فبقي الفعل داخلا
في النهي ضرورة وذكر غير المصنف كما ذكرنا من الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله
قرات القران من اوله الى اخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك ولنا ان هذه
الغاية لاسقاط ما وراها اذ لولا اي لا ستملت
وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل بيان ذلك ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات
نعلم ذلك بصدر الكلام فان كان صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراها قبل ذكر
الغاية فذكرها لاسقاط ما وراها والا فلا يدخل ذلك الحكم الى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع
من قبيل الاسقاط وفي المقيس عليه من قبيل الاثبات فلا يصح القياس
هذا جواب عن قول زفر كالليل في الصوم قوله اليها اي الى الغاية اذ الاسم ينطلق على الامساك
ساعة اي اسم الصوم ينطلق على الامساك ولو ساعة حقيقة وشرعا حتى لو حلف لا يصوم حنث بصوم
ساعة وكذا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اقتضى صوم ساعة ومتى كان ما بعد كو قبل ذكر الغاية
ثابتا وكان زيادة على الغاية تدخل الغاية في الحكم ويكون المراد بها اخراج ما وراء الغاية مع بقاء الغاية
داخلا في الحكم واسم اليد يتناول من رؤوس الاصابع الى الابط واسم الرجل يتناولها

اعلا الفخذ فكان ذكر الغاية لاسقاط ما وراها واسقاطه من الايجاب فبقيت الغاية وما قبلها
داخلة تحت الايجاب واورد على هذا اسالة وهو انه لو حلف لا يكلم فلانا الى رمضان لا يدخل
رمضان في اليمين مع انه لولا الغاية لكانت اليمين ولم يجعل ذكر الغاية مسقطا
لما وراها فاليد هاهنا كالايدي في اليمين قال الجوهري رداه لا وجه لتخرج هذا النقض
الا بالمنع على رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال رضي الدين النيسابوري هذه الغاية لمد اليمين
لا للاسقاط لان قوله لا اكلم للحال فكان مدا لها الى الامد قلنا هذا ممنوع فان المضارع
مشترك بين الحال والاستقبال والمشترك يعم في البقاء حتى لو حلف لا يكلم موالي فلان تناول
الاعلى والاسفل ذكره في وصايا الهداية وغيرها وعلى هذا قال ابو حنيفة لو شرط الخيار في
البيع والشرا الى غد فله الخيار في الغد كله لانه لو اقتصر على قوله الى بالخيار تناول الابد
فكان ذكر الغد لاسقاط ما وراه انما وجه ظاهر الرواية في اليمين في الفرق ومبنى الايمان عليه
حتى لو حلف لا يكلمه الى عشرة ايام يدخل اليوم العاشر ولو قال ان تزوجت الى خمس سنين دخلت
السنة الخامسة في اليمين وكذا الواستاجر دارا الى خمس سنين دخلت السنة الخامسة فيها وقيل
ان بمعنى مع قاله ثعلب وغيره من اهل اللغة واحتجوا بقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم وبقولهم الدود الى الدود ابل وفيه ضعف فانه يوجب غسل العضد لا سيما اليد عليه
وعلى المرفق انما يمنع ان يكون اي فيما استشهد به بمعنى مع لان معنى الاية ولا تاكلوها مضمومة
الى اموالكم او لا تضموها الى اموالكم اكلين لها وكذا الدود مضمومة الى الدود ابل وقيل ان الحد
يدخل تحت المحدود اذا كان الحد متناولا للحد والمحدود قال سيبويه والمبرد وغيرهما ما بعد الى
اذا كان من نوع ما قبلها دخل فيه واليد عند العرب من رؤس الاصابع الى المنكب ولهذا لو
قال بعضك هذه الاشجار من هذه الى هذه دخل ويكون المراد بالغاية اخراج ما وراء الحد فكان
المراد بذلك المرفق والكعبين واخراج ما وراهما وقيل ان الى يفيد الغاية ودخولها في الحكم
وخروجها منه يدور مع الدليل فقوله تعالى فنظرة الى ميسرة مما لم يدخل فيه لان الاعسار علة
الانظار فيزول بزوال علته وكذا الليل في الصوم لو دخلت لوجب الوصال وما فيه دليل
الدخول قوله حفظت القران من اوله الى اخره وقطعت يد فلان من الخنصر الى السبابة فالحد
يدخل في المحدود فاذا كان الدخول وعدم الدخول يقف على دليل فقد وجد دليل الدخول هاهنا
لوجوه ثلاثة الاول حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه توضا فغسل يديه حتى اشرع في العضدين
وغسل رجليه حتى اشرع في الساقين ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يتوضا رواه مسلم ولم
ينقل تركهما فكان فعله عليه الصلاة والسلام بيانا انه لا يدخل قوله حتى اشرع المعروف شرع
في كذا اي دخل وروي حتى اسبغ في العضد حتى اسبغ في الساق الوجه الثاني ان المرفق ملتقى
من عظمي الساق والعضد وجانب الساعد دون العضد وقد تعذر التمييز بينهما فوجب غسل المرفق
لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الوجه الثالث انه قد وجبت الصلاة في ذمته والطهارة
شرطها فلا تسقط بالشك اي البارز في مفصل القدم والثاني بالهمز
في اخره ومعناه المرتفع الثاني عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول من قال انه في ظهر القدم
ونقل عنه الجوهري وقال الزجاج الكعبان العظمان الناتيان في اخر الساق مع القدم وكل مفصل

للعظام فهو كعب الا ان هذين الكعبين ظاهران عن القدم ودسرته فلذلك لم يحتج ان يقال الكعبان
اللذان من صفتهما كذا وكذا وفي المختصر في كل رجل كعبان وهما طرفا عظم الساق ليس برجل
يدخل على ان الكعبين هما الناتيان في اسفل كل ساق ومن جنبها وليس الشاخص في ظهر القدم
وفي التهذيب للازهري عن ثعلب الكعبان الملتحمان الناتيان قال وهو قول ابي عمرو بن العلا
والاصمعي وفي كتاب المنتهى وجامع الغرار الكعب الناتي عن ملتقى الساق والقدم ولكل رجل
كعبان والجمع كعوب وكعاب وقالت الامامية وكل من ذهب الى المسح انه عظم مستدير مثل كعب
البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حتى يكون مفصل الساق والقدم عند معقد الشراك وقال
فخر الدين الخطيب اختار الاصمعي قول الامامية في الكعب وقال الطرفان الناتيان يسميان الكعبين
وهو خلاف ما نقله عنه الجوهري وحجة الجمهور لو كان الكعب ما ذكروه لكان في كل رجل كعب واحد
فكان ينبغي ان يقول الى الكعاب لان الاصل انما يوجد من خلق الانسان مفردا فتثنيته بلفظ الجمع
لقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وتقول رايت الزيدين انفسهما ومتى كان مثنى فتثنيته بلفظ التثنية
فلما لم يقل الى الكعاب علم ان المراد بالكعب ما اردناه وايضا انه شي خفي لا يعرفه الا المشرحون
وما ذكرناه معلوم لكل احد ومناط التكليف على الظهور دون الخفا وايضا حديث عثمان رضي الله عنه
وحديث النعمان
رجله اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك خرجه مسلم تدل على ان في كل رجل كعبين
بن بشير في تسوية الصفوف فقد رايت الرجل يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه رواه
ابو داود والبيهقي باسانيد جياد والبخاري في صحيحه تعليقا ولا يتحقق الصاق الكعب فيما
ذكروه وحديث طارق بن عبد الله اخرجه بن اسحاق بن راهويه في مسنده وقال حدثنا الفضل
بن موسى عن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي رضي الله
عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمرا وهو يقول يا ايها
الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة وقد ادمى عرقوبيه وكعبيه وهو يقول
لا اله الا الله ايها الناس لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب فقلت فمن هذا
الذي يتبعه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى ابو لهب لعنه الله وهذا يدل على ان الكعب هو العظم
الناتي في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من الماشي لا يصيب ظهر القدم احترز به
عما روي عن هشام بن عبد الله الرازي انه من ظهر القدم عند معقد الشراك قال ان هذا سهو عن هشام
في نقله عن محمد بن الحسن رحمه الله لان محمدا قال ذلك في مسئلة المحرم اذا لم يجد النعلين حتى يقطع خفيه
اسفل الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى باب الطهارة قال ابن في شرح
البخاري قال ابو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم قال واهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت
هذا جهل منه بمذهب ابي حنيفة فان ذلك ليس قولا له ولا نقل عنه احد من اصحابه فكيف يقول
قال ابو حنيفة كذا وكذا وهذا اجراه على الايمة منه اي ومن الكعب اشتقاق الكاعب
وهي الجارية يبدو ثديها للنهود وكذلك الكعاب بفتح الكاف بمعنى الكاعب فقد كعبت تكعب بالضم كعوبا
وكعب بالتشديد مثله واشار بذلك الى ما يؤيد قوله الكعب هو العظم الناتي لان وجوه الاشتقاق تدل
على ذلك وكذا يقال للنواشز في اطراف الانابيب كعوب ومنه الكعب لارتفاعهما على سرير النوب ويقال
فرع لو قطعت رجله وبقي نصف الكعب يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرفق

تشتقاق
مطلب

اي المقدر على جهة الفريضة في مسح الراس قدر الناصية
الالف واللام فيه للعهد معنى ذلك المسح الذي ثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا واراد
به الفرض اللغوي لا الشرعي فان الاية مجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز ان يراد
به الفرض الشرعي على الرواية التي هي انه مقدر بثلاثة اصابع لان دخول الالة تحت
النص بطريق الاقتضاء يكون ثابتا بمقتضى النص لا بخبر الواحد فان قلت لو دخلت الالة تحت
النص كان ينبغي ان لا يتادى المسح بدون الالة وهي لكثرة اليد وقد يتادى باصابة المطر بلا
استعمال اليد وقد نص في المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك قلت ثبوت الالة بطريق
الضرورة لا بطريق القصد كان من امر بالصعود على السطح دخل نصب السلالم الامر ضرورة
لا قصدا حتى لو حصل الصعود من غير نصبه سقط اعتباره لكونه غير مقصود
اي مقدار الناصية ربع الراس وليست الناصية ربع الراس على الحقيقة لان هذا
يحتاج الى تكسير ومساحة حتى يتبين انها ربع الراس على الحقيقة وانما هي مقدار الناصية
قال ابن فارس الناصية قصاص الشعر ثم فسر القصاص بانه نهاية منبت الشعر من مقدم
الراس فهذا اعم من ان يكون ربع الراس على الحقيقة وباعتبار انه احد الاركان الاربعة
وهي القفا والناصية والفودان والقفا يقال له القذال ايضا بفتح القاف والذال المعجمة وقال
الجوهري القذال جماع موخر الراس معقد العذار من الفرس خلف الناصية ويقال القذالان
ما اكتنفا بين القفا من يمين وشمال ويجمع على اقذلة والفودان بفتح الفاء وسكون الواو وتثنية
فود وقال الجوهري فود الراس جانباه ❊ ثم اعلم ان للفقهاء في هذه المسائل ثلاثة عشر
قولا ستة عن المالكية حكاها ابن العربي والقرطبي قال ابن سلمة صاحب مالك يجزيه مسح
ثلثيه وقال اشهب وابو الفرج يجزيه مقدم راسه وهو قول الاوزاعي والليث وظاهر
مذهب مالك رضي الله عنه الاستيعاب وعنهم يجزيه ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح والسادس
مسح كلها ويعفى عن ترك شيء يسير منه يعزى الى الطرطوسي والشافعية قولان صرح الترهم
بان مسح بعض شعره واحد يجزيه وقالوا ويتصور ذلك بان يكون راسه مطليا بالحناء بحيث لم يبق
من الشعر ظاهر الا شعره واحده فمسح عليها وهذا ضعيف جدا فان الشرع لا يرد بالصورة
النادرة التي يتكلف في تصورها وقال ابو القاضي الواجب ثلاث شعرات وهو احق من الاول
ويحصل ضمان ذلك بغسل الوجه وهو يجزي عن المسح في الصحيح والنية عند كل عضو ليست
بشرط بلا خلاف عندهم ودليل الترتيب وعند شافعي المفروض منه ثلاث روايات
في ظاهر الروايات ثلاث اصابع ذكره في المحيط والمفيد وهو رواية هشام عن ابي حنيفة
رضي الله عنه وفي رواية مالك والكرخي والطحاوي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر
عن ابي حنيفة وابي يوسف انهما قالا لا يجزيه الا ان يمسح مقدار ثلث راسه او ربعه وروى
ع بن الكم عن محمد انه اعتبر ربع الراس وقال ابو بكر عندنا فيه روايتان الربع وثلاث اصابع
وبعض المشايخ صحح رواية ثلاث اصابع وبعضهم رواية اربع احتياطا وفي جامع الفقه عن الحسن
يجب مسح اكثر الراس وعن احمد يجب مسح جميعه وعنه يجزي مسح بعضه والمراة يجزيها مسح
مقدم راسها في ظاهر قوله وفي المغني لا خلاف بين الائمة في وجوب مسح الراس وقد نص الله

سبحانه وتعالى عليه بقوله وامسحوا برؤسكم ❊ واختلف في قدر الواجب فروي عن احمد
وجوب مسح الجميع في حق كل احد وهو ظاهر كلام الخرقي ومذهب مالك والرواية الثانية يجزي
مسح بعضه قال ابو الحارث قلت لاحمد فان مسح براسه وترك بعضه قال يجزيه ثم قال ومن يمكنه
ان ياتي على الراس كله ونقل عن سلمة الاكوع انه كان يمسح مقدم راسه وابن عمر مسح اليافوخ
وممن قال بمسح البعض الحسن والثوري والاوزاعي والشافعي واصحاب الراي الا ان الظاهر عن
احمد في حق وجوب الاستيعاب وفي حق المراة يجزيها مقدم الراس قال الخلال العمل في مذهب
ابي عبد الله انها ان مسحت بمقدم راسها اجزاها وقال هاهنا قال احمد ارجوا ان تكون المراة
في مسح الراس اسهل واعلم ان قول المصنف والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية اشارة
الى ان الناصية لا تتعين لو مسح العذار واحد الفودين جاز ولا يجزي مسح الاذنين عنه لان
كون الاذنين من الراس احتمالا لثبوته بخبر الواحد فاشبه التوجه الى الحطيم هكذا ذكره
وفيه نظر لان الحطيم من المسجد الحرام قطعا وقد امرنا بالتولية بوجوهنا شطر المسجد الحرام
لقوله تعالى فولوا وجوهكم الاية لكن قد اريد به الكعبة بالاجماع وهو باب ذكر الكل واراد
الجزء لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم
فبال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه الكلام فيه على انواع الاول المغيرة بضم الميم وكسرها
ابن شعبة بن ابي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد
بن عوف بن ثقيف وهو قيس بن منبه بن بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان
ابن نصر ابا علي ويقال ابا عبد الله ويقال ابو محمد اسلم عام الخندق روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم مائة وستة وثلاثون حديثا اتفقا على تسعة وللبخاري حديثان روى عنه جماعة منهم
عروة بن الزبير وابو ادريس الخولاني والشعبي وروى عنه بنوه عروة وحمزة وعقار بنو المغيرة
وابو ادريس الخولاني والشعبي ومولاه وراد مات بالمدينة سنة خمسين وقيل احد وخمسين
روى له الجماعة الثاني ان هذا الحديث مركب من حديثين رواه المغيرة بن شعبة جعلهما
المصنف حديثا واحدا وقد تبع في ذلك ابا الحسن القدوري رحمه الله وقال الشيخ اكمل الدين
قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما قلت هذا الظاهر منه حيث صرح بقوله
قيل هذا حديث واحد وهذا القول غير صحيح والقول الثاني هو الصحيح ومع هذا لم يتبين
كيف روي الحديثان ولا اليه والعجب منه ومن نظرائه الذين قصدوا التاليف الشروح
على مثل الهداية كيف قصروا اما يتعلق بالحديث الذي يستند اليها في هذا الكتاب وهل شيء هذا
العلم الا علمها وليس بناؤها على شفا جرف هار فنحن نبين ذلك ان شاء الله تعالى بعون الله وتوفيقه
اما الحديث الاول الذي فيه ذكر السباطة والبول فاخرجه ابن ماجه في سننه حدثنا اسحاق بن
منصور حدثنا ابو داود حدثنا شعبة عن عاصم عن ابي وائل عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما قال شعبة قال عاصم يومئذ ورواه البخاري ومسلم عن الاعمش
عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما
ثم دعا بماء فجئته به فتوضا اد مسلم ومسح على خفيه ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في هذا
الحديث بعد ان حكاه بلفظ البخاري وزياده مسلم اخرجاه وكذلك بل انفرد فيه مسلم بالمسح على الخفين

ووهم المنذري ايضا فعزاه الى المسند وتبع في ذلك ابن الجوزي توهم وتقفته بن عبد الهادي
لما ذكرنا من تصريح عبد الحق واما الحديث الثاني الذي فيه ذكر المسح على الناصية والخفين
فاخرجه مسلم عن عروه بن المغيرة عن ابيه المغيرة ابن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضا ومسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجه مطولا
ومختصرا واخرجه الطحاوي حدثنا الربيع بن سليمان المؤذن قال حدثنا يحيى بن حسان حدثنا
حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضا وعليه عمامه فمسح على عمامته ومسح بناصيته واخرجه الدارقطني حدثنا
ابو بكر النيسابوري حدثنا الربيع عن سليمان حدثنا الشافعي الى اخره نحو رواية الطحاوي واخرجه
البيهقي من هذا الطريق في كتاب المعرفة واخرجه الطبراني حدثنا ابو زرعة عبد الرحمن بن
عمرو الدمشقي حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو
بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناصيته وعمامته
ومسح على خفيه بعد ذلك واخرجه احمد ايضا في مسنده مطولا ووهم الشيخ
علاء الدين ايضا في هذا الحديث جعل الحديث الذي ذكره المصنف مركبا من حديث المغيرة
الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين ومن حديث حذيفة الذي فيه ذكر السباطة والبول
وليس كذلك بل هو مركب من حديث المغيرة بن شعبة كما ذكرنا واصحاب النوع الثالث
ان السباطة بضم السين الكناسة وهي المكنوسة من التراب وغيره واريد به المكان الذي يلقى
فيه الكناسة بطريق اطلاق اسم الحال على المحل ثم الاضافة فيه قيل للاختصاص دون
الملك لانه كانت مواتا مباحة وقيل لامراة في المدينة وقيل كانت للناس عامة واضيفت اليهم
لقربها منهم ويباح عموما لكل قابل وقيل خاص برسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم ما كانوا يكرهون
ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يحمل على الاذن في ذلك النوع الرابع ان هذا الحديث
صحيح لا نزاع فيه لاحد وهو حجة لمن يقول بان الفرض في مسح الراس مقدار الناصية فان قلت
الحديث يقتضي بان غير الناصية والمعنى ربع غير معين وهو مقدار الناصية فلا ينافي الدليل
المذكور قلت الحديث يحتمل معنيين بيان المجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصح بيانا لمجمل الكتاب
والمجمل في المقدار دون المحل لانه الراس وهو معلوم فلو كان المراد منه العين يلزم مسح
خبر الواحد فان قلت لا نسلم ان الاجمال في المقدار لان المراد منه يطلق البعض بدليل دخول الباء
في المحل والمطلق لا يحتاج الى البيان قلت المراد بعض مقدار لا مطلق المقدار بوجوه الاول ان
المسح مطلق على ادنى ما ينطلق عليه الاسم وهو مقدار شعره غير ممكن الا بزيادة معلومة والثاني
ان الله تعالى افرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح مسح مطلق البعض وهو حاصل في ضمن الغسل
لم يكن للافراد بالذكر فايدة والثالث ان المفروض في ساير الاعضا غسل مقدر فكذا في هذه
الوظيفة فكان مجملا في حق المقدار فيكون فعله صلى الله عليه وسلم بيانا الخامس ان المذكور في
الاحاديث المذكورة الاتيان سباطة قوم والبول فيها والتوضي والمسح على الناصية
والخفين والعمامة اما الكلام في الاتيان الى سباطة قوم والبول فيها مقدم من قريب فان قلت
قد روي الاربعة انه عليه الصلاة والسلام اذا اراد حاجة ابعد فكيف بال في السباط التي بقرب

الدور

الدور قلت لعله كان مشغولا بامور المسلمين والنظر في مصالحهم وطال عليه المجلس حتى حفزه البول
فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لكان يتضرر واراد بالسباطة لدمثها وقام حذيفة بقربه ليستره
من الناس مع انهم كانوا يؤثرون ذلك ولا يكرهونه بل يفرحون به ومن كان هذا حاله جاز
البول في ارضه والاكل من طعامه والا ان من تجربه ولهذا ذكر علماؤنا من دخل بستا ل
غير مباح الاكل من كالهبة اذا كان بينه وبين صاحبه البستان انبساط ومحبة واما البول
قائما فاخرجه البخاري ومسلم من حديث الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما الحديث وفيه وجوه الاول ما كان به
وجع الصلب اذ ذاك والثاني ما رواه البيهقي برواية ضعيفة انه صلى الله عليه وسلم بال قائما
لعلة بمابضه والمابض بهمزة ساكنة بعد الميم ثم باء موحدة وهو باطن الركبة والثالث انه
عليه الصلاة لم يجد مكانا للقعود فاضطر الى القيام لكون الطرف الذي يليه من السباط كان
عاليا من نقصا والرابع ما ذكره القاضي عياض وهو كون البول قائما حالة يؤمن فيها خروج
الحدث من السبيل الاخر في الغالب بخلاف حالة القعود ولذلك قال عمر رضي الله عنه البول
قائما احصن للدبر والخامس انه صلى الله عليه وسلم فعله اثباتا للجواز في هذه المرة وكانت عادته
المستمرة البول قاعدا يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا احمد والنسائي والترمذي باسناد جيد
وقد روي في النهي عن البول قائما احاديث لا تثبت ولكن حديث عائشة هذا ثابت فلهذا قال
العلماء يكره البول قائما الا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال ابن المنذر اختلف في البول
قائما فثبت عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد رضي الله عنهم انهم بالوا
قياما وروي ذلك عن انس وعلي وابي هريرة رضي الله عنهم وفعل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير
وكرهه ابن مسعود والشعبي وابراهيم بن سعد وكان ابراهيم لا يجيز شهادة من بال قائما وقال
المنذر وفيه قول ثالث انه اذا كان يتطاير اليه البول فمكروه وان كان لا يتطاير فلا باس وهو قول
مالك وابن المنذر البول جالسا احب الي وقائما مباح وكل ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال الطحاوي رحمه الله لا باس بالبول قائما واما توضيه صلى الله عليه وسلم فسياتي بيانه ان شا الله
تعالى واما المسح على العمامة فقد اختلف فيه اهل العلم فذهب الى جوازه جماعة من السلف وقال
به من فقها الامصار الاوزاعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو ثور وابو داود وقال احمد
وحيان ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من خمسة اوجه وشرط من جواز المسح على العمامة ان يعتم
عليها بعد كمال الطهارة كما يفعله من يريد المسح على الخفين وروي طاوس رحمه الله انه قال
يمسح على العمامة الذي يجعل تحت الذقن وابا المسح على العمامة اكثر الفقها وتاولوا الخبر في
المسح على العمامة على معنى انه يقتصر على مسح بعض الراس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع
عمامته عن راسه ولا ينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو انه وصف
ثم قال ومسح بناصيته وعلى عمامته فوصل مسح الناصية بالعمامة واما دفع اداء الواجب من مسح
الراس فصادفت العمامة مسحا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه ثم كان مسح الواجب في ذلك
مسح اعلاه وما زيد اسفله كالتبع له واما الحديث الذي رواه احمد في مسنده ورواه عنه ابو داود

عن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين فتاويله انه يجوز ان يكون
هذا من قبيل ذكر الحال وارادة المحل ذكر العصائب واراد ما تحويه العصائب مجازا والعصائب
العمائم سميت بذلك لان الراس تعصب بها وكلما عصبت به راسك من عمامة او منديل او خرقة فهو
عصابة والتساخين الخفاف وقيل واحدها تسخان او تسخين وذكر حمزة الاصبهاني ان التسخان
فارسي معرب تسكان واما الحديث الذي رواه ابو داود حدثنا عبد الله بن معاذ قال حدثنا ابي
قال حدثنا شعبة عن ابي بكر يعني ابن حفص عن عمرو بن سعد سمع ابا عبد الله عن ابيه عبد الرحمن
السلمي انه شهد عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج
يقضي حاجته فاتيته بالماء فتوضا فمسح على عمامته فالجواب عنه ان المراد به
مسح ما تحته من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واوله بعض اصحابنا ان بلالا كان بعيدا عن
النبي صلى الله عليه وسلم فمسح النبي صلى الله عليه وسلم ولم يضع العمامة من راسه فظن بلال انه مسح
على العمامة وفي الغاية وكذا المسح على العمامة تاويلان احدهما ان المسح عليها لم يكن عن قصد بل
كان تبعا لمسح البعض كما يشاهد ذلك اذا مسح على البعض وعلى الراس عمامة الثاني انه يحتمل ان
يكون به زكام او الم فمسح على العمامة تكميلا للسنة بعد مسح الواجب منه يدل على ذلك اقتصاره
على مقدم راسه ولم ينقض العمامة والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة وكسر الراء نسبة
حمولها اعلام ينسب الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر بكسر السين وسكون الياء اخر الحروف وهو
ساحله وقال الازهري وقع في بعض الاحاديث الاقتصار على ذكر العمامة والخمار وفي بعضها على عمامة
وحده اخرجه البخاري وفي حديث المغيرة مسح على الناصية قال الخطابي والبيهقي في الجواب
ما حاصله ان المحتمل يحمل على المحكم وانما حذف الراوي الناصية في بعضها لان بعضها معلوم مقدر
عنده لان الله تعالى فرض الراس والعمامة ليست من الراس فلا يترك المتيقن على المحتمل وقياسها
على الخف بعيد لانه يشق نزعه هذا جواب عن سؤال مقدر
تقديره ان يقال حديث المغيرة من اخبار الاحاد فلا يزاد به الكتاب وتقرير الجواب ان هذا
ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بيانا به اي بالكتاب او المقيد بيان فعل
النبي صلى الله عليه وسلم بيانا به والمجمل ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها
لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل فان قلت لا نسلم ان الكتاب
مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان ممكن والا انه يكون اقل من شعرة والمسح عليها
لا يكون الا بزيادة عليها وما لا يمكن الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال
في المقدار فان قلت سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول
مقدار الناصية وهو ربع الراس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب
قلت البيان لما فيه الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجمال في
المحل فكان من باب ذكر الخاص واراد به العام وهو مجاز شايع وكانا متساويين في العموم فان
قلت لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض الحاجة ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد
لا يفيد القطع ولان سلمناه ولكن لا نسلم انه يكفر جاحده منتف فينتفي اللازم قلت الاصل

في هذا ان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا للمجمل دون البيان والمجمل من
الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مأولا ويوجب الامل
او التجهيل باول معتمد شبهة قوة وقوة الشبهة تمنع الجانبين من التكفير الا ترى ان اهل
البدع لا يكفرون بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظير اهل السنة لتاويلهم وقال
العتابي فان قيل الفرض هو الذي يوجب العلم اعتقادا باعتبار انه ثابت بدليل مقطوع به
فكيف لا يكفر جاحده ولو الجاحد عندنا ثابت هنا في حقه اي في حق المقدار فكيف يكون فرضا
قلنا ان لم يكن ثابتا في حق المقدار الثلاثة اعني وجوب العلم ولان الدليل مقطوع به ولكن
الحاجة كلها ثابتة في حق اهل المسح فيسمى المقدار باسم اصل المسح اطلاقا للاسم المتضمن على المتضمن
لان المقدار تفسير هذا المسح والمفسر يتناول للتفسير والا لا يكون تفسيرا له ويقول الفرض
على نوعين قطعي وهو ما ذكر وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة
عند اصحابنا فانهم يقولون تفترض على الطهارة عند ارادة الصلاة او يقول يطلق اسم الفرض
على الوجوب كما يطلق اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكاة واجبة والحج واجب ا عما
لا كتفائها في معنى اللزوم على البدن وقال صاحب الاجمال الاختيار في النص من حيث انه
يحتمل ارادة الجميع كما قال مالك رضي الله عنه ويحتمل ارادة الربع كما قلنا ويحتمل ارادة الاقل كما قال
الشافعي وهذا ضعيف لان في احتمال ارادة الجميع تكون الباء في برؤوسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز
لا يعارض الاصل كما ذكر في الاصول والعمل هاهنا ممكن باي بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين
مجملا وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في الاحكام قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم يقتضي مسح بعضه وذلك
لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لافادة المعاني وان كان قد تجوز دخولها في بعض المواضع
صلة فيكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن لما امكن هاهنا استعمالها على وجه الفائدة
لم يجز الغاؤها فلذلك قلت انها للتبعيض والدليل على ذلك انك اذا قلت مسحت يدي بالحائط
كان معقولا بعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المعقول مسح جميعه دون بعضه
فوضح الفرق بين ادخالها واسقاطها في العرف واللغة فاذا كان كذلك يحمل الباء في الاية على التبعيض
توفية لحقها وان كانت في الاصل للالصاق اذ لا منافاة بينهما لانها تكون مستعملة للالصاق في البعض
المفروض والدليل على انها للتبعيض ما روي عن علي بن معبد عن اسماعيل بن حماد عن ابيه
حماد عن ابراهيم في قوله وامسحوا برؤوسكم قال اذا مسح ببعض الراس اجزاه فلو قال وامسحوا رؤوسكم
كان الفرض مسح الراس كله فاخبر ان الباء للتبعيض وقد كان اهل اللغة يقول القول فيها ويدل على
انه قد اريد بها التبعيض في الاية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الراس في المسح والاقتصار
على البعض وهذا هو استعمال البعض اللفظ على التبعيض فحينئذ احتاج الى دلالة في اثبات
المقدار الذي حد فان قيل اذا كانت للتبعيض لما جاز ان يقال مسحت براسي كله كما لا يقال مسحت
ببعض راسي كله قيل له قد بينا ان حقيقتها اذا اطلقت التبعيض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال
مسحت براسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ما لكم من اله غيره ونحو ذلك
انتهى فان قلت قال ابن برهان من ظن ان الباء للتبعيض فقد جاء اهل اللغة بما لا يعرفونه
قلت اثبت الاصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك التبعيض وقيل هو مذهب الكوفيين وجعلوا

منه عينا يشرب بها عباد الله وقول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت • وقال بعضهم الباء في الاية للاستعانة وان في الاية حرفا وقلنا فان مسح يتعدي الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل امسحوا رؤسكم بالماء والتحقيق في هذا الموضع ان الباء للالصاق • فان دخلت في اية المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدي الى المحل فتقديره الصقوها برؤسكم فان لم يتناول كل المحل يبقى الاجمال في قدر المفروض منه ويكون الحديث مبينا لذلك كما قررناه • فان قلت اليس في التيمم حكم المسح يثبت بقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم ثم الاستيعاب شرط فيه • قلت اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى • واما على ظاهر الرواية نعرفناه باشارة الكتاب وهو ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض وكذا فيما اقيم مقامه او بالسنة المشهورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعمار رضي الله عنه اما يكفيك ضربة للوجه وضربة للذراعين وهو اي الحديث المذكور حجة على الشافعيه بيان كونه حجة على الشافعي انه لما التحق بالكتاب على وجه البيان له صار كالكتاب وورد ابتداء لذلك فصار حجة عليه في المقدر من شعر الراس وهذا الذي نسبته الى الشافعي وجه شاذ في مذهبه نذكر في الروضة الواجب في مسح الراس ما ينطلق عليه الاسم وهو بعض شعرة او قدره من البشرة وفي وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات وشرط الشعر الممسوح ان لا يخرج عن حد الراس لو مد سبطا كان او جعدا انتهى وعلى مالك اي في اشتراطه استيعاب الراس بالمسح واعلم ان الذي ذهب اليه الشافعي في مسح الراس لم يوجد له نص في الاحاديث التي رويت في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما ذهب اليه مالك واصحابنا اما ما ذهب اليه مالك فهو حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي الحسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء فتوضا لهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفى على يديه من التور فغسل يديه ثلاثا ثم ادخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ثم ادخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين مرة ثم ادخل يده في التور فمسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه اخرجه الجماعة كلهم من حديث مالك رحمه الله واما ما ذهب اليه اصحابنا فهو حديث المغيرة المذكور فيما مضى • فان قلت كان ينبغي ان يكون الفرض مسح جميع الراس بمقتضى حديث عبد الله بن زيد كما ذهب اليه مالك قلت لما روي عنه عليه الصلاة والسلام الاقتصار على الناصية دل على ان ما فوق ذلك مسنون ونحن نقول به فقد استعملنا الحديثين وجعلنا المفروض مقدار الناصية اذ لم يرو انه مسح اقل منها وجعلنا ما زاد عليها مسنونا • ولو كان المفروض اقل من مقدار الناصية كما ذهب اليه الشافعي لاقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في حال بيانا للمقدار المفروض كما اقتصر على الناصية في بعض الاحوال • وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلاث اصابع هذه رواية عن محمد ذكرها ابن رستم عنه في نوادره انه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما تصيب البلة ربع راسه وهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشر اصابع ربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يتجزى

فجعل المفروض قدر ثلاثة اصابع • وقال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله وفي بعض الروايات الى اخره وهو ظاهر الرواية لان المذكور في الاصل وكان ينبغي على هذا ان يقول على ظاهر الرواية قلت ظاهر الرواية هو ان المفروض في مسح الراس هو مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلاث اصابع هي رواية النوادر وهي غير ظاهر الرواية حتى روى ما ذكره اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز عند محمد كما ذكرنا • ولو اعاد اصبعا واحدة الى الماء ثلاث مرات جاز • وكذا لو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لان ظاهرها وباطنها وجانبيها تقوم مقام اصبعين مقام اصبع واحدة • وقال الرجي الاصح عندي انه لا يجوز وفي البديع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لانه لم يات بالفرض وهو مدها حتى يبلغ المفروض لم يجز عندنا خلافا لزفر • وفي المحيط ان كان الماء متقاطرا جاز كانه اخذ ماء جديدا او كذا لو مسح بالابهام والسبابة وبينهما مفتوح يجوز كذا في المجتبى وفيه ايضا مسح شعر راسه وفي شرح الوجيز المسح على بشرة الراس يجوز ولا يضرها كونها تحت الشعر وقال بعض اصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض الى الشعور ولو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لانه مامور بالمسح والاصح انه يجوز لان الغسل مسح وزيادة ثم هل يلزم غسله بدل المسح قيل يكره لانه سرف كالغسلة الرابعة والاظهر انه لا يكره • ولو بل راسه ولم يمد اليد فيه ثم لان اصحهما انه يجوز وقال القفال لا يجوز ولو قطرت على راسه قطرة لم يجز فان جرت كفى وفي معين الحنابلة اذا وصل الماء الى بشرة الراس ولم يمسح على الشعر لم يجزه وان رد هذا النازل وعقد على راسه لم يجزه المسح عليه • ولو سدل على منبته ولم يتنزل عن محل الفرض فمسح عليه اجزاه • ولو خضب راسه بما يستر او طينه لم يجزه المسح على الخضاب والطين نص عليه احمد في الخطاب • وان غسل راسه بدل مسحه ففي وجهين احدهما لا يجزيه والثاني يجزيه • ولو حصل على راسه ماء المطر او صب عليه انسان ثم مسح بقصد بذلك الطهارة اجزاه • وان حصل الماء على راسه من غير قصد اجزاه ايضا • وان مسح راسه بخرقة مبلولة فابتل راسه او خشبة اجزاه في احد الوجهين • وان وضع على راسه خرقة مبلولة فابتل راسه او وضع خرقة ثم بلها حتى ابتل شعره لم يجزه • ولو حلق راسه او لحيته لا يعيد المسح رجاعا وكذا في قلم الظفر وكشط الخف وعند بعض الشافعية يجب اعادة المسح بعد حلق الشعر وقال السروجي ولو حلق راسه او جز شاربه او قلم ظفره او كشط خفه بعد الوضوء لا اعادة عليه • وقال ابن جرير عليه الوضوء • وقال ابراهيم عليه امرار الماء على ذلك الموضع • ومسح العنق قيل سنة وقيل مستحب ومسح الحلقوم بدعة ولو مسحت المراة على خمارها ووصل الماء الى راسها يجوز ما لم يتلوث الماء • ولو كانت الذوابة مشدودة فوق راسه كما يفعله الماسح على راس الذوابة لم يجز عند العامة وبعضهم جوزه اذا لم يرسل • وفي هداية الناطفي لو مسحت على الخضاب او الوقاية لم يجز وان وصل الى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخضاب وقيل هذا اذا خرج الماء من كونه ماء مطلقا قال عامة العلماء ان وصل الى الشعر يجوز والا فلا ومسح راسه ببلل بقيت في يده جاز وان اخذها من لحيته لا يجوز وان مسح على راسه ثم مسح على خفه ببلة بقيت في كفه لم يجز

لما فرغ من بيان فرايض الوضوء شرع في بيان سننه وقدم الفرايض لكونها اقوى والاضافة فيه للبيان اما بمعنى في او اللام والمراد من الطهارة الوضوء وانما

ذكر الفرض بلفظ الواحد والسنة بلفظ الجمع لان الفرض في الاصل يتناول القليل والكثير فيستغني عن الجمع بخلاف السنة فانها اسم لها افراد فجمعها بضم افرادها وهي بضم السين جمع سنة وهي في اللغة الطريقة وكذلك السنن بفتحتين يقال استقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سننك اي على وجهك وسح على سنن الجبل اي على وجهه وعن سنن الطريق وسننه وفيها ثلاث لغات وهي فتحة السين مع فتحة النون وضمة السين وفتحة النون وضمها معًا والسنة السيرة ايضا يقال سنة العمرين ابي بكر وعمر والسنة ايضا صار بين بالمدينة وفي الشريعة السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتركه الا لعذر والادب ما فعله مرة او مرتين ثم تركه قلت مراده اداب الوضوء والا فالادب يتناوله دايما وفي الينابيع قال خواهر زاده حد السنة ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل المواظبة ويؤمر باتيانها ويلام على تركها وفي البدائع السنة ما يوجر على اتيانها ويلام على تركها وهي تتناول القولية والفعلية وقال الابزاري السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب وانما قلت لا عقاب احترازا عن الواجب والفرض هذا التعريف ابدعه خاطري في هذا المقام وقال الاكمل السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين وحكمها ان يثاب في الفعل ويستحق الملامة في الترك وكل من التعريفين ناقص لا يخلو عن نظر اما تعريف الابزاري الذي ادعى انه من ابداع خاطره فليس بشيء من وجهين الاول ان في قوله في فعله ثواب يشمل الفرض والندب ايضا وفي قوله وفي تركه عتاب لا يخرج الفرض لان العتاب نوع من العقاب ولئن سلمنا ان العتاب غير العقاب فحينئذ تخرج السنن الموكدة التي هي في قوة الواجب فان تركها عقابا ايضا الثاني ان تعريفه هذا يدخل فيه سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم فان سيرة العمرين لا شك في فعلها ثواب وفي تركها عقاب لانا امرنا بالاقتدا بهما لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي فاذا كان الاقتدا بهما مامورا به يكون واجبا وتارك الواجب يستحق العقاب واما تعريف الاكمل فلانه غير مانع لتناوله سنة غير النبي صلى الله عليه وسلم على ما لا يخفى واحد التعريفات تخريف ثم كيفية غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء هي ان ياخذ الاناء بشماله ان كان صغيرا ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا وان كان كبيرا لا يمكنه رفعه ياخذ منه الما باناء صغير ان كان معه فيصبه على يده والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثا ثم يدخل اليمين والسنة تعيد غسل اليدين في الوضع اما نفس الغسل فرض حتى قال محمد في الاصل ثم يغسل ذراعيه فلا يجب غسلهما ثانيا وقال تاج الشريعة قوله وسنن الطهارة غسل اليدين اي تقديم غسل اليدين لا نفس الغسل فانه فرض اذا استيقظ المتوضي من نومه شرط ذلك عند استيقاظ المتوضي من نومه نقل ذلك عن شمس الايمة الكردري انه شرط حتى انه اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقا في حق المصنف علقها بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون وسيجي مزيد الكلام في الحديث الذي يذكره المصنف وقوله المتوضي يحتمل امرين احدهما ان يريد به من نام على وضوء فاذا انتقض ذلك في حقه تغيره اولى والاخر انه يريد به من يريد الوضوء ففي الاول الكلام حقيقة وفي الثاني مجازا فهم

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده هذا الحديث صحيح اخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة كلهم عن ابي هريرة قال البخاري عن عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم فليجعل في انفه ما يستنثر ومن استجمر فليوتر واذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في وضوئه فان احدكم لا يدري اين باتت يده وابو الزناد بكسر الزاي المعجمة وتخفيف النون اسمه عبد الله بن ذكوان العر المزني من رجال السنة والاعرج هو عبد الله بن هرمز المزني من رجال السنة ومسلم عن نصر بن علي الجهضمي وحامد بن عمر البكراوي قالا حدثنا بشر بن المفضل عن خالد بن عبد الله بن شقيق عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وابو داود وقال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي رزين وابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاث مرات فانه لا يدري اين باتت يده وابو معاوية اسمه محمد بن حازم بالمعجمتين من رجال السنة والاعمش اسمه سليمان بن مهران وابو رزين بفتح الرا وكسر الزاي اسمه مسعود بن مالك الاسدي اسد خزيمة من رجال مسلم والاربعة وابو صالح اسمه ذكوان الزيات ويقال السمان من رجال السنة والترمذي عن ابي الوليد الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده وابو الوليد اسمه والاوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو امام كبير مشهور نسبته الى اوزاع وهي من قبايل شتى وقيل الاوزاعي بطن من همدان وقيل الاوزاع قرية بدمشق والزهري محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب ونسبته الى زهرة بن كلاب بن كعب بن لوي بن غالب وابو سلمة اسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف قال حدثنا سفيان عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده وابن ماجه عن عبد الرحمن بن ابراهيم الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الاوزاعي حدثني الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن انهما حدثاه ان ابا هريرة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فان احدكم لا يدري اين باتت يده واخرجه الطحاوي في الاثار وقال حدثنا سليمان بن شعيب قال حدثنا يزيد بن بكير قال حدثنا الاوزاعي وحدثنا حسين بن نصر قال حدثنا الاوزاعي قال حدثني ابن شهاب قال حدثني سعيد بن المسيب ان ابا هريرة كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدري احدكم فيم باتت يده والفريابي بكسر الفا وسكون الراء وبالبا اخر الحروف وبعد الالف با موحدة مكسورة بعدها نسبة الى فرياب بلد من سواحي بلخ ويقال الفاريابي ايضا على الاصل والفريابي بزيادة باهل الفاء وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري

دعع وهذا الحديث روي عن جابر فرواه الدارقطني من حديث ابي الزبير عن جابر
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم من الليل فلا يدخل يده في الانا
حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده ولا على ما وضعها اسناده حسن • واما حديث ابن عمر رضي الله
عنهما فرواه الدارقطني ايضا من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يدخل يده في الانا حتى يغسلها ثلاث مرات
فانه لا يدري اين باتت يده واين طافت يده فقال له رجل ارايت ان كان حوضا فحصبه ابن عمر
وقال اخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول ارايت ان كان حوضا اسناده حسن • ورواه
ابن ماجه وابن خزيمة ولفظ المصنف في هذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة في الكتب كما تراه
بل قوله اذا استيقظ احدكم من نومه موافق ما في رواية البخاري والدارقطني وقوله فلا يغمسن
بنون التوكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء الا انه وقع في رواية البزار فانه رواه من حديث
هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس
يده في طهوره حتى يفرغ عليها الحديث • والذي وقع في رواية مسلم وهو قوله فلا يغمس على صورة
النهي وكذا في رواية النسائي وقوله حتى يغسلها ثلاث مرات • وكذا وقع في رواية مسلم وابي داود
ووقع رواية النسائي حتى يغسلها ثلاثا مثل لفظ المصنف • وفي رواية الترمذي مرتين او ثلاثا
وكذا في رواية ابن ماجه ولفظ المصنف فانه لا يدري اين باتت يده • وكذا في رواية مسلم وابي
داود والترمذي • وفي رواية البخاري فان احدكم لا يدري اين باتت يده • وكذا في رواية
النسائي وفي رواية ابن ماجه فان احدكم لا يدري فيم باتت يده • وكذا في رواية الطحاوي
وفي جميع الروايات التعرض الى العدد الا في رواية البخاري • وفي رواية للبخاري فليغسل
يده قبل ان يدخلها في وضوئه • وفي رواية مسلم فلا يغمس يده في الانا • وفي رواية النسائي
فلا يغمس يده في وضوئه • وفي رواية ابي داود ومن رواية مسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها
من افرغت الانا افراغا اذا قلبت فيه وكذا فرغته تفريغا • والمعنى حتى يصب على يديه مرتين
او ثلاثا • وفي سنن الكرخي الكبير حتى يصب عليها صبة او صبتين • وفي جامع عبد الله بن وهب
الذي صاحب مالك حتى يغسل يده او يفرغ فيها فانه لا يدري حيث باتت يده • وفي علل ابن ابي
حاتم الرازي فليفرغ على يديه ثلاث غرفات • وفي لفظ ثم فليغترف بيمينه من انائه وعند ابن
عدي من رواية الحسن عن ابي هريرة مرفوعا فان غمس يده في الانا قبل ان يغسلها فليرق ذلك الما
قلت انكر ابن عدي على يعلى بن الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع بن ... عن الحسن
عن ابي هريرة زيادة فليرق ذلك الما والحديث منقطع عند الاكثرين بعدم صحة سماع الحسن عن ابي
هريرة رضي الله عنه • ثم الكلام فيه على انواع الاول استدل به اصحابنا على ان الغسل لليدين
قبل الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك ان اول الحديث يقتضي وجوب الغسل النهي عن ادخال اليدين
في الانا قبل الغسل ويقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فانه لا يدري اين باتت يده يعني في
مكان طاهر من بدنه او نجس فلما انتفى الوجوب لمانع في التعليل المنصوص بقيت السنة لانها دون
الوجوب فان قلت كان ينبغي ان لا يبقى في التعليل هذه السنة لانهم كانوا يتوضون من الاتوار فكذلك
امرهم عليه الصلاة والسلام بغسل اليدين قبل ادخالها الانا • واما في هذا الزمان فقد تغير ذلك

تلك

تلك السنة لما وقعت سنة في الابتدا بقيت ودامت وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما يحتاج
الى اسبابها حقيقة في ابتدا وجودها لا في بقايها لان الاسباب تبقى حكما وان لم يبق ذلك المعنى
للشارع ولابد الاحاد والاعوام تجعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقايها حكما
وهذا كالرمل في الطواف ونحوه وفي الاحكام لابن بزيزة واختلف الفقها في غسل اليدين قبل
ادخالها الانا فذهب قوم الى ان ذلك في سنن الوضو وقيل انه مستحب وبه صدر ابن الجلاب في شرحه
وقيل بايجاب ذلك مطلقا وهو مذهب داود واصحابه وقيل بايجابه في نوم الليل دون نوم
النهار وبه قال احمد وهل يغسلان مجتمعين او متفرقين فيه قولان مبنيان على اختلاف
الفاظ الاحاديث الواردة في ذلك ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين وذلك يقتضي الافراد
وفي بعض طرقه يغسل يديه مرتين وذلك يقتضي الجمع • وقال السروجي اختلف الفقها في غسل اليدين
قبل الوضوء • وقيل انه سنة باطلاق وهو المشهور وهكذا ذكره في المحيط والمبسوط ويدل عليه انه
صلى الله عليه وسلم لم يتوضا قط الا غسل يديه وحديث عثمان رضي الله عنه فيه متفق عليه ومثله
في التحفة والحواشي والينابيع وفيه تقديم غسلهما الى ... تنوب عن الفريضة كالفاتحة
تنوب عن الواجب وفرض القراة وقيل انه مستحب للشاك في طهارة يده مروي عن مالك وقول
انه واجب على المنتبه من النوم دون النهار • وقال احمد حديث الترمذي وابن ماجه بقوله من
الليل • ونحن نقول ان قيد الليل باعتبار الغالب والا فالحكم ليس مخصوصا بالقيام من نوم الليل
بل المعتبر الشك في نجاسة اليد فمن شك في نجاستها كره له ادخالها في الانا قبل غسلها سوا قام
من نوم الليل او من نوم النهار او شك في نجاستها في غير نوم وهذا مذهب الجمهور • وعن احمد ان قام
من نوم الليل كره كراهة تحريم • وان قام من نوم النهار كره كراهة تنزيه ووافقه داود والظاهري
اعتمادا على لفظ المصنف المبيت • النوع الثاني ان هذا النهي تنزيه لا تحريم حتى لو غسل يده لم
يفسد الما ولم ياثم الغاسل وعن الحسن واسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري رحمه الله
انه ينجس ان قام من نوم الليل • النوع الثالث ان قوله في الانا محمول على ما اذا كانت الانية صغيرة
كالكوز او كبيرة كالحب وليست معها انية صغيرة كالنهي محمول على الادخال على سبيل المبالغة وتمام
الكلام قدم • النوع الرابع يستفاد منه ان الما القليل تو ثر فيه النجاسة وان لم تغيره وهذه حجة
قوية لاصحابنا في نجاسة القلتين بوقوع النجاسة فيه وان لم تغيره والا لا يكون للنهي فايدة • النوع
الخامس يستفاد منه استحباب غسل النجاسات ثلاثا لانه اذا امر به في المتوهمة ففي المحققة
اولى وان لم يرد شي فوق الثلاث الا في ولوغ الكلب كما سيجي ان شا الله تعالى • النوع السادس ان النجاسة
المتوهمة يستحب فيها الغسل ولا يوثر فيها الرش لانه صلى الله عليه وسلم قال حتى يغسلها ولم يقل حتى
يرش عليها • النوع السابع فيه استحباب الاخذ بالاحتياط في ابواب العبادات • النوع الثامن
استدل به اصحابنا على ان الانا يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
امر للقايم من الليل بافراغ الما على يديه مرتين او ثلاثا وذلك انهم كانوا يتغوطون ويبولون ولا يستنجوا
بالما وربما كانت ايديهم تصيب الموضع النجس فتتنجس فاذا كانت الطهارة تحصل بالورود من البول والغايط
وهما اغلظ النجاسات كان اولى واحرى ان تحصل بما دونهما من النجاسات • النوع التاسع ان الما ينجس
بورود النجاسات عليه وهذا بالاجماع واما ورود الما على النجاسة فكذلك عندنا خلافا للشافعي وقال

الشيخ محي الدين النووي رحمه الله في هذا الحديث الفرق بين ورود الما على النجاسة وورودها
عليه وانها اذا اوردت عليه نجسته واذا اورد عليها ازالها وتقريره انه قد نهى عن ادخال اليد
في الانا لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي ان ورود النجاسة على الما مؤثر فيه وامر بغسلها بافراغ الما
عليها للتطهير وذلك يقتضي ان ملاقاتها الما على هذا الوجه غير مفسد ومجرد الملاقاة للضرورة
والا لما حصل التطهير قلت سلمنا ان ملاقاتها على هذا الوجه غير مفسدة بمجرد الملاقاة للضرورة
ولكن لا نسلم انه بقي طاهرا بعد ازالة النجاسة وقال النووي ايضا فيه دلالة ان الما القليل
اذا وردت عليه نجاسة نجسته وان قلت ما لم تغيره فانها تنجسه لان الذي يتعلق باليد ولا يرى
قليل جدا وكانت عادتهم استعمال الاواني الصغيرة التي تقصر عن القلتين بل لا تقاربه وقال
القشيري وفيه نظر عندي لان مقتضى الحديث ان ورود النجاسة على الما مؤثر فيه ومطلق
التاثير اعم من التنجيس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص المعين فاذا سلم الخصم ان الما
القليل بوقوع النجاسة قد يكون تكرهها فقد ثبت مطلق التاثير ولا يلزم ثبوت خصوص التاثير
بالتنجيس النوع العاشر فيه استحباب استعمال باب في المواضع التي فيها استهجان ذكره
او ذكره او نجاسة ونحو ذلك وان كان هذا اعني قوله صلى الله عليه وسلم وهذا اذا علم ان السامع
يفهم بالكناية المقصودة فان لم يكن كذلك فلا بد من التصريح لينتفي اللبس والوقوع في خلاف المطلوب
وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرحا به. النوع الحادي عشر ان قوله في الانا وان كان عاما لكن العربية
دلت على انه الما بدليل في الرواية الاخرى في وضوئه وهو الما الذي يتوضا به ولكن الحكم لا يختلف
بينه وبين غيره من الاشيا الرطبة. النوع الثاني عشر ان قوله فلا يغمس يتناول ما اذا كانت
يده مطلقة او مشدودة لشي او في جراب او كون النائم عليه سراويله او لم يكن لعموم اللفظ
النوع الثالث عشر ان قوله احدكم خطاب للعقلا البالغين المسلمين فاذا كان القائم من النوم صبيا
او مجنونا او كافرا فذكر في المغني ان فيه وجهين احدهما انه كالمسلم البالغ العاقل لانه لا يدري اين
باتت يده والثاني انه لا يؤثر غمسه شيئا لان المنع بالغسل انما ثبت بالخطاب ولا خطاب في حق هولا
النوع الرابع عشر ان قول المصنف اذا استيقظ المتوضي يدل على انه كان نائما على الوضو وهو ليس
في حقه غسل يديه قبل ادخالهما الانا فكيف عد ذلك من سنن الطهارة. قلت قد مر جوابه
عند قوله اذا استيقظ المتوضي. وفي المجتبى والمختار يخص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركا بلفظ
الحديث والا السنة شاملة للمستيقظ وغيره فانه ذكر في المحيط والتحفة وغيرهما ان غسلهما
في الابتدا سنة على الاطلاق وفي المبسوط قوله اذا استيقظ اتفاقي وعن شمس الائمة الكردري
كلمة الشرط جرت على حقيقتها حتى لو بدا لم يستيقظ وقيل في الايضاح وشرح مختصر الكرخي وسائر
شروح القدوري اذ كونه سنة للمستيقظ من نومه بحيث لان النوم مظنة واليد طوافه على البدن
لعلها ان تقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود بمن نام مستنجيا بالما فانه لا حاجة له الى غسل اليدين
اولا. النوع الخامس عشر انه اذا اراد غسل يديه بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه لا غير او يغسلهما
من اول الاصابع ذكر في اصل غسل الذراعين لا غير بتقدم غسل اليدين. وقال السرخسي على ما ذكره
في الذخيرة الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضو
فلا ينوب عن فرض الوجه وهو مشكل لان المقصود هو التطهير باي طريق حصل فلا معنى لاعادته ولان

البداية التطهير نفس البداية بطهارتهما هذا ظاهر يدل على الوجوب باعتبار ان ما لا يتم
الوجوب الا به فهو واجب ولكن لطهارة العضو حقيقة وحكما قلت اما حقيقة فظاهر واما
حكما فلانه لو ادخل يده في الانا لا ينجس على قول من يقول بسنية هذا الفعل واما على قول من يوجب
ذلك فانما لا ينجس. وقال تاج الشريعة فان قلت البداية التطهير فلا يتوصل الى الطهارة الا
بها فيفترض غسلها قلت هذه الالة كانت طاهرة بيقين لان الظاهر اصحابها عنه يتوضا اذ هو
المستيقظ وقد شككنا في تنجيسها فلا تنجس بالشك. وقال ايضا في قول المصنف فنفس البداية
بتطهيرهما اي عند الابتدا حالهما كيلا يودي الى التنجيس فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها
اذ الكراهة لاحتمال النجاسة فاذا كان تركه مكروها يكون الاتيان به سنة اذ السنة اعدام
المكروه وهذا الغسل اشار به الى غسل اليدين قبل ادخالهما الانا الى الرسغ بضم الرا وسكون السين
المهملة وفي اخره غين معجمة وهو منتهى الكف عند المفصل وفي معنى الحاسة وحد اليد المامور بغسلها
من الكوع لان اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك بدليل قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وانما تقطع يد السارق من مفصل الكوع لوقوع الكفاية في التنظيف فقليل
غسل اليدين الى الرسغ وقد قلنا ان هذا الغسل ينوب عن الفرض لان محمدا قال في الاصل
ثم يغسل ذراعيه. وتسمية الله تعالى في ابتدا وضوئه هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين
لانه خبر لقوله وسنن الطهارة وقوله وتسمية الله تعالى خبر بعد خبر ويجوز ان يكون قوله
وسنن الطهارة مبتدا محذوف الخبر وقوله غسل اليدين خبر المحذوف المبتدا والتقدير وسنن
الطهارة اشيا الاول غسل اليدين والثاني تسمية الله تعالى والثالث السواك وكذا يقدر
الى اخر ما ذكره من السنن وانما قدم التسمية بقوله في ابتدا الوضو لانه اراد به ان يسمي قبل
شروعه في الوضو ليقع جميع افعال الوضو فرضها وسننها بالتسمية فان قلت لا دلالة عليه في
الحديث الذي ذكره قلت لما ثبت انها سنة الوضو دل على ان محلها ابتدا الوضو ليشمل الجميع كما
ذكرنا ولقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه بسم الله فهو ابتر. فان قلت دل الحد
انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا فلم يرد عليه فلما فرغ منه قال انه
لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله على غير طهارة انه صلى الله عليه وسلم توضا قبل
التسمية قلت التسمية من لوازم كمال الوضو فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل وضوئه
مضطر الى ذكرها لا بانه هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من
ضرورات الوضو. وقد حكي التخصيص في الاذكار المنقول على اعضا الوضو لانها مكملات له اقول
يعارض هذا ما ثبت عن عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله تعالى في كل
حين ولا يجوز نسبة ترك الافضل اليه عليه الصلاة والسلام. والعجب من الاكمل انه اجاب عن النعمان
بن حديث التسمية وحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وما نسب الى مالك في انكاره التسمية في اول
الوجوه ثم قال وذلك كما ترى يدل على انه صلى الله عليه وسلم توضا قبل ان يذكر الله وسكت على هذا
ومضى لقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد وانما اخرجه
ابو داود وغيره ولفظهم لا وضوء لمن لم يذكر الله عليه. وذكر صاحب الباب هذا الحديث وعزاه الى
ابي داود بلفظ المصنف والبر كذلك وانما المذكور في سنن ابي داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه

ثم اعلم ان هذا الحديث روي عن احد عشر صحابيا وهم ابو هريرة وسعيد بن زيد وابو سعيد
الخدري وسهل بن سعد الساعدي وانس بن مالك وابو سبرة وام سبرة وابن عمر وعلي وابن مسعود
وعائشة رضي الله عنهم • اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود وقال حدثنا قتيبة بن سعيد قال
حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن سلمة عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر الله عليه ورواه احمد ايضا في مسنده بهذا
الاسناد ورواه ابن ماجه ايضا والحاكم في المستدرك فقال فيه عن يعقوب بن ابي سلمة عن ابيه
عن ابي هريرة فذكره ثم قال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بيعقوب بن ابي سلمة
الماجشون واسم ابي سلمة دينار قلت كذا ذهل الحاكم في هذا من يعقوب بن سلمة الى يعقوب
بن ابي سلمة فالذي احتج به مسلم هو يعقوب بن سلمة • وهذا لم يحتج به مسلم وقال
البخاري في تاريخه الكبير لا يعرف لسلمة سماع من ابي هريرة ولا ليعقوب من ابيه ذكره في ترجمة
سلمة • وللحديث طريق اخر عند الدارقطني والبيهقي من طريق البخاري عن يحيى بن ابي سلمة
بن عبد الرحمن عن ابي هريرة بلفظ ما توضأ من لم يذكر اسم الله عليه وما صلى من لم يتوضأ وابو
سلمة يحيى بن معين يقول لم اسمع من يحيى بن ابي كثير الا حديثا واحدا ادم وموسى عليهما الصلاة
والسلام وفي الاوسط للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فان حفظتك
لا تزال تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء • وفيه ايضا من طريق الاعرج عن ابي
هريرة رفعه اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ويسمي قبل ان
يدخلها تفرد بهذه الزيادة عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة وهو متروك عن هشام بن عروة
عن ابي الزناد عنه • واما حديث سعيد بن زيد فرواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابي ثفال
عن رباح بن عبد الرحمن انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد تحدث انها سمعت اباها سعيد بن
زيد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له • ولا وضوء لمن لم يذكر الله عليه
ورواه احمد والبزار والدارقطني • والحاكم والعقيلي وزاد الحاكم والعقيلي ولا يؤمن بالله من لا يؤمن
بي ولا يؤمن بي من لا يحب الانصار وقال الترمذي قال الامام احمد بن حنبل لا اعلم في هذا الباب
حديثا اسناده جيد • وقال محمد بن اسماعيل يعني البخاري احسن شيء في هذا الباب حديث رباح
بن عبد الرحمن وصححه الحاكم في مستدركه واعله ابن القطان في كتاب الوهم والايهام وقال فيه
ثلاثة مجاهيل الاحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا يعرف لغير هذا ورباح ايضا
مجهول الحال مع انه قد روى عنه جماعة منهم الدراوردي وذكره ابن ابي حاتم في كتاب العلل
وقال هذا الحديث عندنا ليس بذاك الصحيح وابو ثفال مجهول ورباح مجهول وقال الترمذي في
علله الكبير سالت محمد بن اسماعيل عن اسم ابي ثفال فلم يعرفه ثم سالت الحسن بن علي الخلال فقال
اسمه ثمامة بن حصين وهو بضم الثاء المثلثة ويقال بكسر الثاء المثلثة وبعدها الفاء وقال البزار ابو ثفال
مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويا الا هذا الحديث ليس بصحيح • واما جدة رباح فقد عرف اسمها
من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحا باسمها • واما جدها فقد ذكرت في الصحابة • واما حديث ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابن ماجه واحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن عدي وابن السكن

البزار

والبزار والدارقطني والبيهقي والحاكم من طريق كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي
سعيد عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر الله عليه وصححه الحاكم في المستدرك واسند
الى الاثرم انه قال سالت الامام احمد عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما ورد فيها حديث كثير
بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به • وقال الترمذي
في علله الكبير قال محمد بن اسماعيل • وربيح بن عبد الرحمن منكر الحديث وقال احمد بن كثير بن زيد
ليس فيه باس وعن ابن معين ليس بالقوي • وعن ابي زرعة صدوق فيه لين وعن ابي حاتم صالح
الحديث ليس بالقوي يكتب حديثه وربيح قال ابو حاتم شيخ وقال الترمذي عن البخاري منكر
الحديث • واما سهل بن سعد رضي الله عنه فرواه ابن ماجه وقال حدثنا عبد الرحمن بن ابراهيم
حدثنا ابن ابي فديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن
لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار واخرجه الطبراني ايضا • وعبد
المهيمن ضعيف لكن تابعه اخوه ابي بن عباس وهو مختلف فيه • واما حديث انس رضي الله
عنه فرواه النسائي وقال اخبرنا اسحاق بن ابراهيم قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر
عن ثابت وقتادة عن انس قال طلب بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وضوءا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل مع احد منكم ماء فوضع يده في الاناء وقال توضؤوا بسم الله فرايت الماء يخرج
من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم حتى توضؤوا من اخرهم قال قلت لانس كم تراهم قال
نحو سبعين • وروى عبد الملك بن حبيب الاندلسي عن اسد بن موسى عن حماد بن سلمة
عن ثابت عن انس بلفظ لا ايمان لمن لم يؤمن بي ولا صلاة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله وعبد
الملك شديد الضعف • واما حديث ابي سبرة فرواه الطبراني في الاوسط وقال حدثنا احمد
حدثنا ابو جعفر حدثنا يحيى بن يزيد بن عبد الله حدثني عبد الله بن سبرة عن ابيه عن جده قال
صعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ذات يوم فحمد الله عز وجل واثنى عليه ثم قال ايها الناس
لا صلاة الا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لم
يعرف حق الانصار • ورواه البغوي في الصحابة • واما حديث ام سبرة فاخرجه ابو موسى
في المعرفة فقال عن ام سبرة وهو ضعيف • وقال الذهبي ام سبرة لها حديث لا يصح • واما حديث
ابن عمر رضي الله عنهما فرواه الدارقطني • وقال احمد بن محمد بن زياد حدثنا محمد بن غالب حدثنا
هشام بن بهرام حدثنا عبد الله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فذكر اسم الله على وضوئه كان طهورا لجسده ومن توضأ ولم
يذكر اسم الله على وضوئه رواه البيهقي ايضا ثم قال هذا ضعيف ابو بكر الداهري
غير ثقة عند اهل العلم بالحديث قلت اراد بابي بكر الداهري عبد الله بن حكيم وذكره المزي
بفتح الحاء وقال يحيى بن معين عبد الله بن حكيم ابو بكر الداهري ليس بشيء • وقال العقيلي كذاب مصرح
وقال ابن حبان يضع الحديث على الثقات • واما حديث علي رضي الله عنه فرواه ابن عدي في ترجمة
عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن ابيه عن جده عن علي • وقال اسناده ليس بمستقيم • واما
حديث ابن مسعود فرواه الدارقطني • وقال حدثنا عثمان بن احمد الدقاق حدثنا اسحاق بن ابراهيم

بن سليمان قال حدثنا يحيى بن هاشم حدثنا الاعمش عن شقيق عن عبد الله رضي الله عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تطهر احدكم فليذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله
وان لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر منه الا ما مر عليه الما فاذا فرغ من طهوره فليشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل علي فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة ورواه
البيهقي ايضا ثم قال هذا ضعيف لا اعلم رواه الاعمش غير يحيى بن هاشم ويحيى بن هاشم متروك
الحديث • واما حديث عايشة رضي الله عنها فرواه البزار في مسنده وقال حدثنا ابراهيم بن زياد
الصايغ حدثنا ابو داود الحفري حدثنا سفيان عن حارثة بن محمد عن عمرة عن عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ابتدا الوضوء يسمي ورواه الدارقطني ايضا كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا مس طهورا سمى الله وكان يقوم الى الوضوء فيسمي الله ثم يفرغ الما على يديه
قوله لا وضوء كلمة لا لنفي الجنس وخبرها محذوف تقديره لا وضوء حاصل او كائن لمن لم يسم اي
لم يذكر اسم الله عليه وحذف خبر لا هذه بالغ ولا سيما اذا كان الخبر عاما كالموجود والحاصل
وغير ذلك كلا اله الا الله فالمنفي عليه وليس له لا اله الا الله ولا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار واستدل
به اهل الظاهر واسحاق بن راهويه ان الوضوء لا يصح الا بالتسمية حتى قال اسحاق اذا ترك
التسمية عامدا وجبت عليه اعادة الوضوء وعن احمد انها واجبة • وروي عنه انه قال ليس في
هذا حديث يثبت وارجو ان يجزيه الوضوء • وفي المغني ظاهر مذهب احمد ان التسمية مسنونة
في طهارة الحدث ورواه جماعة من اصحابه عنه • وقال الخلال الذي استقرت الروايات عنه
انه لا باس به يعني اذا ترك التسمية وهذا قول الثوري ومالك والشافعي وابي عبيد وابن المنذر
واصحاب الراي • وعن احمد رواية اخرى ان التسمية واجبة في جميع طهارات الحدث الوضوء والغسل
والتيمم وهو اختيار ابي بكر ومذهب الحسن واسحاق ثم اذا قلنا بوجوبها فتركها عامدا لم تصح
طهارته فان تركها سهوا صحت وهو قول اسحاق وان ذكرها في اثنا الطهارة اتى بها وقال
ابو الفرج اذا سمى في اثنا الوضوء اجزاه يعني على كل حال لانه قد ذكر اسم الله عليه وقال
بعض اصحابنا لا تسقط بالسهو لظاهر الحديث وقياسا على ساير الواجبات والاول اولى قال
ابو داود قلت لاحمد اذا نسي التسمية في الوضوء قال ارجو ان لا يكون عليه شي انتهى قال القدوري
قال قوم ان التسمية في اول الوضوء فرض وهو غلط • وعن مالك رضي الله عنه انه انكر التسمية
في اول الوضوء وقال اتريد ان يذبح قلت ان كان انكاره شرطا لما يكون شرطا لحل الذبيحة فهو وجه
وان كان انكاره كونها مستحبة او سنة في اول الوضوء فكان ليس له وجه لما ذكرنا من الاحاديث
ولما روى الحافظ عبد القادر في اربعة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه كل امر ذي بال لا يبدا
فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم اقطع وصححه ابو عوانة وابن حبان • وقال صاحب البديع
قال مالك رضي الله عنه ان التسمية فرض الا اذا كان ناسيا فتقام التسمية بالقلب مقام
التسمية باللسان دفعا للحرج واحتج له بالحديث المذكور فان قلت هذا غير صحيح لان مذهب
مالك ان التسمية سنة فمذهبنا على انا نقلنا عن القدوري انه نقل عنه انه انكر التسمية كما ذكرنا
ايضا وقد قال صاحب الجواهر اما فضيلة اي فضايل الوضوء فاربع التسمية • وروي الواقدي
ان ذلك مما يومر به من يشا فاذا ذلك ومن شا لم يفعله • وروى علي بن زياد انكارها • واما صفة

التسمية فقال الطحاوي رحمه الله المنقول عن السلف في تسمية الوضوء بسم الله العظيم والحمد
لله على دين الاسلام • وقال الاكمل فيه انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا اعجز منه
لم يبين من رفعه ومن رواه من الايمة المعتبرين وكذا قال البخاري هو المروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم قلت المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بسم الله والحمد لله رواه الطبراني في
الصغير باسناد حسن عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة
اذا توضات فقل بسم الله والحمد لله الحديث وقد مر قريب عن الوبري الا افضل ان يقول بسم الله
الرحمن الرحيم وعنه يتعوذ في ابتدا الوضوء ويبسمل • وفي المجتبى لو قال بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله العظيم والحمد لله يحسن لورود الاثار • وقال صاحب المحيط ولو قال في ابتدا الوضوء
لا اله الا الله والحمد لله او قال اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما لسنة التسمية قلت هذا
كما ترى كل واحد من الايمة الكبار يذكر حديثا او اثرا لم يبين مخرجه ولا حاله من الصحة
والضعف والافة من ذلك من التقليد والمراد نفي الفضيلة هذا جواب عن سوال مقدر
تقديره ان يقال انكم ذكرتم التسمية من سنن الوضوء واحتججتم عليه بالحديث المذكور
فالحديث بظاهره يدل على الوجوب وتقرير الجواب ان الحديث محمول على نفي الفضيلة
حتى لا يلزم الزيادة على مطلق الكتاب بخبر الواحد ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد • فان قلت الحديث المذكور نظير قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب لكونهما خبر الواحد فكيف اختلف حكمهما في السنة والوجوب • قلت قد اجاب
اكثر الاشياخ بانا لا نسلم انهما نظيران في كونهما خبر الواحد بل خبر الفاتحة اشهر من خبر
التسمية فتقدر مرتبة الحكم على حسب مرتبة الدليل وهذا فيه نظر لان لقايل ان يقول اذا
كان خبر الفاتحة مشهورا فتعينه الفاتحة فرضا لجواز الزيادة على النص بالخبر المشهود لاحسن
ان يقال فان خبر الفاتحة مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك تصلح دليل
الوجوب بخلاف التسمية حيث لم يثبت عليها المواظبة ويرد عليه التكبيرات التي تتخلل في اثنا
الصلاة والجواب القاطع عندي ان يقال خبر الفاتحة متفق على صحته وخبر التسمية ليس كذلك
حتى روي عن احمد رحمه الله انه حين سيل عنها لا اعلم فيها حديثا صحيحا اقوى فاذا كان الامر
كذلك فمن اين المعارضة حتى يحتاج الى الجواب ولانه صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم
يذكر التسمية وهو جاهل احكام الوضوء فلو كانت شرطا للصحة لا يستوي فيها العمد والنسيان
لحرمة الصلاة فان قلت روي في حديث عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم سمى كما ذكرناه
عن البزار قلت ضعفه بعضهم • وقال ابن عدي بلغني عن احمد انه نظر في جامع اسحاق بن
راهويه فاذا اول حديث اخرجه هذا الحديث فانكره جدا فقال اول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان
في اسناده حارثة بن محمد وهو ضعيف • روى احمد انه قال هذا يزعم انه اختار اصح شي في اسناده
وهذا اضعف حديث فيه ولين لمنا ذلك لا نسلم انه صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال الحديث وقد
حمل بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه على انه الذي يتوضا او يغتسل
ولا ينوي وضوا للصلاة ولا غسلا للجنابة كما رواه ابو داود وحدثنا احمد بن السرح قال حدثنا
ابن وهب عن الدراوردي قال ذكر ربيعة ان تفسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر

اسم الله عليه على انه الذي يتوضا او يغتسل ولا يتوضا وضوء الصلاة ولا غسل الجنابة وذلك لان
النسيان محله القلب فوجب ايضا ان يكون محلا للذكر الذي يضاد النسيان وذكر القلب انما هو
النية هذا توجيه كلام ربيعة بن ابي عبد الرحمن المدني شيخ مالك والليث والاوزاعي
قلت الذكر الذي يضاد النسيان بضم والذكر بالكسر يكون باللسان والمراد بالذكر المذكور
في الحديث هو الذكر باللسان فكيف يتمشى كلام ربيعة وفيه تعسف وتاويل بعيد لا يدل
على قرينة من القرائن اللفظية ولا من القرائن الحالية ولا حاجة الى هذا التكليف اذ الكلام
على نفي الفضيلة والكمال قيل ان حديث المهاجر بن […] ثبت انه صلى الله عليه وسلم
وهو يتوضا فسلم عليه فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير
وضوء اخرجه ابو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه فيشكل على احاديث التسمية والجواب عن ذلك من وجهين احدهما انه معلول
والاخر انه معارض اما كونه معلولا فقال ابن دقيق العيد الذي يرويه عن قتادة عن الحسن
عن حضين بن المنذر عن المهاجر قال كان اختلط في اخره فراعي فيه سماع من سمع منه قبل
الاختلاط قال ابن عدي قال احمد بن حنبل سمع منه قديما قال وقد رواه النسائي
حديث شعبة عن قتادة وليس فيه انه لم يمنعني الى اخره ورواه احمد بن سلمة عن حميد وغيره عن
الحسن عن المهاجر منقطعا فصار فيه ثلاث علل فان قلت روى ابو داود في سننه من حديث
محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما
قضى حاجته كان من حديثه يومئذ ان قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة
وقد خرج من غائط او بول اذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيده الحائط
فمسح وجهه ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم
اكن على طهارة قلت قال النووي في الخلاصة محمد بن ثابت العبدي ليس بالقوي عند اكثر المحدثين
وقد انكر عليه البخاري وغيره رفع هذا الحديث وقالوا الصحيح انه موقوف على ابن عمر وقال الخطابي
وحديث ابن عمر لا يصح لان محمد بن ثابت العبدي ضعيف جدا لا يحتج بحديثه وقال ابن معين ليس
بشيء وقال البخاري يخالف في بعض حديثه وقال النسائي يروي عن نافع ليس بالقوي واما كونه
معارضا فروى البخاري ومسلم من حديث كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي ميمونة زوج
النبي صلى الله عليه وسلم فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها
فنام النبي صلى الله عليه وسلم حتى اذا انتصف الليل او قبله او بعده استيقظ فجعل يمسح النوم من
وجهه بيده ثم قرا العشر الخواتيم من سورة ال عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضا منها فاحسن
وضوءه ثم قام فصلى الحديث ففي هذا ما يدل على جواز ذكر اسم الله وقراءة القران مع الحدث ولكن وقع
في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام اخرجاه عن ابي الجهم قال اقبل رسول الله صلى الله عليه
وسلم من نحو […] فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه
ثم رد عليه السلام ولم يصل مسلم بسنده به ولكنه روي من حديث الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر
ان رجلا مر ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبول لم يذكر فيه التيمم ورواه البزار في مسنده من حديث ابي
بكر رجل من ال عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر في هذه القضية قال فرد عليه السلام وقال انما

رددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رايتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا ارد عليك
وذكره عبد الحق في احكامه من جهة البزار ثم قال وابو بكر هذا فيما اعلم هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن
عبد الله بن عمر بن الخطاب روى عنه مالك وغيره لا باس به ولكن حديث الضحاك بن عثمان
لا يصح نقله فان الضحاك اوثق من ابي بكر هذا او لعل ذلك كان في موطنين وابن القطان
في كتابه قال من اين له انه هو ولم يصرح في الحديث باسمه واسم ابيه وجده قلت قد جاء مصرحا
في مسند السراج قال حدثنا محمد بن ادريس حدثنا عبد الله حدثنا سعيد بن سلمة حدثني ابو بكر
بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر فذكره وروى ابن ماجه
في سننه من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رجلا مر على النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتني على هذه الهيئة
فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك لم ارد عليك ورواه البزار وقال فيه فلم يرد عليه
اي التسمية […] اي القدوري وقيل المبسوط وليس بصحيح
لان المنصوص فيه على الاستحباب فان قلت اين جواب ان التي هي الشرطية قلت يحذف ليسمى ان الوا
وهي تستغني عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه وتقديره في الاصل وان سماها في الكتاب سنة
فهي مستحبة ويجوز ان يكون معطوفا على محذوف تقديره والاصح من المذهب ان التسمية مستحبة
ان لم يسمها وان سماها ثم ان الشراح عللوا ذلك بقولهم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب
عليها ولان عثمان وعليا رضي الله عنهما حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية قلت
كيف يكون الاصح انها مستحبة مع ورود الاحاديث الكثيرة الدالة على سنيتها مقتضى الثلاث
التي ذكرناها على انا لو لم نقل المعارضة احاديث غيرها اياها لكان مقتضاها وجوب التسمية على
ما ذهب اليه طائفة مما ذكرناه فيما مضى ولذلك نص على سنيتها في المحيط وشرح مختصر الكرخي
والتحفة […] والقدوري وقال المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار الطحاوي ايضا وقال الاكمل
وغيره وما روي انه صلى الله عليه وسلم سمى فهو من باب قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه
بسم الله فهو ابتر قلت هذا جواب عن الحديث الذي فيه انه صلى الله عليه وسلم سمى عند الوضوء فكانت سنة
وتقديره انه عليه الصلاة والسلام سمى لا لانه سنة تختص بالوضوء بل لانه فعل من الافعال والمستحب
في سائر الافعال البداية باسم الله لقوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال الحديث قلت هذا
لا يساعدهم لان قوله عليه الصلاة والسلام كل امر ذي بال الحديث كاد ان يدل على وجوب التسمية
عند كل فعل مطلقا لان فيه ما يشبه الوعيد على ترك التسمية وذلك لانه صلى الله عليه وسلم اشار
الى ان الفعل الذي لا يبدا فيه بسم الله انقطع ويروى ابتر ويروى اجزم وادنى ما فيه الدلالة على
السنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح احترز به عما قيل انه يسمي قبل الاستنجاء انه سنة الوضوء
فيسمي قبله ليقع جميع افعال الوضوء بها وعما قيل يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال انكشاف العورة
وذكر الله تعالى في تلك الحالة غير مستحب تعظيما لاسم الله تعالى وفي جوامع الفقه ويبدا بالتسمية قبل
الاستنجاء وبعده قلت ينبغي ان يكون الاصح قول من قال يسمي قبل الاستنجاء للتعليل الذي ذكرناه
ولان الاستنجاء من الوضوء والبداية شرعت فيه بالتسمية نص عليه في المحيط فان قلت ما الدليل على
ما اختاره المصنف رحمه الله من التسمية يكون مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعده في ابتداء الوضوء

قلت يمكن ان يكون حديث أبي هريرة كل امر ذي بال الحديث دليلا على ما ادعاه • وذلك لان الاستنجا
امر من الامور فيبدأ فيه بذكر الله تعالى والوضوء ايضا امر آخر فيبدأ فيه به ايضا ليكون عاملا
بالحديث في كل الاحوال • فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون عند غسل كل عضو لان كل واحد من ذلك
امر على حدة • قلت الوضوء كله امر واحد لانه عمل واحد بخلاف الاستنجا والوضوء فانهما عملان مختلفان
لانه لو سمى عند غسل كل عضو لا يمتنع من ذلك ولا يكره بل هو مستحب   بالرفع عطف على قوله
والتسمية الله تعالى والمعنى واستعمال السواك والمضاف فيه محذوف لان السنة استعمال السواك ونفس
السواك ليس بسنة قال الجوهري في السواك المسواك وقال ابو زيد السواك يجمع على سوك ككتاب
وكتب • قال الشاعر اغر الثنايا احم اللثات يمنحها سوك الاسحل قال ابو حنيفة اللغوي ربما همز سوك
وسوك فاه تسويكا واذا قلت استاك او يستاك لم يذكر الفم • وقال ابن الاثير في النهاية السواك بالكسر
والمسواك ما يدلك به الاسنان من العيدان يقال ساك فاه يسوكه اذا دلكه بالسواك فاذا لم يذكر
الفم قلت استاك • وفي المحكم السواك اسم للعود يذكر ويؤنث • وفي التهذيب السواك في العربية الحركة
يقال تساوكت الابل اذا اتمايلت في   من الضعف
اي لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على استعمال الصلاة   من المصنف رحمه الله انه ذكر
ان استعماله سنة ثم احتج على ذلك بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل شيء يدل على ان ذلك احب
وقد اعترض عليه الشراح بان المواظبة مع الترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل على
تركه حديث الاعرابي فانه لم ينقل فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لعلمه • قال الاكمل ويستدل
بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه
وكان تدافع قلت ادعوا ان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على السواك كان مع الترك وهو
دليل السنة ثم احتجوا على ذلك بدليل الاعرابي وفيه نظر من وجهين الاول انهم لم يأتوا بحديث
فيه تصريح بانه صلى الله عليه وسلم ترك في الجملة والثاني ان استدلالهم على ذلك بحديث الاعرابي
لا يتم لان استعمال السواك هل هو من سنة الدين او من سنة الوضوء او من سنة الصلاة وقد اختلف
العلماء في ذلك فقال بعضهم انه من سنة الدين لا من سنة الوضوء بعدم اختصاصه به ذكره في المفيد
وقال بعضهم هو من سنة الوضوء وفيه احاديث صحيحة ما رواه مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل
وضوء قال ابو عمر هذا يدخل في المسند لاتصاله من غير ما وجه وهو معروف من جهة بشر بن عمر وروح
بن عبادة صحيح عنهما عن مالك بسنده مرفوعا ورواه ابن خزيمة في صحيحه والنسائي والدارقطني
مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم السواك مع كل وضوء وعن ابي سعيد افترضت عليهم السواك مع كل وضوء
ورواه الكشي مع حديث سعد مع كل طهور وذكره في الام وخرجه احمد ايضا • وروى البيهقي من حديث
انس بن مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء واكثر الرواة عن مالك هذا مرفوعا وروى
الطحاوي ايضا عن ابن مرزوق عن ابن عمر عن مالك نحوه وروى الدارقطني من حديث انس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يستاك وفي اسناده يوسف بن خالد السمتي • وروى ابو داود من حديث
عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضع له وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل

يتخلى ثم استاك • وروي ايضا من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرقد
من ليل ولا نهار فيستيقظ الا يتسوك قبل ان يتوضأ ولهذا احتج ابو داود ان السواك واجب وحكي
عن اسحاق بن راهويه انه واجب ان تركه عمدا بطلت صلاته • وقال بعضهم هو من سنة الصلاة وفيه
احاديث منها ما رواه الستة في كتبهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وقال مسلم عند كل صلاة • وروى ابو داود والترمذي من حديث
ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني مرفوعا قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
وروى ابو داود والترمذي وقال الترمذي حديث حسن صحيح • فان قلت كيف التوفيق بين رواية
عند كل وضوء ورواية عند كل صلاة • قلت السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلاة لان الوضوء شرع لها
فيحمل الاحاديث التي فيها عند كل صلاة على ما ذكرنا توفيقا بين الاحاديث ولان السواك عند
الصلاة ربما يجرح الفم ويخرج الدم وهو نجس بلا خلاف وان كان خلاف في انتقاض الوضوء فيجتنب
عن ذلك • وقول من قال انه من سنة الدين اقوى نقل ذلك عن ابي حنيفة • وفيه احاديث تدل على
ذلك منها ما رواه احمد والترمذي من حديث ابي ايوب رضي الله عنه اربع من سنن المرسلين الحنا
والسواك والتعطر والنكاح • ورواه ابن ابي خيثمة وغيره من حديث مليح بن عبد الله عن ابيه عن جده
نحوه ورواه ابو داود من حديث عمار • ومنها ما رواه البزار من حديث ابي هريرة الطهارات اربع
قص الشارب وحلق العانة وتقليم الاظفار والسواك • ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء
رضي الله عنه • ومنها ما رواه الطبراني والبيهقي من حديث ام سلمة رضي الله عنها مرفوعا ما زال
جبريل عليه الصلاة والسلام يوصيني بالسواك حتى خشيت ان   ابن ماجه من حديث أبي
امامة ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم وابي الطفيل وانس والمطلب بن عبد الله • ورواه احمد من حديث
ابن عباس ورواه ابن السكن من حديث عائشة رضي الله عنها • واعلم انه ورد احاديث تدل على المواظبة
منها ما رواه العقيلي وابو نعيم من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والقارورة والمراة واعله ابن الجوزي • وروى ابن ماجه من
حديث عائشة ايضا كنت اضع له ثلاثة انية مخمرة اناء لطهوره واناء لسواكه واناء لشرابه واسناده
ضعيف ومنها ما رواه البيهقي من حديثها ايضا ثلاث هن لكم سنة وعلي فريضة السواك والوتر وقيام الليل
وفي اسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني وهو متروك • ومنها ما رواه احمد والطبراني من حديث واثلة بن
الاسقع امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علي وفيه ابن ابي سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه ابو نعيم من
حديث رافع بن خديج وغيره السواك والوتر • ومنها ما رواه ابن ماجه من حديث ابي امامة رضي الله
عنه لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك واسنادهما ضعيف • واقوى ما يدل على المواظبة
واصحه محافظته صلى الله عليه وسلم للسواك حتى انه فعله عند وفاته كما رواه البخاري في آخر كتاب المغازي
من حديث القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي بن عبد الرحمن بن ابي بكر على النبي صلى الله
عليه وسلم وانا مسندته الى صدري ومع عبد الرحمن سواك   فامره رسول الله صلى الله عليه
وسلم   فاخذت السواك فقضمته وطيبته ثم دفعته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستن فما
رايته صلى الله عليه وسلم استن استنانا احسن منه فما عدا ان فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يده
او اصبعه ثم قال في الرفيق الاعلى ثلاثا ثم قضى صلى الله عليه وسلم وكانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي

ومن ذلك ما رواه الطبراني من حديث جابر رضي الله عنه كان السواك من اذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم موضع القلم من اذن الكاتب • وفي اسناده يحيى بن اليمان وقد تفرد به وسئل ابو
زرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى بن اليمان وانما هو عن محمد بن اسحاق عن ابي سلمة عن زيد بن
خالد من فعله قلت كذا اخرجه ابو داود والترمذي من حديث ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني
مرفوعا لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال ابو سلمة فرأيت زيدا يجلس في المسجد
وان السواك من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب وكلما قام الى الصلاة استاك • وقد وردت احاديث
فيها الامر بالسواك منها ما رواه الائمة الستة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك الحديث قال احاديث
الامر بالسواك تروى احاديث ابي هريرة هذا واصح ما روى البخاري من حديث انس رضي الله
عنه اكثرت عليكم بالسواك وذكره ابن حبان في العلل من حديث ابي ايوب بلفظ عليكم بالسواك
واعله ابو زرعة بالارسال ورواه مالك رضي الله عنه في موطائه من حديث ابي عبيد بن السباق
مرسلا ومنها ما رواه ابو نعيم من حديث علي رضي الله عنه ان افواهكم طرق القران فطهروها
بالسواك وروى نحوه ابن ماجه • ورواه ايضا ابو مسلم في السنن • ومنها ما رواه البزار والبغوي والطبراني
وابن ابي خيثمة من حديث العباس [illegible] كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم فقال تدخلون علي
قلحا استاكوا والقلح بضم القاف وسكون اللام وفي آخره حاء مهملة جمع اقلح يقال قلح الرجل بالكسر
قلحا وهو صفرة في الاسنان • ومنها ما رواه البخاري في تاريخه وغيره من حديث ابي خيرة الصباحي
كنت في الوفد فزودنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاراك وقال استاكوا بهذا • وورد احاديث
في فضيلة السواك منها حديث عائشة رضي الله عنها علقه البخاري بلا اسناد ووصله النسائي
واحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن ابي عتيق سمعت ابي سمعت عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب • ومنها حديث عائشة
رضي الله عنها اخرجه احمد وابن خزيمة والحاكم والدارقطني وابن عدي والبيهقي في الشعب وابو
نعيم رواه عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم فضل الصلاة التي يستاك فيها على الصلاة
التي لا يستاك فيها سبعون ضعفا • ومنها حديث جابر رضي الله عنه اخرجه ابو نعيم
قال ابن دقيق العيد اذا قام احدكم يصلي فليستك فانه اذا قام يصلي اتاه ملك فيضع فاه على فاه
فلا يخرج شيء من فيه الا وقع في الملك • ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابو نعيم مرفوعا
السواك يذهب البلغم ويفرح الملائكة ويوافق السنة • ومنها ما رواه البزار من حديث مليح بن عبد
الله الخطمي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من سنن المرسلين الحياء
والحلم والسواك والتعطر • ومنها ما رواه الطبراني في الاوسط من حديث معاذ بن جبل
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من شجرة
مباركة يطيب الفم ويذهب بالحفر وهو سواكي وسواك الانبياء قبلي • ومنها حديث عبد الله بن
جراد اخرجه ابو نعيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السواك من الفطرة • وذكره القشيري
بلا اسناد • وعن ابي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تغفلوه فان في السواك اربعا وعشرين خصلة
افضلها ان يرضي الرحمن ويصيب السنة ويضاعف صلاته سبعا وسبعين ضعفا ويورثه السعة

والغنا وتطيب النكهة وتشد اللثة وتسكن الصداع وتذهب وجع الضرس وتصافحه الملائكة
لنور وجهه وبرق اسنانه وذكر بقيتها • وقد اخرج الطحاوي في معاني الآثار حديث السواك
عن ستة من الصحابة واخرجت انا في شرحه من اربعين صحابيا اخرى فمن اراد الوقوف عليها
فعليه بمراجعته بقرينة فوائد وبقي الكلام في السواك من وجوه آخر الاول وقت استعماله في
الوضوء ذكره في المحيط وشرح مختصر الكرخي والطحاوي والتحفة والمنافع وغيرها • وقال
في شرح الطحاوي انه سنة فيه رطبا او يابسا مبلولا او لا لما اولى في جميع الاوقات على اي حال
كان • وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حالة المضمضة وعليه اكثر اصحابنا الا ان
المنقول عن ابي حنيفة انه من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الاحوال • ولا سيما يتأكد
عند تغير الفم وقال ابن عمر رضي الله عنهما فضل السواك مجمع عليه لا اختلاف فيه والصلاة عند
الجميع به افضل منه بغيره حتى قال الاوزاعي هو شطر الوضوء ويتاكد طلبه عند ارادة الصلاة
وعند الوضوء وقراءة القرآن والاستيقاظ من النوم • وعند تغير الفم ويستحب بين كل ركعتين
من صلاة الليل • وعند الوضوء ويوم الجمعة وقبل النوم وبعد الوتر وفي السحر • وفي الدراية ثم وقته
عند المضمضة تكميلا للانقاء • وكذا في مبسوط شيخ الاسلام وفيه كفاية المنتهي والوسيلة
والشفا يستاك قبل الوضوء وعند الشافعي هو سنة الامام الى الصلاة وعند الوضوء وعند
كل حالة يتغير فيها الفم • الوجه الثاني في كيفية الاستياك قال اصحابنا يستاك عرضا لا طولا
عند مضمضة الوضوء ونص عليه في المحيط • واخرج ابو نعيم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا لا طولا • وفي مراسيل ابي داود اذا استكتم فاستاكوا
عرضا • وفي المغني ويستاك على اسنانه ولسانه قال ابو موسى رضي الله عنه اتينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرأيته يستاك على لسانه متفق عليه • وقال صلى الله عليه وسلم استاكوا عرضا
وادهنوا غبا واكتحلوا وترا انتهى واخرج الطبراني باسناده الى بهز قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يستاك عرضا واخرج البيهقي باسناده الى ربيعة بن اكثم قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يستاك عرضا ويشرب مصا ويقول هو اهنأ وامرأ • وعن امام الحرمين من اصحاب
الشافعي انه يمر السواك على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على احدهما فالعرض اولى وقال
غيره من اصحابه يستاك عرضا لا طولا كذا في شرح الوجيز • وروى البخاري ومسلم وابو داود
والنسائي من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قام يتهجد يشوص فاه بالسواك ويقال الشوص وقد رد الشوص بان يستاك طولا والاصح ان
تفسير الشوص هو التنقية وقال الجوهري الشوص الغسل والتنظيف يقال يشوص فاه بالسواك
ويقال الشوص هو الذي يدلك اسنانه بالسواك وهذا اعم من ان يدلك طولا وعرضا ولا تقدير
في السواك يستاك الى ان يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن • ويأخذ السواك باليمنى
والمستحب فيه ثلاث بثلاث مياه ويكون في غلظ الخنصر وطول شبر • الثالث فيما يستاك به
وما لا يستاك به وفي الدراية والمستحب ان يستاك بعود من اراك ويابس قد ندي بالماء
ويكون لينا وقد مر في حديث ابي خيرة الاستياك بالاراك • وذكرنا ايضا عن الطبراني
من حديث معاذ رفعه نعم السواك الزيتون الحديث • وروى الحارث في مسنده عن ضمرة بن حبيب

قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام ٭ وفي
الرواية ويقول عند الاستياك اللهم طهر فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ٭ وفي المحيط — تقوم مقام السواك لانها
خاف منه سقوط اسنانه لان سنها ضعيف والعلك مما يبقي الاسنان ويشد اللثة ٭ الوجه الرابع
فيمن لا يجد السواك اشار اليه المصنف بقوله — اي فقد السواك
اي يزيل بيد عن يده اليمنى — اي عالج باصبعه قال الزيلعي حديث
غريب اراد انه لم يثبت من جهة فعله عليه الصلاة والسلام وانما وردت احاديث في هذا
الباب من جهة قوله منها ما رواه البيهقي في سننه من حديث انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يجزي من السواك الاصابع وضعفه البيهقي وفي رواية انس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الاصبع يجزي عن السواك ٭ ومنها ما اخرجه الطبراني في الاوسط
من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت
كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه ٭ ومنها ما رواه البيهقي عن رجل من الانصار من بني عمرو
بن عوف قال يا رسول الله انك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيء قال اصبعك سواك
عند وضوئك تمر بها على اسنانك انه لا عمل لمن لا نية له ولا اجر لمن لا حسبة له قلت لو نظر الى
الزيلعي في مسند احمد بالامعان لاطلع على حديث علي رضي الله عنه فانه اول بانه صلى الله عليه
وسلم فعله وهو ان عليا رضي الله عنه دعى بكوز من ما فغسل وجهه وكفيه ثلاثا وتمضمض
فادخل بعض اصابعه في فيه الحديث وفي اخره هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
كلاهما بالرفع معطوفان على المرفوع قبلهما ٭ والمضمضة تحريك الماء في الفم ثم ارساله
مضمض ويمضمض وكمالها ان يجعل الماء في فيه ولا يشترط ادارته على مشهور مذهب الشافعي وقال
جماعة من اصحابه يشترط وفي بعض شروح البخاري المضمضة اصلها مشعر بالتحريك ومنه
مضمض النعاس في عينيه اذا تحرك واستعمل في المضمضة تحريك الماء في الفم والاستنشاق
ادخال الماء في الانف — من النشوق وهو سعوط يجعل في المنخرين ونشقت منه ريحا طيبة
اي شممت ونشق واستنشق الماء في انفه صبه في انفه ٭ وفي المغرب استنشق اي بلغ الماء
خياشيمه ٭ وذكر ابن الاعرابي وابن قتيبة الاستنثار والاستنشاق واحد وقال ابن طريف نثر
من انفه وقال ابن سيده نثر واستنثر اذا استنشق الماء ثم استخرج ذلك بنفس الانف والخيشوم وما
والاه وفي جامع القزاز نثرت الشيء انثره وانثره نثرا اذا بددته فانت ناثر والشيء منثور قال
والمتوضئ يستنشق اذا جذب الماء بريح انفه يستنثره
اي فعل المضمضة والاستنشاق وقوله على المواظبة يدل على انهما واجبان كما ذهب اليه احمد واخرون
ولكن قيد الشيخ قوام الدين بقوله اي مع الترك والا كانا واجبين ٭ والدليل على الترك ما روت
عائشة رضي الله عنها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم الواجبات وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل وقال
صاحب النهاية رحمه الله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال اهل الحديث هما فرضان في غسل
الجنابة والوضوء سنة لا بالمواظبة لانا نقول انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب في العبادات على
ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله تعالى امر بتطهير اعضاء مخصوصة

ولم يذكر المضمضة والاستنشاق ولهما ايضا في حديث الاعرابي الذي علمه

والزيادة على النص لا يجوز الا بما يثبت به النسخ ٭ وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء
ولم يذكرهما فيه مع ان ابن عباس رضي الله عنهما صرح بقوله هما فرضان في الجنابة سنة في الوضوء
كذا في المبسوط قلت هذا على ما يرى لم يشف واحد منهم العلل ولا اروى واحد منهم الغلل اما
القوام والاكمل فانهما قدرا في قول صاحب الهداية مع الترك وكيف يفيد بذلك وقد روى ابو حنيفة
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصحابه ثلاثة وعشرون نفرا وهم ٭ عبد الله بن زيد بن
عاصم وعثمان بن عفان ٭ وابن عباس ٭ والمغيرة بن شعبة ٭ وعلي بن ابي طالب ٭ والمقدام بن معدي كرب ٭
والربيع بن معوذ ٭ وابو مالك الاشعري ٭ وعائشة ٭ وابو هريرة ٭ وابو بكرة ٭ ووائل بن حجر ٭ وابو جبير
الكندي ٭ وابو امامة ٭ وانس ٭ وكعب بن عمرو ٭ والمهاجر ٭ وابو ايوب الانصاري ٭ وعبد الله بن ابي اوفى ٭
والبراء بن عازب ٭ وابو كاهل ٭ وعبد الله بن انس ٭ وطلحة عن ابيه عن جده ٭ ولقيط بن صبرة رضي الله
عنهم اجمعين ٭ وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق ٭ فحديث عبد الله بن زيد عند الائمة الستة
وحديث عثمان رضي الله عنه عند البخاري ومسلم وحديث ابن عباس عند البخاري ٭ وحديث المغيرة
عند البخاري ايضا في كتاب اللباس وفيه المضمضة والاستنشاق ٭ وحديث علي رضي الله عنه عند
الاربعة ابي داود ايضا والترمذي والنسائي وابن ماجه ٭ وحديث المقدام عند ابي داود ٭
وحديث الربيع عند ابي داود ايضا ٭ وحديث ابي مالك الاشعري عند عبد الرزاق في مصنفه
وفي طريقه رواه الطبراني في معجمه واحمد في مسنده وابن ابي شيبة في سننه واسحاق بن راهويه
في مسنده ٭ واسم ابي مالك الحارث ٭ وحديث عائشة رضي الله عنها عند النسائي في الكبرى
وفيه المضمضة والاستنشاق ٭ وحديث ابي هريرة عند احمد في مسنده والطبراني في معجمه
الاوسط وابي يعلى في مسنده ٭ وحديث ابي بكرة عند البزار في مسنده ٭ وحديث وائل بن حجر
عند البزار ايضا ٭ وحديث ابي جبير عند ابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه وحديث
ابي امامة عند احمد في مسنده ٭ وحديث انس عند الدارقطني في سننه ٭ وحديث ابي ايوب
عند الطبراني في معجمه واسحاق بن راهويه في مسنده وحديث عبد الله بن ابي اوفى عند ابي
يعلى الموصلي في مسنده ٭ وعند الخطيب في تاريخه ٭ وحديث البراء بن عازب عند احمد في مسنده وعند
ابن عدي في الكامل ٭ وحديث ابي كاهل واسمه قيس بن عائذ عند الطبراني في معجمه ٭ وحديث
عبد الله بن انس عند الطبراني في معجمه ٭ وحديث طلحة عن ابيه عن جده عند ابي داود وفيه
فصل بين المضمضة والاستنشاق ٭ وحديث لقيط بن صبرة عند الشافعي واحمد
والجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي واصحاب السنن الاربعة وفيه وبالغ في
الاستنشاق الا ان تكون صائما ٭ وقول قوام الدين والدليل على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها
الى اخره منافيه ما رواه النسائي منها على ما ذكرنا فالعجب منه انه يدعي علم الحديث ولم يذكر
هاهنا من روى حديث الترك ولئن سلمنا ذلك فمعناه انها اختصرت في احدى روايتيها ذكر ذلك
في حديث الاعرابي لم يبين معنا روى الترك ولئن سلمنا فالجواب على ما ذكرناه ٭ واما جواب السغناقي
في قوله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب فيدل على ان مواظبته صلى الله عليه وسلم على عباده لتحصيل
الكمال والامر كذلك بل مواظبته على شيء يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال ٭ وسكوت المصنف عن القيد
المذكور يدل على ان المضمضة والاستنشاق في الوضوء سنتان موكدتان ٭ والسنة الموكدة في قوة

الواجب ومع هذا لا تحصل العبادة بتركهما سواء كان عامدا او ناسيا كما في ترك الواجب غير انه
في ترك الواجب يكون ناقصا وفي الشفا هما سنتان موكدتان من تركهما باثم • وقول المعنا في فتح
كتاب الله امر الى اخره لا يلزمنا لانا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره
انما يلزم من يدعي فرضيتهما وقوله مع ان ابن عباس الى اخره ما افاد فايدة جديدة لما ادعاه لانا لا نقول
بانهما ليسا بسنتين ومع هذا هو ضعيف • وكيفيته اي كيفية كل واحد من المضمضة والاستنشاق
ان يتمضمض ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك انما ذكر هذا نفيا لقول الشافعي فان
عنده الافضل ان يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد • واحتج الشافعي بما رواه البخاري
ومسلم من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وله طرق منها فمضمض واستنشق بكف واحد فعل
ذلك ثلاثا • وفي لفظ البخاري فمضمض واستنشق ثلاثا بثلاث غرف • وفي رواية لهما فمضمض
واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات • وفي رواية لابن حبان فمضمض واستنشق واستنثر
من ثلاث غرفات • وفي رواية لابن حبان فمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حفنات
وفي لفظ البخاري فمضمض واستنشق ثلاث مرات من حفنة • وفي التلقيح شرح البخاري وللا فضل
ان يتمضمض ويستنشق من ثلاث غرفات كما في الصحاح وغيرها • ووجه ثاني جمع بينهما بغرفة
واحدة يتمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا رواه علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه
وسلم عند ابي حنيفة وابن حبان رواه وابل بن حجر اخرجه البزار باسناد ضعيف • وثالث الجمع بينهما
بغرفة وهو ان يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبد الله بن زيد
عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الترمذي وقال حسن غريب • ورابع يفصل بينهما بغرفتين
يتمضمض من احداها ثلاثا ثم يستنشق من الاخرى ثلاثا وخامس يفصل بينهما بست غرفات ٥
يتمضمض بثلاث ويستنشق بثلاث • وفي الروضة وجهان اصحهما يتمضمض من غرفة ثلاثا
ويستنشق من اخرى ثلاثا والثاني بست غرفات • ومذهب احمد كمذهب الشافعي ومذهب مالك
ما ذكره في الجواهر حكى ابن سابق في ذلك قولين • احدهما يغترف غرفة واحدة لفيه وانفه والثاني
يتمضمض ثلاثا في غرفة ويستنشق ثلاثا في غرفة فقال وهذا اختيارنا ومالك الاول اختيار
الشافعي • واشار المصنف الى دليل اصحابنا بقوله هو المحكي من وضوئه عليه الصلاة والسلام
المحكي يستعمل في رواية الفعل والمروي في رواية اللفظ • قال صاحب الدراية حكى عثمان وعلي رضي
الله عنهما وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا ثم نسبه الى المحيط ولو بين حديثهما كيف هما
واما قوام الدين فانه قال ولنا ان الانف والفم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الاعضاء
واما اكمل الدين فانه قال قوام الدين • واما الغاني فانه قال بعد ما اصحاب الشافعي بما روي انه صلى
الله عليه وسلم كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد وله عندنا تاويلان احدهما انه لم يستعن في
المضمضة والاستنشاق باليدين كما في غسل الوجه والثاني انه فعلهما باليد اليمنى ردا على قول
من يقول في الاستنشاق باليد اليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه الى المبسوط
فانظر الى هذا الشان العجيب هل يرد ما احتج به الشافعي من الصحاح بما ذكروه وكان الواجب ان
يذكروا ما احتج به اصحابنا من الاحاديث ثم يجيبوه عن احاديثهم ثم يقووا ذلك بدليل اخر وفي
التاويلين المذكورين نظر لان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تاويلها

بما ذكره فنقول وبالله التوفيق اما ما احتج به اصحابنا فيما ذهبوا اليه هو الحديث الذي رواه
الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وفيه فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثا واستنشق
ثلاثا الحديث وقال هذا حديث حسن صحيح فان قلت لم يجد فيه ان كل واحد من المضمضة
والاستنشاقات بماء جديد بل حكى انه تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا قلت مدلوله ظاهر ٥
ما ذكرناه وهو ان يتمضمض ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي
عن الشافعي فانه روي عنه انه ياخذ ثلاث غرفات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق
وفي رواية غيره عنه في الام يغترف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغترف غرفة يتمضمض
منها ويستنشق ثم يغترف ثالثة يتمضمض منها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين المضمضة
والاستنشاق • واختلف نصه في الكيفيتين فنص في الام وهو نص مختصر المزني ان الجمع
افضل ونص البويطي ان الفصل افضل ونقله الترمذي عن الشافعي • قال النووي قال صاحب
المهذب القول بالجمع اكثر في كلام الشافعي وهو ايضا اكثر في الاحاديث الصحيحة والجواب
عن كل ما روي من ذلك مصرف عن ابيه عن جده وهو كعب بن عمرو وقال ابن خزيمة الحافظ عمرو بن
كعب وقال ابن خزيمة الحافظ والاول اصح قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين ٥
المضمضة والاستنشاق رواه ابو داود وابوب عليه فقال باب الفرق بين المضمضة والاستنشاق
فان قلت ليس بصريح في المقصود قلت رواه الطبراني في معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه
عن جده كعب بن عمرو اليماني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا
ياخذ لكل واحدة ماء جديدا الحديث فان قلت في سنده ليث بن ابي سليم وهو ضعيف تركه يحيى
القطان وابن مهدي وابن معين واحمد بن حنبل • وقال النووي في تهذيب الاسماء اتفق العلماء على ضعفه
وانكر ابن ابي حاتم كون جد طلحة صحابيا وقال سالت ابي عنه فلم يثبته وقال طلحة هذا رجل من
الانصار • وقال ابن القطان فيه علة وهي جهل حال مصرف بن عمرو والد طلحة قلت اما ليث بن سليم
العربي الكوفي فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وفضيل بن عياض وابو
عوانة الوضاح والامام ابو حنيفة والاخرون كثيرون وعن ابي داود ليس به باس • وعن يحيى لا باس
به • وقال الدارقطني كان صاحب سنة وانما انكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس ومجاهد فحسب
استشهد به البخاري في الصحيح وروى له في كتاب رفع اليدين في الصلاة وغيره • وروى له في كتاب رفع
اليدين مسلم مقرونا بابي اسحاق • وروى له الاربعة ولما روى له ابو داود هذا الحديث سكت عنه
وهذا يدل على ان عنده حديث صحيح • وكذا سكت عنه المنذري في مختصر السنن ونقل النووي على هذا
غير صحيح • واما انكار ابي حاتم بكونه جد طلحة صحابيا فليس بوجه قال الخلال عن ابي داود
سمعت رجلا من ولد طلحة يقول ان لجده صحبة • وحكى عثمان الدارمي عن ابن المديني سالت عبد الرحمن
بن مهدي عن اسم جده فقال عمرو بن كعب وكعب بن عمرو وكانت له صحبة • وقال الذهبي في تجريد اسماء
الصحابة كعب بن عمرو الهمداني اليامي صحابي نزل الكوفة وهو جد طلحة بن مصرف حديثه عند ذكره
في باب كعب بن عمرو وذكر ايضا في باب عمرو بن كعب وقول ابن القطان يرده ما ذكره ابن السكن وابن
مردويه ان طلحة بن مصرف وكذا ذكره يعقوب بن سفيان في تاريخه وابن ابي حثمة ايضا واخرون
واما حديث مصرف فقد قال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال ابو زرعة في تقديم المضمضة والاستنشاق

لاختبار رائحة الماء وطعمه كي لا يكون وضوءه بما لا يجوز بسبب التغير لان اللون شاهد هنا لاختبار
الرائحة والطعم • وقيل الاستنشاق باليسار للانتثار وازالة المخاط باليد اليسرى • وفي
المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز وللاستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا
وفي جامع قاضي خان والمحيط المبالغة فيهما سنة اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم للقيط بن صبرة
بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما فارفق رواه الايمة الخمسة وصححه الترمذي
والمبالغة في المضمضة الغرغرة وفي الاستنشاق ان ياخذ الماء بمنخريه حتى يصعد الماء الى ما استد
من الانف • ومسح الاذنين بالرفع عطف على ما قبله والتقدير ومن سنن الوضوء مسح الاذنين
وهو اي مسح الاذنين سنة بماء الراس عندنا اي عند اصحابنا خلافا للشافعي رحمه الله متعلق
بقوله بماء الراس لا بقوله سنة فان عنده ايضا سنة • وقال قوام الدين متعلق بمجموع قوله سنة
بماء الراس لا بسنة وحدها ولا بماء الراس وحده كما ظن بعض الشارحين • قلت اراد به السغناقي
ومن تبعه وهذا العجب عندي لان الخلاف في موضع واحد فكيف يتعلق بالموضعين وخلافا منصوب
على انه مفعول مطلق باضمار فعله تقديره نحن في هذا نخالف خلافا للشافعي وهذا المذكور
يخالف خلافا وكان مصدرا موكدا فذكر المضمر من الجملة كقوله له على الف درهم اعترافا لقوله
عليه الصلاة والسلام الاذنان من الراس اكثر الشراح لم يتعرضوا لهذا الحديث من جهة التخريج
والتصحيح ونحوهما فنقول هذا الحديث روي عن ثمانية انفس من الصحابة وهم ابو امامة • وعبد الله بن زيد
وابن عباس • وابو هريرة • وابو موسى • وانس • وابن عمر • وعايشة رضي الله عنهم • فحديث ابي امامة
عند ابي داود والترمذي وابن ماجه عن ابي امامة توضا النبي صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه
ثلاثا ويديه ثلاثا وقال الاذنان من الراس ولفظ ابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاذنان من الراس • وقال ابو داود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا ادري هذا من قول
النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي امامة يعني حديث الاذنين • وقال الترمذي حديث ليس اسناده
بذاك القايم • وروى الدارقطني في سننه وقال رفعه وهم منه شهر بن حوشب ليس بالقوي • وقد
رفعه سليمان بن حرب وهو ثقة ثم اخرجه عن سليمان بن حرب • حدثنا حماد بن زيد به وفيه قال
ابو امامة الاذنان من الراس • وقال ابن دقيق العيد في الامام وهذا الحديث معلول بوجهين احدهما
شهر بن حوشب والثاني ما يشك في رفعه قلت شهر وثقه احمد ويحيى ويعقوب وسنان بن ربيعة
اخرج له البخاري وصحح حديث شهر الترمذي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم على الحسن والحسين
وعلي وفاطمة رضي الله تعالى عنهم كسا وقال هولا اهل بيتي ثم قال هذا حديث حسن صحيح • وقال اشهر
اسناد فيه حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة وكان حماد
يشك في رفعه وكان سليمان بن حرب يقول هو من قول ابي امامة قلت قد اختلف فيه على حماد فرفعه
ابن حرب ورفعه ابو الربيع واذا رفع ثقة حديثا ووقفه اخر وفعلهما شخص واحد في وقتين يرجح
الرافع لانه اتى بزيادة • ويجوز ان يسمع الرجل حديثا فيفتي به في وقت ويرفعه في وقت اخر وهذا
اولى من تغليط الراوي • وحديث عبد الله بن زيد عند ابن ماجه • قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الاذنان من الراس واسناده امثل اسناد لاتصاله وثقة رواته وقواه المنذري وابن
دقيق العيد • وحديث ابن عباس عند الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الراس قال

ابن القطان اسناده صحيح لاتصاله وثقة رواته فان قلت اعله الدارقطني بالاضطراب في اسناده
وقال ان اسناده وهم وانما هو مرسل قلت لا يقدح ذلك وما يمنع ان يكون فيه حديثان مسند ومرسل
قال النووي اسناد حديث ابن عباس جيد فانظر كيف اعترض البيهقي عن حديث عبد الله بن زيد
وحديث ابن عباس المذكورين واستقل بحديث ابي امامة وزعم ان اسناده اشهر اسناد لهذا
الحديث وترك هذين الحديثين وهما امثل منه ومن هنا يظهر تحامله • وحديث ابي هريرة
عند ابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس • واخرجه الدارقطني
في سننه • وفي اسناده البختري بن عبيد وقال هو ضعيف وابوه مجهول • وفي اسناد ابن ماجه عمرو
بن الحصين وابن علاثة قال الدارقطني كلاهما ضعيفان • وحديث ابي موسى عند الدارقطني
والطبراني وفي اسناده عن الحسن عن ابي موسى قال الدارقطني الحسن لم يسمع من ابي موسى
ثم اخرجه موقوفا • وحديث انس عند الدارقطني من حديث عبد الحكم عن انس وهو ضعيف • وحديث
ابن عمر عند الدارقطني ايضا وقال الاصح انه موقوف وفي اسناده محمد بن الازهري ولم احمد بشم
مذهب الشافعي رحمه الله ان الاذنين ليسا من الراس ولا من الوجه نقله عنه النووي
في شرح المهذب وياخذ لهما ماء جديدا • ولو امسك بعض اصابعه على الذي اخذه للراس
يمسح به اذنيه صح وفي الدراية قال الشافعي يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثا
وياخذ اصابعه ماء جديدا وهو قول ابي ثور • وقال مالك رضي الله عنه الاذنان من الراس الا انه
يستحب ان ياخذ لهما ماء جديدا • وقال احمد هما من الراس فيمسحهما على الراس على رواية الاستيعاب
ويجزي مسحهما بما مسح به الراس • وقال الشعبي والحسن بن صالح ما اقبل منهما من الوجه فيغسل معه
وما ادبر منهما من الراس فيمسح معه • وعن ابن شريح انه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما مع الراس
احتياطا في العمل بمذاهب العلما رضي الله عنهم وقد غلط من غلطه زاعما ان الجمع لم يقل به احد
فان الشافعي رحمه الله استحب غسل النزعتين مع الوجه مع انهما يمسحان في الراس • وقال ابن المنذر
روينا الاذنان من الراس عن ابن عباس وابن عمر وابي موسى وبه قال عطاء بن المسيب والحسن البصري
وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن سيرين وابن جبير وقتادة ومالك وهو قول اصحابنا • وقال
ابو عيسى الترمذي • وهو قول اكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وبه قال الثوري وابن المبارك واحمد
وروي عن اسحق بن راهويه ان من تركهما عمدا لم تصح صلاته وعن الشيعة لا يستحب مسحهما • والمراد
بيان الحكم دون الخلقة اي مراد النبي صلى الله عليه وسلم من قوله الاذنان من الراس بيان حكم مسح الاذنين
دون خلقتهما لانها مشاهدة والنبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام دون حقايق الاشيا
قال شمس الايمة المراد اما ان يكون بيان الحقيقة وهو شاهد لا يحتاج اليه او انهما ممسوحان
كالراس وهذا العبد لان اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب اضافة احدهما الى الاخر فتعين
انهما ممسوحان بالماء الذي يمسح به الراس • وقال شيخ الاسلام ان النبي صلى الله عليه
وسلم جعل الاذنين من ابعاض الراس حكما حيثما قرنهما بكلمة من ولو كان من ابعاض الراس حقيقة
ليس مسحهما بما واحد فكذا اذا كانتا من ابعاضه اذ الحكم ملحق بالحقيقي • ووجه ثالث ان استيعاب
الراس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلتا من الراس • فان قلت ينبغي على هذا ان يجزي
مسحهما عن مسح الراس • قلت كون الاذن من الراس ثبت بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بخبر الواحد

لئلا يلزم نسخ الكتاب به وقوله صلى الله عليه وسلم انه من ذلك لا يقتضي الا المساواة كالشاة في حكم لا يقتضي سواه الاول للمساواة في جميع الاحكام وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم سلمان من اهل البيت • وقوله صلى الله عليه وسلم ان موالي القوم منهم لم يرد ان سلمان يشارك اهل البيت في كراماتهم واستحبابهم النسب الطاهر ولا ان مولى القوم الهاشمي لا يكون محلا لقبالة الناس من الصدقات كما لا يكون الهاشمي • الا ترى ان من حلف في شي على اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يحنث سلمان • ولذا من حلف بشي على بني فلان لم يكن يحنث مواليهم فان قلت لم لا يجعل الحديث بيانا على ان وظيفتهما المسح لا الغسل من غير اثبات التبعية وكان للحديث بيانا لابهام المسموح قلت لا يلزم من كون وظيفة الاذن المسح كونه من الراس كالخف فان قلت اذا كان من الراس فينبغي ان يسقط فرض المسح اذا مسح اذنيه قلت المسنون لا يقوم مقام المفروض • وفي المبسوط ان مسح اذنيه دون راسه لم يجزه • وقال خواهر زاده الراس من الحلقوم الى فوق الا انه تعالى بعضه في الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الراس بعد المسح فاشتبه الاذنان ان وظيفتهما من ايهما فبين عليه الصلاة والسلام بقوله الاذنان من الراس ان وظيفتهما المسح لانه عليه الصلاة والسلام ما بعث لبيان الحقايق • ووجه اخرى الاسنوي الا ان كلمة من للتبعيض فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة وحكم الراس من ذلك المسح فكذا حكمهما ثم كيفية مسحهما ذكر في المجتبى مسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وقفاهما مع الراس والمختار هو الاول • وعن الحلواني وشيخ الاسلام خواهر زاده هو يدخل الخنصر في صماخ اذنيه ويحركهما كذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم وابو هريرة واعلم ان الشافعي رحمه الله استدل بقوله السنة ان ياخذ لكل واحد من الاذنين ماء جديدا بحديث عبد الله بن زيد انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا واخذ لاذنيه ماء جديدا ولان الاذن مع الراس كالفم والانف مع الوجه ثم ياخذ لهم ماء جديدا فهذا مثله والجواب عن الاول انه محمول على انه لم يبق في كفه بلل فلهذا اخذ ماء جديدا والدليل عليه ما رواه ابو داود من حديث عثمان رضي الله عنه انه سئل عن الوضوء فدعى بماء اخره وفيه فاخذ ماء فمسح براسه واذنيه • وفي الغاية للسروجي • وتاويل حديث عبد الله بن زيد انه صلى الله عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذه لراسه انه لم يستعمله او حمل على الجواز لان السنة لا تثبت بمرة واحدة وهكذا يكون جوابا عن الثاني • ولنا حديث امثل من الكل اخرجه بن منده وبن خزيمة في صحيحيهما والحاكم في مسنده وكذا من حديث بن عباس رضي الله عنهما قال الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ غرفة فمسح براسه واذنيه واخرجه بن حبان في صحيحه ولفظه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه واما الجواب عن قوله ولان الاذن مع الراس الى اخره ان الفم والانف وان كانا من الوجه ولكنهما خصا بماء جديد ليحصل الاستنشاق لسنة الوجه عن سنة الغسل بضرب خفة كما جعل الاستنشاق لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب خفة فلهذا لا يبقى التثليث فيهما الا بماء جديد اما مسح الرقبة فلم يرو فيه رواية عن اصحابنا المتقدمين • قال في شرح الطحاوي كان الفقيه ابو جعفر يمسح عنقه اتباعا لما روي ان بن عمر كان يمسح عنقه • وفي التحفة اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال ابو بكر الاعمش انه سنة وقال ابو بكر الاسكاف انه ادب • فان قلت قال ابو بكر الحوي

لا وحكم الاذن حقيقة

روي انه صلى الله عليه وسلم قال مسح الرقبة امان من الغل • قال النضر آيمة الحديث اسناده فحصل التردد في ان هذا الفعل سنة او ادب ولعبه الامام بما حاصله انه لم يحرر للاصحاب تردد في حكم مع تضعيف للحديث الذي يدل عليه قلت قال القاضي ابو الطيب لم يرد فيه سنة ثابتة وقال القاضي حسين لم يرد فيه سنة • وقال الفوراني لم يرد فيه خبر • واورده الغزالي في الوسيط وتعقبه بن الصلاح فقال هذا الحديث غير مرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المهذب هذا حديث موضوع وليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وزاد في موضع اخر لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شي وليس هو سنة بل بدعة ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الاصحاب • وانما قاله بن القاص وطايفة يسيرة • وتعقبه بن الرفعة بان البغوي من اهل الحديث وقال باستحبابه ولا ماخذ لاستحبابه لان هذا لا مجال للقياس فيه وقال بعض من يعتني بهذا الفن ولعل مستند البغوي في استحباب مسح القفا ما رواه ابو احمد وابو داود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح راسه حتى بلغ القفا وما يليه من مقدم العنق • قلت القفا في اللغة موخر العنق والرقبة موخر اصل العنق كذا قاله الجوهري وغيره • والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماع موخر الراس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية فاذا كان كذلك كيف يكون حديث طلحة مستندا في الرقبة وكلام بعض السلف الذي ذكره بن الصلاح يحتمل بان يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع راسه وقي الغل يوم القيامة قلت هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لانه لا مجال فيه للراي • وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان باسناده الى بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضا ومسح عنقه وقي الغل يوم القيامة • وفي البحر للروياني لم يذكر الشافعي مسح العنق وقال اصحابنا هو سنة • وتخليل اللحية بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات وتفسيره ان يدخل اصابع يديه في خلل اللحية وهي الفروج التي بين الشعر لان النبي صلى الله عليه وسلم امره جبريل عليه الصلاة والسلام بذلك اي بتخليل اللحية ما روى بن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا الهيثم عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال اذا توضات فخلل لحيتك • ورواه بن عدي في الكامل ولفظه قال جاءني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال لي يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور واعله بالهيثم بن جماز واسند تضعيفه عن احمد وبن معين وبعرب منه ما رواه ابو داود في سننه عن الوليد بن زوران عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي • وسكت عنه • ثم المنذري قال في الامام الوليد بن زوران روى عنه جماعة وقول بن القطان انه مجهول على طريقه في طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي • وقال قوام الدين انما اسند صاحب الهداية الامر الى جبريل عليه الصلاة والسلام لكونه امر بامر الله عز وجل قلت هذا عجز منه لانه لم يقف على الحديث الذي ذكرناه عن ابي شيبة حتى ان لهذا الناويل ثم تخليل اللحية فيه اربعة اقوال الاول انه واجب روي ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية • الثاني انه سنة • وبه قال ابو يوسف والشافعي ورواية عن محمد قال في

حمر مطلوب وهو الاصح الثالث انه مستحب • وفي المحيط ادب وليس بمسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد
على ما يشير اليه المصنف الان وقيل هو سنة اي تخليل اللحية سنة عند ابي يوسف جايز عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله يعني جايز ان صاحبه لا ينسب الى البدعة وهو القول الرابع وبه قال
مالك رحمه الله في القنية • وفي المبسوط وتخليل اللحية مستحب عند ابي حنيفة وعندهما جايز
وكذا ذكر في التحفة والقنية وفي شرح الطحاوي والافضل تخليلها وان لم يفعل اجزاه • وقال
السغناقي في قوله جايز عند ابي حنيفة ومحمد انه لا يبتدع فاعله كما يبتدع ماسح الحلقوم
وقال صاحب الكافي معنى جايز ليس منه اصلية ولو فعل لا يبتدع ولا يكره لانه صلى الله عليه
وسلم فعله مرة واحدة فدل على الجواز لا على السنة • قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه انس رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا اخذ كفا من ما فادخله تحت حنكه فخلل به
لحيته وقال هكذا امرني ربي وفيه شيئان يدلان على انه عليه الصلاة والسلام فعله غير
مرة احدهما قوله كان فانه يدل على الاستمرار • والثاني قوله امرني ربي عز وجل والذي يامره
به ربه لا يفعله مرة • فان قلت فاسناد الحديث بالوليد بن دروان وهو مجهول الحال • قلت ابو
داود لما رواه سكت عنه فهذا يدل على رضاه به على قاعدته وله طرق اخرى منها طريق الحاكم في مستدركه
بروايته ثقات • ومنها طريق ابن عدي • ومنها طريق صححه ابن القطان ومع هذا روى حديث تخليل
اللحية من سبعة عشر نفرا من الصحابة • وهم عثمان بن عفان • وانس بن مالك • وعمار بن ياسر •
وابن عباس • وابو ايوب • وابن عمر • وابو امامة • وعبد الله بن ابي اوفى • وابو الدردا • وكعب بن عمرو • وابو بكرة •
وعايشة • وجابر بن عبد الله • وام سلمة • وجرير بن عبد الله • وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم • فحديث
عثمان عند الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وائل عن عثمان رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته • وقال الترمذي انه صلى الله عليه وسلم
توضا وخلل لحيته وقال حديث حسن صحيح • وقال محمد بن اسماعيل يعني البخاري اصح شي في هذا
الباب حديث عامر بن شقيق عن ابي وائل عن عثمان رضي الله عنه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وقال صحيح الاسناد وقد احتجا يعني البخاري ومسلم بجميع رواته غير عامر
بن شقيق قال ولا اعلم في عامر طعنا بوجه من الوجوه وله ما هو صحيح عن عمار بن ياسر وانس وعايشة
ثم اخرج احاديثهم ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا وخلل لحيته وزاد في حديث انس وقال هكذا
امرني ربي • فان قلت ضعفه الذهبي في مختصره وقال عامر بن شقيق ضعفه ابن معين • وقال الشيخ
تقي الدين اخرج البخاري ومسلم حديث عثمان في الوضوء من عدة طرق وليس في شي منها ذكر التخليل
قلت قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسماعيل يعني البخاري اصح شي عندي في التخليل حديث
عثمان وهو حديث حسن وحديث انس رواه ابن ماجه من حديث يزيد الرقاشي عن انس قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا خلل لحيته رواه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه • وحديث
عمار عند الترمذي وابن ماجه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته وفي اسناده عبد الكريم
ابن ابي المخارق عن حسان بن بلال • قال الترمذي سمعت اسحق بن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل
يقول قال ابن عيينة لم يسمع عبد الكريم عن حسان حديث التخليل ثم اخرج الترمذي من حديث قتادة
عن حسان بن بلال وحديث ابن عباس عند الطبراني في الاوسط قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه

وسلم

وسلم وهو يتوضا الحديث وفيه وخلل لحيته • ورواه العقيلي ايضا • وحديث ابي ايوب عند ابن ماجه
من حديث واصل بن السايب عن ابي سورة عن ابي ايوب قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضا فخلل لحيته قال البخاري وابو حاتم • واصل بن السايب منكر الحديث • وقال النسائي متروك
ورواه الترمذي في العلل والعقيلي واحمد وحديث ابن عمر عند ابن ماجه قال كان النسائي متروك
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابعه
من تحتها ورواه الطبراني في الاوسط وحديث ابي امامة عند ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني
في معجمه الكبير واسناده ضعيف • وحديث عبد الله بن ابي اوفى عند الطبراني وابن ابي اوفى عند
الطبراني وعند ابن عبيد في كتاب الطهور واسناده ابو الورقا وهو ضعيف • وحديث ابي الدردا عند
الطبراني وابن عدي بلفظ توضا فخلل لحيته مرتين وقال هكذا امرني ربي • وفي اسناده تمام بن
نجيح وهو لين الحديث • وحديث كعب بن عمرو عند الطبراني وعند ابي بكرة وعند البزار في مسنده
ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا وخلل لحيته وحديث عايشة رضي الله عنها عند الحاكم في مستدركه
واسناده حسن • وحديث جابر عند ابن عدي في الكامل من حديث اصرم بن عطا قال البخاري هو منكر
الحديث وقال النسائي متروك ولفظه وضات رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث
فرايته يخلل لحيته باصابعه كانها اسنان مشط • وحديث ام سلمة رضي الله عنها عند الطبراني
في معجمه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا خلل لحيته • ورواه العقيلي في حديث الضعفا وحديث
جرير عند ابن عدي وفيه يس الزيات وهو متروك • وحديث عبد الله بن عكرمة عند الطبراني
في الصغير ولفظه عن عبد الله بن عكرمة وله فان التخليل سنة وفيه عبد الكريم وهو ضعيف
وحديث علي رضي الله عنه عند الطبري في ما سماه عن ابي مردويه واسناده ضعيف ومنقطع
لان السنة اكمال الوضوء في محله اي المسنة في الوضوء اكمال الفرض في محله كتخليل اللحية • واصابع الرجلين
والمضمضة والاستنشاق لان الفم والانف من الوجه في وجه ولا كذلك ما تحت اللحية بسقوطه
بنبات اللحية والداخل اي داخل اللحية ليس بمحل له اي للفرض لعدم وجوب ايصال الما اليه بالاتفاق
واعترض بان المضمضة والاستنشاق وليس داخل الفم محل الفرض في الوضو واجيب بان الفم والانف
من الوجه في وجه والوجه محل الفرض • فان قلت الامر يقتضي الوجوب • وكان ينبغي ان يكون التخليل للحية
واجبا • قلت امر الوضو في الاية خاص ظاهر لا يحتمل الخفا فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية واجبا بتلك
بهذا الامر يلزم الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد وهو يجري مجرى النسخ فلذلك انحط درجة مقتضى
الامر من الوجوب الى السنة وكون تخليل اللحية سنة هو الصحيح للاحاديث المذكورة ولفعل الصحابة
رضي الله عنهم • واخرج سعيد بن منصور عن الوليد عن سعيد بن سنان عن ابي الزاهرية عن جبير
بن نفير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا خلل اصابعه ولحيته وكانت الصحابة رضي
الله عنهم اذا توضوا خللوا لحاهم • فان قلت قال احمد ليس في تخليل اللحية شي • قلت قد مر ان الترمذي
صحح حديث عثمان رضي الله عنه وحديث عايشة المذكور اسناده حسن • وقال السروجي في شرحه
ذكر اصحابنا انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خلل لحيته شبك اصابعه كانها اسنان مشط وليس كذلك
كله ذكره من كتب الحديث • وانما ذكر ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر وشبك لحيته باصابعه من تحتها ولم يرد
وذكر الرازي كانها اسنان مشط قلت العجب من السروجي كيف غفل عن حديث جابر الذي اخرجه ابن عدي

المذكور انفا وكيف يقول وليس كذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسب الى ابي بكر الرازي
بانه قال كانها اسنان مشط وابو بكر الرازي ثم نقل هذا من عدة وتخليل الاصابع بالرفع عطف
على ما قبله من المرفوعات واطلق الاصابع ليتناول اطلاق اليد والرجل• وذكر في التحفة والقنية
والينابيع اصابع اليدين والرجلين وكذا اكثرهم عند ذكر اصابع اليدين لحصول وصول
الما الى اخفا اصابعهما بغسل الوجه واليدين والرجلين وتخليل ما يكون بالتشبيك بينهما وفي
الذخيرة تخليل الاصابع اذا كانت مضمومة وهو بنو ضاير الاثار فرض على ... عافى لما ننعاطر قبل الم
وصول الما الى اثنايها لا نفس التخليل• ولهذا افتى لو اراد ان توضا في الما الجاري او الحوض وادخل رجليه
الما يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة• وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل اصابع الرجلين اذا
كانت مضمومة وجب• وفي شرح شيخ الاسلام ان تخليلها قبل وصول الما الى اثنايها فرض وبعده
سنة• وقال شمس الايمة الحلواني سنة مطلقا• ومن الناس من قال تخليل اصابع الرجلين فرض وهو
واجب في اليدين عند مالك وقال اسحق واحمد وكذا في الرجلين• وقال مالك لا يلزم في الرجلين
ذكره في وانما يجب عنده في الجنابة تخليل اصابع الرجلين• وان كانت اصابع يديه
ورجليه متلاصقة سقط ذلك كله فيها ولم يلزم فصلها عنه• وفي القنية تخليل اصابع
الرجلين مع وصول الما الى باطنها فيخلل بخنصره اليسرى فيبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر
رجله اليسرى كذلك ورد الخبر• وكذا قال الزاهدي الاحب في كيفية تخليل اصابع الرجلين ان
يجعل خنصر اليد اليسرى من اسفل الاصابع يبدا بخنصر اصابع الرجل اليمنى ورد الخبر بذلك
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الكيفية لا اصل لها وانما رواه ابو داود والترمذي من
حديث المستورد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا يدلك اصابع رجليه بخنصره
فالحديث يقتضي البداية بالخنصر فقط لقوله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم قبل ان تخللها
بما ورد الحديث بهذا اللفظ والذي ورد وهو ما رواه الدارقطني في سننه عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم لا تخللها الله بالنار يوم القيامة
واخرج نحوه من حديث عايشة وفي الاول يحيى بن ميمون الما وقال بن ابي حاتم قال عمرو بن علي كان
يحيى كذابا حدث عن علي بن زيد باحاديث موضوعة وفي الثاني عمر بن قيس ولعنه مسندل قال احمد
متروك واخرجه الطبراني من حديث وايل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يخلل
اصابعه بالما خللها يوم القيامة بالنار• وفي الباب لقيط بن صبرة وابن عباس والربيع بنت
مسعود وعثمان وعبد الله بن مسعود فحديث لقيط بن صبرة عند الاربعة وقد مر وحديث
ابن عباس عند الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضات فخلل اصابع يديك
ورجليك وقال الترمذي حديث حسن غريب• وحديث الربيع بنت مسعود عند الطبراني
في الاوسط باسناد ضعيف• وحديث عثمان رضي الله عنه عند الدارقطني انه خلل اصابع
قدميه ثلاثا وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت• وحديث عبد الله بن
مسعود عند ابن ابي شيبة وعبد الرزاق قال موقوفا على ابن مسعود ولفظه لينهكن احدكم
اصابعه قبل ان تنهكه النار• ورواه زيد عن الثوري عن ابي سلس عن هذيل عن عبد الله بن
مسعود مرفوعا قال ابو حاتم رفعه منكر وهو في جامع الثوري موقوف م ولانه ش اي م ولان

تخليل الاصابع اكمال الفرض في محله ش اي في محل الفرض وقد قلنا ان غسل اليدين والرجلين
فرض وتخليل اصابعهما اكمال للفرض فيكون سنة بمقتضى الاحاديث المذكورة• فان قلت
ينبغي ان يكون التخليل واجبا نظرا الى الامر كما قال مالك في اليدين واحمد واسحق في اليدين
والرجلين مع كونهما مقرونا لنا بالوعيد قلت هذا لا يفيد الفرضية لانه من اخبار الاحاد ولا
الوجوب لانه انما يقتضي الوجوب اذا لم يمنعه مانع ولم يوجد قرينة صارفة عن ظاهره
كخبر صدقة الفطر والاضحية وخبر الفاتحة اما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب
وها هنا عارض هذا الامر من علم الاعرابي الوضو ولم يعلمه التخليل فلو كان واجبا لعلمه
هذا الذي ذكره اكثر الشراح وفيه نظر لانه يحتمل ان الراوي طوى ذكر التخليل لكونه
من المكملات• وقال صاحب الدراية الاخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير ذكر التخليل تحمل على الندب او السنة التي دون الوجوب عملا بالدليل بقدر
الامكان وبعده على ذلك الاكمل وهذا ايضا فيه نظر لان في حديث وايل بن حجر رواه البزار
في مسنده قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم واتى باناء فاكفى على يمينه ثلاثا الحديث وفيه
ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى وفصل بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه• فان قلت
الامر المقرون بالوعيد على التارك يدل على الوجوب• قلت قال الغماري انما لم يقل الوجوب
لان اية الوضو خاص ليس بمحتمل للنسيان لانه بين في نفسه فحينئذ تكون الزيادة عليه
بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وقال الاكمل الوعيد مصروف لما
اذا لم يصل الما بين الاصابع وقد اخذ ذلك من السروجي وقال الشيخ حافظ الدين النسفي
لا مدخل للوجوب في الوضو لانه شرط الصلاة فيكون تبعا لها فلو قلنا بالوجوب هنا كما في
الصلاة قلنا بوجوب الفاتحة لساوى الفرع الاصل بخلاف النصين فيهما اي في الصلاة والوضو
متفاوت هناك حيث يثبت التبع بثبوت الاصل ويسقط بسقوطه ولا كذلك هنا م وتكرار
الغسل الى الثلاث ش بالرفع ايضا على ما قبله اي تكرار غسل الاعضاء المفروض غسلها الى
ثلاث مرات اراد انه ايضا من سنن الوضو لان النبي صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة وقال هذا
وضو لا يقبل الله الصلاة الا به• وتوضا مرتين مرتين وقال هذا وضو يضاعف له الاجر مرتين
وتوضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوي ووضو الانبيا من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى
وظلم هذا الحديث بهذا اللفظ ما روي ولكنه مركب من حديثين فقوله توضا مرة مرة وقال
هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به الى قوله فمن زاد حديث واحد اخرجه الدارقطني من حديث
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما نحوه غير ان في حديثه ثم توضا مرتين ثم توضا ثلاثا ثلاثا وفيه
ووضو المرسلين قبلي واخرجه البيهقي في سننه وقال تفرد به اسيب بن واضح وهو ضعيف• وقال
في المسيب بن واضح غير محتج به وقد روي هذا الحديث من وجوه كلها ضعيفة• وقال عبد الحق في
احكامه هذا الطريق من اجل طرق هذا الحديث ونقل عن ابي حاتم انه قال المسيب صدوق
لكنه يخطي كثيرا• واخرجه ابن ماجه من طريق اخرى عن ابن عمر ولفظه توضا رسول الله صلى الله عليه
وسلم واحدة واحدة وقال هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به• ثم توضا ثنتين ثنتين• وقال هذا وضو
القدر من الصلاة• وتوضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا اسبغ الوضو وهو وضوي• ووضو خليل الله ابراهيم

بالوعيد م

معطوف

سنة م

عليه الصلاة والسلام • وفي رواية عبد الرحيم بن زيد العمي قال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال
هو متروك الحديث وابوه زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسيل ابو زرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه • وفي اسناده معاوية بن قرة عن ابن
عمر ومعاوية هذا لم يلحق ابن عمر ورواه الطبراني في الاوسط وفيه عن معاوية عن قرة عن ابيه
عن جده فذكره وزيد العمي لانه كان اذا سيل قال حتى اسال عمي • وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابي
بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بما فتوضا مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وقال
وضوء من لم يتوضا لم يقبل الله له صلاة ثم توضا مرتين مرتين وقال هذا وضوء من توضاه اعطاه
الله كفلين من الاجر • ثم توضا ثلاثا ثلاثا ثم قال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي • وفي
رواية زيد بن الحوارث قال معين ليس بشي وقال النساي ضعيف • وقال ابو زرعة واهي الحديث
وفيه ايضا عبد الله بن عرادة الشيباني قال ابن معين ليس بشي وقال البخاري منكر الحديث
وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به • وروي عن ابي هريرة وزيد بن ثابت كلاهما اخرجه
الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل الا
به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا اضاعف به الاجر مرتين • وتوضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا
وضوئي ووضوء الانبيا من قبلي • واما حديث توضا مرة مرة فاخرجه الجماعة الا مسلم من حديث
ابن عباس وحديث توضا مرتين مرتين اخرجه البخاري من حديث زيد بن عاصم • وحديث
توضا ثلاثا ثلاثا اخرجه البخاري ومسلم من حديث عثمان رضي الله عنه • وقوله فمن زاد على هذا
الى اخره حديث اخر ركبه المصنف مع الاول واخرجه ابو داود والنساي وابن ماجه من
حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
كيف الطهور والحديث في اخره هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اسا وظلم او ظلم واسا
وفي لفظ لابن ماجه فقد تعدى وظلم • وللنساي فقد اسا وتعدى وظلم وقال تقي الدين في
الامام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بصحة الاسناد الى عمرو
وقال ابو بكر العربي عمرو بن شعيب ضعيف وثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال
ان امتي ياتون غرا محجلين من اثار الوضوء يوم القيامة • وقال ابو محمد الاصيلي هذا الحديث
الثابت يدل على ان هذه الامة مخصوصة بالوضوء من بين ساير الامم فلا يثبت ما روي انه صلى
الله عليه وسلم توضا ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبيا من قبلي وهو حديث لا يصح
قلت ما لعمرو بن شعيب • وقد روى عنه ايوب السختياني وثابت النساي والاوزاعي وابن جريج
وعطا بن ابي رباح وهو الرمه وقتادة بن دعامة ومحمد بن اسحاق والزهري ومكحول الشامي والامام
ابو حنيفة ويحيى بن سعيد الانصاري واخرون كثيرون • وقال البخاري رايت احمد بن حنبل وعلي
بن المديني واسحق بن راهويه وابا عبيد وعامة اصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ما تركه احد من المسلمين • قال البخاري من الناس بعدهم • وقول الاصيلي هذا الحديث ثابت
الى اخره غير مسلم لانه لا يلزم من كون الغرة والتحجيل لهذه الامة ان لا يكون الوضوء موجود
في غيرهم ولكن يكون الغرة والتحجيل لهذه الامة خاصة لتشريفهم وتفضيلهم على غيرهم • ولا يجوز
ان نقول ان الامم السالفة المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء • وقوله فقد تعدى وظلم له تاويلات

سبعة • الاول تعدى واسا الادب بتركه السنة والتادب باداب الشرع وظلم نفسه بما
نقصها من الثواب بترداد المرات • الثاني زاد على اعضا الوضوء او نقص عنها • الثالث
زاد على الحدود ونقص عنه • الرابع زاد على الثلاث • ان كمال السنة لا يحصل الا بالثلاث اما
لو زاد على الثلاث لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به لحديث ابن عمر
انه صلى الله عليه وسلم كان يقول من توضا على طهر كتب الله له عشر حسنات • رواه ابو داود
وابن ماجه والبيهقي والترمذي وضعفه هو وغيره لانه من رواية عبد الرحمن بن زياد الافريقي
قلت روي عن اسحاق بن راهويه انه قال سمعت يحيى القطان يقول عبد الله بن زياد
ثقة • وعن يحيى ليس به باس • وقال ابو داود قلت لاحمد بن صالح يحتج بحديث الافريقي قال نعم
قلت صحيح الكتاب قال نعم وكان احمد بن صالح ينكر على من يتكلم فيه وقال من تكلم في ابن انعم فليس
مقبول ابن انعم من الثقات والعم جد عبد الرحمن هذا • فان قلت جا الوضوء على الوضوء نور على نور
قلت هذا في كتب الفقه ولم يذكر في كتب الحديث المشهورة المعتبرة • الخامس قيل فمن
زاد في الوضوء وعلى الصاع في الغسل ونقص على ذلك لحديث انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم يغتسل بالصاع الى خمسة امداد ويتوضا بالمد رواه البخاري ومسلم • السادس فمن زاد على
الصلاة الخمس والوتر او نقص عنها وهو بعيد جدا • السابع ما ذكر عن المشايخ انه محمول على نفس الفعل
وان لم يكن ثم اعتقاد فان الزيادة على ثلاث لا تقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملا الا اذا قصد
تجديد الوضوء • فان قلت ذكر في ان ما الرابعة في غسل الثوب النجس الطهور وفي العضو
النجس يستعمل نقيض ما ذكره سنة تقطع طهارة ويصير الماء مستعملا قلت ما ذكر هنا محمول على
ما اذا نوى بها القربة والدليل عليه انه قال في العتابي واما الرابعة تستعمل في العضو النجس
لان الظاهر هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه • وفي شرح النظم للنسفي لانه وجد فيه معنى
القربة لان الوضوء على الوضوء نور على نور فلهذا صار الماء به مستعملا • وذكر في المحيط
ان ما الرابع لا يصير مستعملا الا بالنية • وفي الدراية قوله تعدى يرجع الى الزيادة لانه تجاوز
الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه
شيا اي لم ينقص • واخذ الاكمل منه وبه فسر المعاني وقال البخاري كره اهل العلم الاسراف فيه
وان لم يجاوز فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا من البخاري اشارة الى نقل الاجماع على منع الزيادة
عليها • وقد قال الشافعي رحمه الله في الام لا احب الزيادة عليها فان زاد لم اكرهه ان شا الله تعالى
وذكر اصحابه ثلاثة اوجه اصحها ان الزيادة عليها مكروهة كراهة تنزيه • وثانيها حرام
وثالثها انها خلاف الاولى • وابعد من قال اذا زاد على ثلاث بطل وضوءه حكاه الدارمي في
استذكاره وهو خطا • فان قلت ما حكم الثالث قلت الاول فرض والثاني سنة والثالث كمال السنة
وهو المذهب • وقيل الثانية والثالثة سنة • وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وقيل بالعكس
وعن ابي بكر الاسكاف الثالثة فرض ذكره في مختصر المحيط • ولو توضا مرة مرة لقوة البرد او لقلة
الما او لضرورة لا يكره ولا ياثم والا ياثم وقيل ان اعتاد ياثم والا فلا • فان قلت كيف يكون النقل
عن الثلاث اساة وظلما وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة وتوضا مرتين مرتين قلت ذلك
لبيان الجواز وكان في ذلك الحال افضل لان البيان واجب عليه • فان قلت مقتضى التاويل ان من غسل

مافوق المرفق والكعب يكون مسيئا وظالما وما في ذلك اطالة الغرة والتحجيل الثانية في الصحيح
وكان ابو هريرة رضي الله عنه يمر يده حتى يمسح ابطه فقيل له ما هذا الوضوء فقال سمعت خليلي
عليه الصلاة والسلام يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواه مسلم والبخاري رواه
بمعناه قلت يحصل الجواب بما ذكرنا من التأويلات في قوله فقد تعدى وظلم وقال ابن بطال هذا
الذي قاله ابو هريرة مالم يتابع عليه والمسلمون مجمعون على ان الوضوء لا يتعدى به ما حد الله
ورسوله ولم يجاوز فعل النبي صلى الله عليه وسلم قط مواضع الوضوء قلت هذا ترك الادب في
حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعله من تلقاء نفسه بل اخبره عن النبي صلى الله عليه وسلم ودعوى
الاجماع لا يعد مع خلاف ابي هريرة والشافعي واصحابه بل قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين
والكعبين لا خلاف فيه بين اصحابنا ذكره النووي حتى لو قطعت اليد من محل الفرض كالمثلث
يستحب ان يمسح موضع القطع بلا خلاف نص عليه الشافعي رحمه الله في الام واختلفوا في
تعليله فقال الجماعة حتى لا يخلو العضو من طهارة وقال الغزالي والبغوي واخرون يستحب ذلك
اطالة للغرة اي التحجيل لان الغرة انما هي في الوجه والذي في اليد التحجيل واورد عليهم
بان غسل ما فوق المرفق كان مستحبا تبعا للذراع وقد زال المتبوع فينبغي ان لا يشرع التابع
كما لا يقضي السنن اذا سقط قضاء الفرائض بحيض او جنون واجابوا عنه بان سقوط القضاء عن
المجنون والحائض رخصة مع امكانه فاذا سقط الاصل مع امكانه فالتابع اولى واما
سقوط غسل الذراع بتعذره والعذر يختص بالذراع فيبقى العضد على ما كان في الاستحباب
وصار كالمحرم الذي لا شعر على راسه يستحب امرار الموسى على راسه والوعيد لعدم رؤيته سنة
هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان الشارع رتب على الزيادة والنقصان
وعيدا فنقصانا لمقتضاه الاطلاق وتقدير الجواب بان الوعيد لعدم رؤيته الثلاث سنة
والحديث ليس على ظاهره واشار بذلك الى انه اختار من التاويلات هذا الحديث التاويل الذي قيل
انه اذا زاد على الثلاث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل الا بالثلاث واما اذا زاد لطمانينة
القلب عند الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به ويدخل تحت الوعيد ومن العجائب من دعاوي
الاترازي في شرحه انه نسب هذا الحديث اي الذي فيه فمن زاد الى هذا الى عبد الله بن عمر
بن الخطاب وليس كذلك فانه روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا واعجب منه انه
قال كذا ذكره الجصاص في شرح مختصر الطحاوي وسكت على ذلك من غير بيان من اخرجه من ائمة
الحديث ويستحب للمتوضئ ان ينوي الطهارة النية بكسر النون وتشديد الياء وقد تخفف ارادة استباحة
الصلاة بوضوئه او قصد عبادة لا تصح الا بالطهارة او قصد امتثال الامر كذا قال فخر الاسلام
وقيل ان ينوي ازالة الحدث او استباحة الصلاة والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه
فان قلت قال المصنف ويستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية في الوضوء سنة عندنا وهذا ما وجهه
قلت قال الاترازي وتبعه الاكمل انما قال سنة بعد ان قال ومستحب لان الاصحاب على ما اختاره
القدوري فاورده بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده قلت له وجه اخر عندي وهو انه ذكر استحباب
النية في الطهارة والطهارة اعم من الوضوء وغيره فالمتوضئ اذا اراد ان يطهر ثوبه او بدنه او
المكان الذي يصلي عليه من النجاسة يستحب له ان ينوي لعموم قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال

بالنيات

بالنيات وهذا ايضا عمل مطلوب مرغوب فيه فاذا نوى تطهير هذه الاشياء يحصل له الثواب
فيكون مستحبا وان لم ينو لا يضره ذلك لان تارك المستحب لا يلام وانما ذكره بلفظ السنة
في الوضوء فبسبب الخلاف بيننا وبين الشافعي بان النية عنده وجماعة اخرين فرض فاقل
الامرين يتركه في مقابلة لفظ السنة فالنية في الوضوء سنة عندنا الفاء هنا للعطف
ولكنها تفيد الترتيب المتعارف من بعض الوجوه كما يقال احد الاكمل فالافضل واعمل الاحسن
فالاجمل وفائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا اذا نوى المسح فاصابه المطر او جرى الماء
او المطر على اعضاء الوضوء او علم الوضوء انسانا او توضأ متبردا فعندنا يجوز وبه قال الثوري
والاوزاعي والحسن بن حي ومالك في رواية وعند الشافعي فرض وبه قال الزهري وربيعة
ومالك والليث بن سعد واسحاق واحمد وابو ثور وابو عبيد وداود لانه اي لان الوضوء عبادة
فلا تصح بدون النية لان العبادة فعل ياتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه
والوضوء بهذه المثابة وكلما هو عبادة لا يصح بغير النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط
فيكون كل عبادة مشروطة بالنية كالتيمم اي كما ان النية شرط في التيمم وقاسه على ذلك في
كونهما طهارتين للصلاة معنى هذا الاستدلال انه ليس كلامنا في ان الوضوء لا يكون عبادة
الا بالنية وانما كلامنا في استعمال الطهور الماء في اعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون
مفتاحا للصلاة اولا ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك ويفيد ذلك بقوله ولنا ان اعضاء الوضوء محكوم
بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بتطهيرها والماء طهور بطبعه فاذا لاقى النجس طهره
قصد المستعمل في ذلك اولا كالثوب النجس ولان المطهر لا يعرف كونه مطهرا عليه قصد العبد
والشيء اذا خلق على اي طبع كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية فيه او لم يوجد كالنار
طبعها الاحراق اذا وجدت محلا قابلا للاحراق وكذا الماء يطهر بلا نية لان طبعه مطهر والتحقيق
في هذا المقام ان الوضوء جعل شرطا للصلاة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة وهذا لان
الشارع سمى الماء طهورا وهو ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل يحصل الطهارة قصدا او لم
يقصد كما ان الماء مر وحلقه فاستعمل له يحصل الذي قصد او لم يقصد لوقوعها اي لوقوع الطهارة
طهارة باستعمال المطهر وهو الماء الذي قال الله تعالى فيه وانزلنا من السماء ماء طهورا فان قلت اذا
للخصم ان الوضوء لا يقع عبادة الا بالنية فتكون النية شرطا فيه فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط
قلت نعم عبادة ولكنها غير مستقلة لانها وسيلة الى غيرها فبهذا الاعتبار مستغن عن النية على
ان بعضهم قالوا الوضوء غير عبادة ولهذا لا يصح النذر به وعدم النية يمنع العبادة ولا يمنع الطهارة
بخلاف التيمم اشار به الى ان قياس الشافعي الوضوء على التيمم في كونهما طهارة فلا يتعرفان قياسا بالفارق
اذ لا يجوز بين ذلك بوجهين الاول قوله لان التراب غير مطهر يعني لم يعد تطهيرا الا انه في ذاته
ملوث ومغبر فلا يكون مطهرا الا في حالة ارادة الصلاة فيكون طهارة بدلا عن الوضوء لا انه بطبعه
وحقيقته مطهر بخلاف الماء والوجه الثاني هو قوله او هو اي او التيمم ينبئ عن القصد يقال تيمم اذا
قصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تقصدوه ففي لفظه ما يدل على اشتراط
النية فلم يكن فيه الا معنى النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح لم يقع مطهرا طبعا فيحتاج الى النية اجيب

بان مسح الراس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج وهذا في شرح الاكمل
نقله من كلام الشعبي ولو نظر في قوله لانه ينبي عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو
قصد خاص وهو قصد اباحة الصلاة والاعم دلالة على الاخص ولان الاول مدلول اللفظ والثاني
فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الاخر قلت القصد لغة مطلق والقصد الذي هو اباحة الصلاة
مقيد ويلزم من وجود المقيد وجود المطلق والقصد المطلق والقصد المقيد فعل القلب فافهم
ويستوعب راسه بالمسح بنصب الباء يستحب ان يستوعب راسه عطفا على قوله ان ينوي الطهارة
فاستيعاب الراس مشموله بالمسح وهو على اختيار القدوري وعلى اختيار ده سنه اشار اليه بقوله
وهو السنة اي استيعاب الراس بالمسح سنه ذكرها في المحيط والبدايع والتحفه والقنيه وبعض
شروح المبسوط وهو الصحيح واشار بقوله وهو السنة للحديث الذي رواه البخاري ومسلم من
حديث مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه قال شهدت بن ابي حسين انه سال عبد الله بن زيد
عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الاحاديث الاربعة ايضا فابو داود عن عبد الله بن
مسلمة عن مالك والترمذي عن اسحاق بن موسى عن سعد بن عيسى والثاني عن محمد بن سلمة والحارث
بن سليمان كلاهما عن ابي القاسم عن مالك وبن ماجه عن الربيع بن سليمان وحرملة بن يحيى القطان
كلاهما عن الشافعي عن مالك واخرجه محمد بن الحسن في موطاه عن مالك وقال اخبرنا مالك بن انس
قال اخبرنا عمرو بن يحيى بن عمارة عن ابي حسين المزني عن ابيه يحيى انه سمع جده ابا الحسين انه سال
عبد الله بن زيد بن عاصم وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تستطيع ان تريني كيف
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا قال عبد الله بن زيد بن عمرو نعم فدعى بوضوء فافرغ على يديه
فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين ثم مسح من مقدم
راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدا منه ثم غسل رجليه قال محمد هذا احسن
والوضوء ثلاثا ثلاثا افضل الوضوء والواحدة اذا اسبغت تجزي ايضا وهو قول ابي حنيفة والكيفية
المذكورة في مسح الراس في هذا الحديث هي المشهورة وبه استدل اصحابنا على ان السنة البداية
من مقدم الراس وقال الحسن البصري السنة البداية من ابهاميه يضع يده عليها ويمرها الى مقدم
راسه ثم يعيدهما الى قفاه وهكذا روى هشام عن محمد والحديث الصحيح قول العامه وفي المحيط يسح
فيه ان يضع في كل مرة واحدة من يديه بثلاث اصابع على مقدم راسه سوى الابهام ويمدها الى
مقدمه ثم يمسح على ظاهر كل اذن بكل ابهام وفي الينابيع والمسح ان يضع الخنصر والبنصر بكسر اولهما والصاد
فيهما من كل يد الى مقدم الراس من منبت الشعر ويجرهما الى نصف راسه ثم يرفعها ويضع الوسطيين
في وسط راسه ويجرهما الى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط
راسه ثم يعيدهما الى وسط راسه ثم يمدهما الى قفاه ثم يدخل السبابه في اذنيه ويديرهما ثم
وراهما وفي الدرايه يضع على مقدم الراس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما
الى موخر الاخر ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى مقدم الراس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن
السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ما بحا بيلل لم يصر مستعملا ذ رواية عايشة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مسح هكذا وهو المنقول عن السلف وعن ابي حنيفة ومحمد انه يبدا من اعلا راسه
الى جبهته ثم الى قفاه والقفاء عكسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام ولحديث عايشة اخرجه النسايه

الوسطيين صح

ثم يرفعهما ويديه ابهاميه

انها وصفت وضوءه عليه الصلاة والسلام ووضعت يدها في مقدم راسها ومسحت الى موخره ثم
بدات بيدها على اذنيها ثم مدت على الخد بر فالوجه الذي ذكره صاحب الدراية ونسبه الى
عايشة لم يذكره احد من المحدثين على الوجه المذكور ولا غير عايشة من الصحابة الذين
وصفوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج ابو داود عن محمد بن حسين من حديث طلحة
بن مطرف وفيه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح راسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وهو
اول القفا وقال مسدد ومسح راسه من مقدمه الى موخره حتى اخرج يديه من تحت اذنيه واخرجه
الطحاوي ولفظه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح مقدم راسه حتى بلغ القذال من مقدم
عنقه واخرج النسايي حديث عبد الله بن زيد وفيه ثم مسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر
ثم ذهب بهما الى قفاه ثم رد يديه الى ناصيته وعن الطبراني بدا بموخر راسه ثم جره الى مقدمه
ثم الى موخره وفي ابي داود ومد الى الموخر ثم الى المقدم وباسنادهما وفي لفظ مسح الراس وما
اقبل وما ادبر وسلت عليه واخرج البزار من حديث ابي بكرة وفيه مسح براسه فاقبل بيديه
من مقدمه الى موخره ومن موخره الى مقدمه واخرج بن قانع من حديث ابي هريره وفيه وضع
يديه على النصف من راسه ثم جرهما الى مقدم راسه ثم اعادهما الى المكان الذي بدا
منه وجرهما الى صدغيه واخرج ابو داود ايضا من حديث انس وفيه فادخل يده من تحت
العمامه فمسح مقدم راسه واخرج بن ابي بكرة عنه ولفظه فمسح باطن لحيته وقفاه واخرجه
البغوي عن ابي حثمة وفيه مسح راسه الى اخره فهذه اوجه كثيرة بحيث المتوضي ما شا
وقال الشافعي السنة التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسولة ثم لا خلاف بيننا وبين الشافعي
في سنة استيعاب الراس بالمسح واما الخلاف في تثليث المسح فعنده السنة في التثليث بمياه مختلفة
نص عليه في كتبه وقطع به اصحابه وحكى الترمذي عنه انه يمسح مرة كقولنا قال النووي لا اعلم
احدا من اصحابنا حكى عن هذا الشافعي لكن حكى الرافعي وجها لاصحابنا انه مرة واحدة وهو مذهب
اكثر العلماء قال النووي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن بعدهم وقال بن معدي كل الرواة قالوا امسح الراس مرة واحدة وقال بن المنذر وممن قال به
عبد الله بن عمر وطلحة بن مطرف والحكم وحماد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله والحسن البصري واحمد
ومالك وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه واختاره بن المنذر ومذهب الشافعي حكاه
بن المنذر وعن انس بن مالك وسعيد بن جبير وعطا وهو رواية عن احمد وداود وقال بن سيرين
يمسح مرتين واحتج بحديث الربيع بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح براسه مرتين وعن عبد
الله بن زيد وقال عبد الله بن القاسم لا نعلم احدا من السلف اجاز الثلاث في مسح الراس الا
ابراهيم التيمي قلت ذكرنا الان عن جماعة الذي ذكرهم بن المنذر ومن الغريب ان الشيخ ابا
حامد الاسفرايني حكى عن بعضهم انه اوجب الثلاث وحكى ذلك عن بن ابي ليلى ايضا ثم ان المصنف احتج
للشافعي من جهة القياس ولم يحتج له بشي من القياس رواه مسلم ووجه الدلالة ان قوله توضا يشمل
الغسل والمسح وحديث عثمان ايضا انه توضا ومسح راسه ثلاثا وقال رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم توضا هكذا رواه ابو داود باسناد حسن ذكره النووي وقال بن الصلاح حديث حسن وحديث
علي انه توضا فمسح براسه ثلاثا ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل رواه البيهقي

وقال احسن ما روي عن علي بن الحسين ابن علي فذكره باسناده وذكر مسح الراس ثلاثا وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا واسناده حسن واما الذي احتج له المصنف بقوله اعتبارا بالمغسول فاراد ان المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين ايضا والراس احد اعضاء الوضوء فليسن تثليثه كالغسل قلت هذا القياس ضعيف لان الممسوح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب عليه ان يقيس الممسوح على الممسوح بان يقول الممسوح لم يشرع مكررا انما شرع كمسح الخف والتيمم وهكذا الى اخره فلا تكرر هو الذي قاله الاترازي وقال صاحب المفيد والمزيد هذا قياس فاسد الوضع لان المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل واعتبار المسح بالمسح اوجه كمسح الخف والجبيرة وفي البدائع التثليث في الغسل لمعنى زيادة نظافة ولا يحصل زيادة نظافة بتكرار المسح ولان تكراره يقربه الى الغسل فكان يخل باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال وجوابه بما ذكرنا من نص ومنصوص بفعل بحذف بعد بعض اعتبره الشافعي اعتبارا بالمغسول ويجوز ان يكون اعتبارا بمعنى معتبرا على صيغة المفعول ويكون نصبا على الحال من التثليث ولنا ان الشافعي توضا ثلاثا ثلاثا ومسح براسه واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الذي نسبه الى انس غريب والعجب من المصنف ذكر هذا ولم يذكر ما روي في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وحديث اخر اخرجه الاربعة عن عبيدة عن علي بن ابي طالب انه اتي باناء فيه ماء وطست الحديث وفيه فمسح راسه مرة واحدة وقال في اخره من احب ان يعلم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو هذا ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا ثلاثا ثلاثا الا المسح فانه مرة وحديث اخر اخرجه ابو داود عن ابن عباس انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا الحديث وفيه فمسح براسه واذنيه مرة واحدة وقال في اخره هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا وليس على وضوئه ولكن احببت ان اريكم كيف توضا النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود احاديث عثمان في الصحاح كلها تدل على ان مسح الراس مرة واحدة فان قلت روى ابو داود من طريق ابي سلمة عن حمران عن عثمان ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فمسح راسه ثلاثا قلت وفيه عن عبد الرحمن بن وردان وبه قال اخرجه البزار ايضا من طريق عبد الكريم بن حمران واسناده ضعيف ورواه ايضا من حديث ابي علقمة بن عثمان وفيه ضعف ورواه ايضا ابو داود وابن خزيمة والدارقطني من حديث ابي دارة عن عثمان وابن دارة مجهول الحديث ورواه البيهقي من حديث عطاء بن ابي رباح عن عثمان وفيه انقطاع ورواه الدارقطني ايضا من حديث السلماني عن ابيه عن عثمان والسلماني ضعيف جدا وابوه ضعيف ايضا قال البيهقي روي من اوجه غريبة عن عثمان وفيها مسح الراس ثلاثا فلا يكون حجة عند اهل المعرفة وان كان بعض اصحابنا احتج بها فان قلت روى الدارقطني في سننه عن محمد بن محمود الواسطي عن شعيب بن ايوب عن ابي يحيى الحماني عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن علي انه توضا الحديث وفيه فمسح راسه ثلاثا ثم قال هكذا رواه ابو حنيفة عن علقمة بن خالد وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات ورواه عن خالد عن علقمة وقالوا مسح راسه مرة واحدة مع خلافه ابا هم قال ان السنة في مسح الراس مرة واحدة قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما مثل ابي حنيفة

وهذا مسح

واما قوله انه خالف في حكم المسح غير صحيح لان تكرار المسح مسنون عند ابي حنيفة ايضا اذا كان بماء واحد على ما يذكره المصنف عن قريب والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد هذا جواب عن الاحاديث التي ذكرها فيها التثليث الذي احتج به الشافعي وتقريره ان يقال الذي يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه اي على التثليث بماء واحد لان ذلك يقتضي الورود دون تكرار الماء قال تاج الشريعة قوله والذي يروى فيه من التثليث هو ما روي عن عبد الله بن ابي اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ومسح براسه ثلاثا قلت الذي يروى عن عبد الله بن ابي اوفى المذكور الذي فيه تثليث المسح هو وحده حتى خصصه به وقد روي ذلك عن جماعة مرة واحدة اخرج حديث عبد الله بن ابي اوفى عن ائمة الحديث ان التثليث مشروع على ما روي عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا مع انه قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه ياخذ حكم واحد والصحيح ان عند ابي حنيفة يصير مستعملا لاقامة فرض واقامته بالسنة لانه تبع للفرض فان قيل ورد انه صلى الله عليه وسلم توضا ثلاثا ثلاثا وكان ما يحاذي راسه ثلاثا قيل بعد ذلك مقتضى قوله ثلاثا وفي المسح ثبت بصريح قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح راسه مرة واحدة فالصريح اقوى ولان المقرر من دليل اخر اي في الوضوء والمسح بقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وبتكرار المسح يصير غسلا لان المسح يصير غسلا بالتكرار فلا يصير مسنونا والمسح خلاف الغسل فصار كمسح الخف اي فصار المسح على الراس كالمسح على الخف وتحقيقه ان يقال مسح الراس مسح في الوضوء وكلما هو مسح في الوضوء لا يسن تثليثه كمسح الخف والمسح على الخفين بخلاف الغسل وهذا متصل بقوله وبالتكرار يصير غاسلا ومعناه ان المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل وكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسدا وترتيب الوضوء نص الماعطف على قوله ويستوعب قاله الاكمل وقال الاترازي عطف على قوله ان سوى فعلى قوله يكون الترتيب مستحبا والمنصوص عليه في المبسوط ان الترتيب سنة وكذا اعتمد المصنف على ما يجي الان بتفسيره الفائية تفسيريه لان يفسر الترتيب ويجوز فيه النصب والرفع عطفا على قوله ويرتب الوضوء والرفع على تقديره فهو فاسد فتكون الجملة خبر مبتدا محذوف وهو ان يبدا بما بدا الله به اي بذكره في القران في اية الوضوء وبالميامن اي وبدا بالميامن وهو جمع ميمنة وهو خلاف الميسرة وكذا الايمن خلاف الايسر وجمع على ايامن وسيأتي دليله والترتيب على الوضوء سنة عندنا الترتيب في اعضاء الوضوء سنة عند اصحابنا وبه قال مالك والليث والثوري والاوزاعي وعطاء بن المسيب ومكحول والزهري وربيعة والنخعي وداود والمزني وحكاه البغوي عن اكثر العلماء واختاره ابن المنذر وصاحب البيان وابو نصر من اصحاب الشافعي روي عن علي وابن مسعود وابن عباس وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض وقال ابو بكر الرازي والاموي لم يقل احد من السلف والخلف مثل قول الشافعي قلت هذا بقله منه وقد قال بقوله احمد واسحاق وابو ثور وقتادة وابو عبيد والقاسم بن سلام واليه ذهب بن منصور وصاحب مالك وحكاه عن صاحبه لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية والفاء للتعقيب تدل على الترتيب اي الفاء في قوله فاغسلوا وجوهكم الاية لان الفاء للتعقيب وهو يدل على الترتيب فعند ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلاة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لانه معطوف على الترتيب والمعطوف على الترتيب ترتيب وتحقيق هذا ان الفاء للتعقيب مع الوصل

فاذا كان كذلك ثبت تقديم الوجه على الباقي ويلزم ترتيب غيره عليه لان غيره معطوف بحرف
الواو وهو الترتيب كما في قوله تعالى اركعوا واسجدوا وكقوله ان الصفا والمروة من شعائر
الله ونقلوا عن الفراء كون الواو للترتيب وادعوا ان الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه
واستدلوا ايضا بتاخير غسل الرجلين عن مسح الراس وقالوا لولا الولاء لما اخر غسلهما عن المسح
ولذكره عن المغسولات ونقلوا ايضا ان وضوءه عليه الصلاة والسلام مرتب ولنا ان المذكور
في الاية حرف الواو وهو لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة وباجماع النحاة البصرية والكوفية دون
الترتيب وقيل نص سيبويه عليه في سبعة عشر موضعا في الكتاب فصار المعنى كانه قال
والله اعلم فاغسلوا هذه الاعضاء فعملنا بحرف الفاء والواو وقلنا ان حرف الفاء دخل في الفعل
لا في المحل فوجب الترتيب في نفس المجموع لا في المحل ولان الفاء التي هي للتعقيب هي العاطفة وليست
هذه عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهي لتعقيب المحل بواسطة الواو قال
امام الحرمين تكلف اصحابنا في ان الواو للترتيب واستشهدوا بامثلة فاسدة والحال انها
لا تقتضي ترتيبا ومن ادعاه فهو مكابر وقال النووي وهو الصواب ولو كان الواو للترتيب
لكان قولنا جاء زيد وعمرو بعده تكرارا وقبله او معه ابضا وكذا من قال لامراته ان دخلت
الدار فانت طالق فانه تنجيز فلو كان تحتمل الترتيب لما وقع والجواب ان حرف الفاء انما يقتضي
الترتيب والتعقيب اذا دخلت على هذه الافعال الاختيارية اما اذا دخلت على غير الافعال
الاختيارية فلا وقال قوام الدين باقوال مالك في جوابه فمن قال مثل الكلام بطليش واما وضع
اهل اللغة الفاء للتعقيب وادخلت على كذا وكذا قلت مرادها نظ الدين ان الفاء ما وضعت
للتعقيب مطلقا وما قاله صحيح لان الفاء انما يكون للتعقيب اذا كانت عاطفة اما اذا كانت
جواب الشرط لا يكون للتعقيب بل تسمى حرفا رابطا وقوله واما وضع اهل اللغة الفاء للتعقيب
ليس كذلك بل وضعت لغيره كما ذكرنا ولا يمكن ان يقال الفاء في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما للتعقيب وذلك لانه من
المعلوم ما بين هذه الاشياء من المهلة اذا قلت جاء زيد فعمرو فمدلوله مجي عمرو عقيب زيد بزمان
وان لطف ولا يكون بينهما مهلة فدل على ان الفاء في الاية المذكورة للتراخي بمعنى ثم وتجي بمعنى الواو
كما قالوا في قول امرى القيس بين الدخول فحومل اي وحومل حتى ادعى بعضهم ان الصواب رواية
الواو وقد تجي الفاء بمعنى الغاية كما في قوله تعالى ما بعوضة فما فوقها وهو غريب فان تلك الحروف
ينوب بعضها عن بعض قلت فهذا اذا كان الواضع واحدا اما اذا كان منفردا فلا يحتاج الى
هذه واما الجواب عما قالوه نصرة لما ذهب اليه الشافعي اما عن الاول فقد ذكرناه عند قوله ولنا ان
المذكور فيها حرف الواو وقد صح ذلك ايضا ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة صار
تقدير الاية على هذه اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا كذا وامسحوا كذا ولا يفهم صفة الافعال
من الغسل والمسح مطلقا كما في قول الرجل لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبقل لا يفهم
منه الا الجمع بين هذه الاشياء مطلقا كيف ما وقع الشراء كذا فيما نحن فيه وفيما ذهب اليه الشافعي
خلاف ذلك وفيما ذهبنا اليه عمل بالسنة ودلالة الاجماع والمعقول اما السنة فهي ما ذكر ابو داود
في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم تيمم فبدا بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد قلت ذكر

العصا في هكذا والذي رواه ابو داود في سننه هذا في حديث طويل وفيه عن عمار فاتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيديه على الارض
فنفضهما ثم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه ورواه البخاري
ايضا ولفظه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار انما يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفيه على
الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ورواه ابو يعلى في كتاب الخراج عن البخاري ولفظه انما
يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم تنفضهما ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك
ثم تمسح بوجهك ولم يذكر مسح اليدين الا قبل الوجه فاذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين في
التيمم على الوجه ثبت في الوضوء لعدم القائل بالفرق واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس في الماء
بنية الوضوء اجزاه اتفاقا وان لم يوجد الترتيب واما المعقول فان الواو لو اقتضت الترتيب
لكان قول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق كقوله ان دخلت الدار فانت طالق
وليس كذلك فانه في الواو يطلق للحال وفي الفاء يتعلق الطلاق واما عن الثاني وهو استدلالهم
بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولم يعلم الترتيب فيه من الواو ولان المنصوص عارضه فانه
قال اسجدي واركعي وانما علمنا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واما عن الثالث وهو استدلالهم
بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الترتيب فيهما ليس بالاية وانما هو
بالحديث غير ان السعي لا ينفك عن ترتيب شرح الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فانه يمكن
على الاعضاء دفعة كما لو انغمس في الماء للوضوء او الغسل واما عن الرابع وهو نقلهم عن الفراء
الواو تاتي للترتيب فهو خلاف ما ذكره اهل اللغة والنحو وانكروا على الفراء ذلك بان الواو
لمطلق الجمع ولم يذكر خلافه وخرج في بعضها بلفظ الاجماع وكذا قال المصنف باجماع اهل
اللغة فان قلت قد وافق الفراء في ذلك جماعة منهم قطرب والربعي وثعلب وابو عمر الزاهد
وهشام والشافعي قلت قال في ان النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب
وقد انكروا عليهم بعد ذلك ولا يضر خلافهم اجماع الاكثرين على ان خلاف القليل لا يمنع انعقاد
الاجماع عند البعض والمذهب الاول واما عن السادس وهو استدلالهم بتاخير غسل
الرجلين معطوف على الراس وهو ممسوح بمقتضى الوظيفة المسح قلنا هو معطوف على الوجه واليدين
فقدم الوجه لشرفه ثم قدم اليمين على اليسار ثم قدم الراس على الرجلين لانه اشرف وقال
الزمخشري الرجلان مظنة الاسراف والصب فعطفهما على الممسوح ليدل على عدم الاسراف
مع ترتيبه للفائدة ولا يلزم ان تلك الفائدة تدل على الوجوب بين المغسولين وتقديم الوجه
واخر الراس لعدم اختصاصها فيه فتكون فائدته استحباب الترتيب واما عن السابع وهو نقلهم
بوضوء النبي صلى الله عليه وسلم فنقول لم يرد الترتيب فيه عنه عليه الصلاة والسلام بل ذلك لحرص
ترك البداءة بغسل اليدين وترك المضمضة والاستنشاق وتقديم اليد اليمنى على الرجل اليمنى والبداءة
من رؤوس الاصابع والبداءة بالوجه وليس شي من ذلك بشرط فيقتضي اعقاب غسل كل الاعضاء
اي لما كان حرف الواو لمطلق الجمع والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فيقتضي ذلك اعقاب
غسل جملة الاعضاء ثم ترتيب الاعقاب بكسر الهمزة والبداءة بالميامن من فضيلة اي مستحبة والفضيلة
الدرجة الرفيعة في الفضل وذكر الميامن فيما مضى واعاده ذكرها هنا ليبين هنا انها فضيلة وليست

والتوسط في الصب وادخل الممسوح بين المغسولين وتقدم الوجه واخر الراس صح

بسنة لانه ذكر شيئين احدهما ترتيب الوضوء والثاني البداءة بالميامن ولكن ما علم من ذلك انهما سنة وفضيلة وبين ههنا ان الترتيب سنة والبداءة بالميامن من الفضيلة لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب التيامن اي من كل شيء حتى الرجل والنعل هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرجه احد ولكن الايمة الستة اخرجوه في كتبهم من حديث عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه في الطهارة وابو داود في التيامن والترمذي في اخر الصلاة والفاظهم متقاربة واخرجه ابن حبان ولفظه كان يحب التيامن في كل شيء في وضوئه حتى في الترجل والانتعال واخرجه ابن منده ولفظه كان يحب التيامن في الوضوء والانتعال وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا توضاتم فابدءوا بميامنكم اخرجه ابو داود وابن حبان وابن ماجه وابن خزيمة والبيهقي كلهم من طريق زهير عن الاعمش عن ابي صالح وزاد ابن حبان اذا لبستم والنسائي والترمذي من حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لبس قميصا بدا بميامنه وعن عايشة رضي الله عنها كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه واليسرى لخلايه وما كان من اذى رواه ابو داود وغيره وعن ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للنسوة في غسل ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها رواه البخاري ومسلم وعن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا انتعل احدكم فليبدا باليمنى وعن اسحق بن شداد اذا دخلت المسجد فابدا برجلك اليمنى واذا خرجت فابدا برجلك اليسرى قال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم واتفق العلماء على انه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم وفي الغسل ولبس الثوب والنعل والخف والسراويل ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب والمصافحة واستلام الحجر الاسود والاخذ والعطا وغير ذلك مما هو في معناه ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجا والخروج من المسجد وخلع الخف والنعل وعند الشيعة تقديم اليمنى واجب في الوضوء وعن ابن مسعود انه رخص بالشمال وروى الدارقطني من حديث علي ما ابالي بدات بيميني او بشمالي اذا اكملت الوضوء وروى الدارقطني ايضا انه جاء رجل الى علي فساله عن الوضوء فقال ابدا باليمنى او الشمال رواه البيهقي ايضا ويروى عن علي ما ابالي بدات باليمين ام بالشمال اذا توضات رواه ابن ابي شيبة **فرع للوضوء فرايض وسنن وواجبات واداب ومكروهات**

اما الفرايض فقد مر ذكرها واما واجباتها وسننها فقد عدها المصنف في صلاة الحلاصي خمسة عشر وفي التحفة احد وعشرون الاستنجا بالاحجار وما يقوم مقامها والنية والتسمية وغسل اليدين الى الرسغين لا ادخالهما في الاناء والاستنجا بالما وهو كان ادبا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وصار سنة بعد عصره باجماع الصحابة كالتراويح والمضمضة والاستنشاق والترتيب فيهما واخذ الما لكل واحد منهما على حدة والمبالغة فيهما الا في حالة الصوم والسواك في حالة المضمضة والترتيب والموالاة وهو ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وتثليث غسل الاعضا المغسولة والبداءة بالميامن ومن رءوس الاصابع في غسل اليدين والرجلين وتخليل الاصابع واستيعاب جميع الراس والبداءة من مقدم الراس والمسح مرة واحدة وترك التثليث ومسح ظاهر الاذنين وباطنهما بما الراس لا بما

جديد

جديد وتخليل اللحية عند ابي يوسف واختلف المشايخ في مسح الرقبة قيل سنة وقيل ادب واما استحبابه فاربعة عند المصنف التسمية قبل الاستنجا وبعده وتخليل اللحية والبداءة بالميامن وعند القدوري التسمية والترتيب والاستيعاب من المستحبات واما ادابه فقد ذكر في المحيط سبعة عشر ترك الاسراف وكلام الناس فيه وذكر الشهادة عند كل عضو الا في المستراح واستعمال الوضوء بنفسه وعن الوبري لا باس بصب الخادم على مولاه في الوضوء وستر العورة بعد الاستنجا والتاهب للوضوء قبل الوقت ويقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولا يمسح اعضاءه بخرقة ويستقبل القبلة في الوضوء ويقول بعد فراغه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب قايما مستقبل القبلة وقيل عند الحلواني هو مخير بين القيام والقعود وروي عن علي انه فعل ذلك وقيل لا يستحب ذلك وانما فعل ذلك ليعلم انه لا يكره شرب الما قايما وقيل لا يشرب الما قايما الا في هذا وعند زفر يصلي ركعتين بعده ولا يستعجل في الوضوء ويدلك اعضاءه خصوصا في زمن الشتاء ويبالغ في الغسل والتخليل والدلك ويجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ويدخل خنصره في صماخ اذنيه ويحركهما ويحرك خاتمه او يحركها كل مرة عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجا ان كان في فصه اسم الله تعالى وقوله فيتشهد فيقتضي ان يتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحديث عمر رواه مسلم ولفظه ما منكم من احد يتوضا فيبالغ في وضوئه ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شا وفي رواية لمسلم ايضا من توضا فاحسن وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضا فاحسن وضوءه ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الى اخره نحو رواية مسلم قلت زاد الترمذي في حديث عمر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال في اسناده اضطراب وروى الزاهري الزيادة والطبراني في الاوسط من طريق ثوبان ورواه ابن ماجه من حديث انس وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري بلفظ من توضا فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله وفي رواية الا انت استغفرك واتوب اليك كتب في رق ثم طبع الى يوم القيامة واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة وصحح الطبراني الرواية الموقوفة ايضا وقال النووي في الاذكار ان حديث ابي سعيد هذا ضعيف وقال في شرح المهذب وروي عن ابي سعيد مرفوعا وموقوفا وكلاهما ضعيف قلت اما المرفوع فيمكن ان يضعف بالاختلاف واما الموقوف فلا شك في صحته فان النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا ابو هاشم وقال ابن ابي شيبة حدثنا وكيع انه حدث عن ابي هاشم الواسطي عن قيس بن عباد عنه رواه في الصحيحين فلا معنى لحمله عليه بالتضعيف وفي شرح الطحاوي يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رايحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني

وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء
ظهري وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند
مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل
الاقدام وقال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء فيقول في غسل
الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند اليمنى مثل ذلك وعند اليسرى
كذلك وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبدني على النار اللهم اغشني برحمتك وانزل علي
من بركاتك واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح الاذنين وغسل الرجلين مثل
ما ذكر اولا قال الرافعي وورد بها الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا اصل
له ولم يذكره الشافعي والجمهور وقال في شرح المهذب لم يذكره المتقدمون وقال ابن الصلاح لم يصح
فيه حديث قلت روي فيه عن علي من طرق ضعيفة اوردها المستغفري في الدعوات وابن عساكر
في اماليه وهو من رواية احمد بن مصعب المروزي عن حبيب ابن ابي حبيب عن علي رضي الله عنه
وفي اسناده من لا يعرف ورواه صاحب الفردوس من طريق ابي زرعة الرازي عن احمد بن عبد
الله بن داود حدثنا محمد بن عباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبد
الرزاق عن الحسن بن علي ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث انس نحو هذا وفيه حديث عباد بن
صهيب وهو متروك ورواه المستغفري ايضا من حديث البراء بن عازب واسناده واه واختلف
العلماء في التكلف والتمسح بالمنديل والخرقة بعد الوضوء فمذهبنا لا باس به حكى ابن المنذر اباحته
عن عثمان بن عفان والحسين بن علي وانس بن مالك وبشر بن ابي مسعود والحسن البصري وابن
سيرين وعلقمة والاسود ومسروق والضحاك ومالك والثوري واحمد واسحاق وحكى كراهته
عن جابر بن عبد الله وابن ابي ليلى وسعيد بن المسيب والنخعي ومجاهد وابن عساكر وعن ابن عباس
كراهته في الوضوء دون الغسل وقال ابن المنذر كل ذلك مباح ونقل المحاملي الاجماع على انه لا يحرم
وانما الخلاف في الكراهة وعند الشافعي خمسة اوجه الصحيح انه لا يكره ولكن يستحب تركه وقيل
يكره وقيل يباح وقيل يستحب وقيل ان كان في الصيف كره دون الشتاء لزوال البرد وليس للشافعي
فيه نص وروى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان بن الحارث حدثنا محمد بن عبد
الله حدثنا عتبة بن بكير حدثنا يونس بن ابي بكر بن سعيد بن ميسرة عن انس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء ولا ابو بكر ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى
الترمذي عن انس ايضا كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء هذا يعارض
ذاك وكلاهما ضعيف وروى الحاكم من حديث عايشة نحوه وفيه ابو معاذ وهو قول ضعيف
وروى الحاكم من حديثه وقال الترمذي ليس بقايم ولا يصح فيه شي واخرج من حديث مطر رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه واسناده ضعيف ويكره الاستعانة
في الوضوء فينبغي ان لا يفعل لقوله صلى الله عليه وسلم لا استعين على طهوري ذكره صاحب الهداية
في المفيد والمزيد فقد روي عن ابي بكر الصديق انه اراد ان يصب على يد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال انا لا احب ان يشاركني في الوضوء احد قلت تعيين ابي بكر وهم انما هو عمر اخرجه
البزار في كتاب الطهارة وابو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن ابي الجنوب قال رايت

عليا يستقي الماء لطهوره فبادرت ان استقي له فقال يا ابا الجنوب دع عنك فاني رايت عمر بن الخطاب
يستقي الماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه يا ابا الحسن فاني رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يستقي الماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال مه يا عمر فاني لا اريد ان يعينني
على وضوئي احد وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يكل طهوره الى احد وفيه مطهر بن الهيثم وهو ضعيف وجاء في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام
استعان باسامة في صب الماء على يديه لحين دفع النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة في حجة الوداع
ولفظ مسلم ثم جاء فصببت على يديه الوضوء وليس في رواية البخاري ذكر الصب وفي حديث المغيرة
بن شعبة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر الحديث ثم جاء وعليه شامية ضيقة الكمين
فذهب يخرج يده من كمها فضاقت فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضا وضوء الصلاة ثم
مسح على خفيه ورواه مسلم والحاوي ايضا وقال الامام الغزالي كانت الاستعانة لاجل ضيق ما عليه
وهو ظاهر وقد انكره ابن الصلاح فان الحديث يدل على انه استعان مطلقا لانه غسل وجهه ايضا وهو
وهو يصب على وجهه وقيل كانت الاستعانة للسفر فاراد ان لا يتاخر عن الرفقة وقال صفوان
صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر في الوضوء ورواه ابن ماجه والبخاري
في التاريخ الكبير وفيه ضعف وعن ابن عباس قال كنت اوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانا قايمة وابو مسلم من حديث الربيع بن مسعود انه عليه الصلاة والسلام استعان بها في
صب الماء على يديه وعزاه ابن الصلاح الى ابي داود والترمذي وليس في رواية ابي داود الا انها
احضرت الماء واما الترمذي فلم يتعرض فيه للماء بالكلية نعم في المستدرك وفي سنن
ابي مسلم من طريق بشر بن المفضل عن ابي عقيل عنها صببت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتوضا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا توضاتم فلا تنفضوا ايديكم فانها
مراوح الشياطين قلت رواه ابن ابي حاتم في كتاب العلل من حديث البختري بن عبيد عن ابي
هريرة ورواه ابن حبان في الضعفاء وقال لا يحل الاحتجاج به ولم يتفرد به البختري فقد رواه
ابن طاهر في صفة التصوف من طريق الصيرفي قال حدثنا عبد الله بن محمد الطائي عن
ابيه عن ابي هريرة واسناده مجهول ومنها ان يتكلم فيه كلام الناس ومنها لطم الماء على وجهه
ومنها الاسراف في الماء ولو كان على نهر ومنها التغيير في الماء وروي عن انس انه كان يغتسل
بالصاع الى خمسة امداد ويتوضا بالمد رواه البخاري ومسلم

م باب في نواقض الوضوء

ش لما فرغ من بيان فرايض الوضوء وسننه وادابه شرع في بيان نواقضه وهو جمع ناقض لانه
لا يجمع على فواعل الا المونث وشذ فوارس وهوالك ونواكس جمع ناكس وهالك وفارس على تاويل
فرقة والنقض في اللغة ابطال التاليف في البناء واستعير لنقض العهد وللوضوء بجامع بطلان
ما شرع لاجله وهو استباحة الصلاة ويقال النقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال
تاليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به اخراجها عن المطلوب والمطلوب هاهنا من الوضوء
استباحة الصلاة والفصل في اللغة القطع وفي الاصطلاح طايفة من المسايل الفقهية يتبين
احكامها بالنسبة الى ما قبلها له تعلق باصل الكتاب فان قلت كيف اعراب هذا الفصل مهما لا ينون
ومهما وصل ينون لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب والتقدير هذا فصل في بيان فصله
مهما

م فصل

تغيرت

قلت

نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كلما خرج من السبيلين اي العلل المؤثرة في اخراج الوضوء عما
هو المطلوب به كلما خرج اي خروج كلما خرج من السبيلين وهما القبل والدبر واذا افرد ما المعاني
تصحيحا للحمل بعني لحمل الخبر على المسند الا ان المسند هو قوله المعاني وقوله كلما خرج خبره وحمل
الذات على المعنى غير صحيح وهي قضية حملها التي تسميها النحاة جملة اسميه ولا بد في القضية
الجملية من الضمير وها هنا يقدر بتقدير المعاني التي تنقض الوضوء هي كلما خرج وانما اختار
لفظ المعاني على لفظ العلل اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى
ثلاث واحترازا ايضا عن عبارة الفلاسفة فان المتقدمين كرهوا استعمال
اما الطحاوي فقد استعملها فتبعوه من بعده والمراد من السبيلين مسلك الحي حتى اذا اخرج المسهل
بعد الغسل لا اعاد الغسل ثانيا فان قلت هذه الكلمة منتقضة بالريح الخارج من الذكر وقبل
المراة فان الوضوء لا ينتقض به في اصح الروايتين قلت الذي يخرج منها اختلاج وليس بريح
وايضا الفرج محل الوطي لا النجاسة فلا جاور الريح النجاسة والريح طاهر في نفسه وهو اختيار
المصنف لكن قوله كلما يتناول المعتاد وغيره عن محمد انه يجب الوضوء منها لعموم النص ولانه
منبعث عن محل النجاسة ظاهرا ولهذا الو وصل اليه ثم عاد فيه الوضوء لا ينفك عن النجاسة
كذا في جامع قاضي خان والتمرتاشي قلت الحاصل انه اجمع العلماء على ان الخارج المعتاد من احد
السبيلين كالغائط والريح من الدبر والبول والمذي من القبل ناقض للوضوء واختلفوا في غير
المعتاد كالدودة والحصاة يخرج من الدبر فعندنا ينقض وهو قول عطاء والحسن البصري وحماد
ابن ابي سليمان والحاكم وسفيان الثوري والاوزاعي وابن المبارك والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور
وقال مالك وقتادة لا ينقض وكذا قال مالك في الدم يخرج من الدبر والمذي ناقض وكذا سلس
البول ودم الاستحاضة فانه شرط ان يكون الخارج معتادا لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
فان الغائط هو المكان المطمئن من الارض ينتهي اليه الانسان عند قضاء الحاجة ليستتر عن اعين
الناس ووجه الاستدلال به ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الما
وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم واراد الملزوم والترتيب يدل
على العلية واذا علم ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لان البدل لا يخالف الاصل في البناء فان
الحدث شرط الوضوء فليس يكون علة لنقضه قلت لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون
ولا تنافي بينهما وقيل يا رسول الله وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين اسند له الا بالايه
على ما ادعاه من الحديث ولكن هذه الاحاديث النادرة لا تعرف اصلا ولكن روي مالك بن انس
عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينقض الوضوء الا ما خرج من قبل او دبر
اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وقال في اسناده احمد بن الصلاح وهو ضعيف فان قلت هذا
حجة عليكم لانه يدل لمالك وقال على ان الخارج من غير السبيلين ليس بحدث قلت مقصوده
بان يأتي بدليل من الحديث على ان الخارج من السبيلين حدث وهو يدل على ذلك قطعا وحديث
مالك هذا حجة عليه لانه شرط المعتاد وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره وقال عبد الحق
في الاحكام الكبرى اخرج ابو احمد من حديث داود بن المحبر قال حدثنا شعيب عن قتادة قال انس
مما كان يتوضا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الحدث واذا المسلم قيل وانتم قال وكرع وقال البخاري

وهو

وهو منكر الحديث ثم قال عبد الحق وهو ثقة في نقله وكلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره
اي كلمة ما التي في قوله ما خرج من السبيلين واشار به الى نفي قول مالك فانه يقول
لا وضوء مما يخرج نادرا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى ليس الغائط
على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرهما ناقضا وفي التوضيح استدل من
قال بان غير المعتاد لا ينقض بقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء الا من صوت او ريح رواه
الترمذي وغيره باسانيد صحيحة من رواية ابي هريرة وحديث صفوان بن عسال المرادي
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام
ولياليهن الا من جنابة وفي رواية لا من جنابة لكن من بول او غائط او نوم والجمهور وحديث
علي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المذي يغسل ذكره ويتوضا وفي رواية يتوضا وضوء الصلاة رواه
البخاري ومسلم وعن ابن مسعود وابن عباس قالا في الودي الوضوء رواه البيهقي والمذي والودي
غير معتاد وقد وجب فيهما الوضوء بالمعتاد ولانه خارج من سبيل فينقض كالريح والغائط ولانه
اذا وجب الوضوء بالمعتاد الذي تعم به البلوى وغيره اولى والجواب عن حديث ابي هريرة انا
اجمعنا انه ليس المراد في وجوب الوضوء الريح فان زوال العقل والنوم من النواقض ولم يذكر
فيه بل المراد نفي وجوب الوضوء بالشك في خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح
او صوت بدليل ما رواه مسلم من رواية ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا
او يجد ريحا وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصم رواه البخاري ومسلم والجواب عن حديث
صفوان وهو انه بين فيه جواز المسح ونقض ما يمسح بسببه ولم يقصد جميع النواقض او بين فيه
جواز المسح عن الحدث الاصغر دون الاكبر والدم والقيح اذا خرج من البدن فتجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير عطف على قوله كلما خرج من السبيلين اي من المعاني التي تنقض
الوضوء والدم والقيح اذا خرجا من البدن وها هنا قيود الاول الخروج لان نفس النجاسة غير
ناقضة ما لم يتوصف بالخروج والا لما حصلت الطهارة والخارج المتجاوز الى موضع يلحقه حكم
التطهير وهو احتراز عما بدا ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا لكن يسمى باديا وفيه ذكر زفر فانه ظن
ان البادي خارج ما وجب فيه الوضوء والرابع ان يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما في الجنابة
حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الانف ينقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر
ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه التطهير وفي الانف وصلت الى ذلك اذ
الاستنشاق فرض في الجنابة والاضافة في قوله حكم التطهير من اضافة العام الى الخاص كقولهم
علم الطب حكم هو التطهير في الجملة كما ذكرنا والقيء ملا الفم بالرفع عطفا على قوله والدم والقيح
سيجيء الكلام في حكم القيء مفصلا ان شاء الله تعالى واعلم ان الخارج النجس من غير السبيلين ينقض الوضوء
عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرين بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وابو موسى الاشعري وابي الدرداء وثوبان وصدور التابعين وقال عبد الله البزدوي روي ذلك
عن علي وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وابراهيم النخعي وقتادة
والحكم وحماد الثوري والحسن بن حي والاوزاعي واحمد واسحاق بن راهويه وقال الخطابي وهو قول

اكثر الفقها وقال الشافعي الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضو وبه قال مالك وهو قول بن
عمر وبن عباس وعبد الله بن ابي اوفي وجابر وابي هريرة وعايشة وسعيد بن المسيب في رواية
وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وطاوس وعطا في رواية ومكحول وابو ثور وابو داود
والماوردي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قصد فتوضا هذا الحديث غريب لا ذكر له في اكثر
كتب الحديث واستدل الشافعي فيما ذهب اليه باحاديث منها ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قا فغسل فمه فقيل له الا تتوضا وضوك للصلاة فقال عليه الصلاة والسلام
هكذا الوضو من القي • وروي انه عليه الصلاة والسلام قال لا وضو الا من حدث قيل وما الحدث
قال الخارج من السبيلين • وروي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضو الا من حدث
او ريح رواه الترمذي • وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يتوضا رواه الدارقطني
وفي رواية ثوبان قلت لو كان الوضو من الخارج من غير السبيلين لوجدته في كتاب الله تعالى
وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من غزاة ذات الرقاع فنقا رجل من الانصار ورجل
من المهاجرين فقام الانصاري واضطجع المهاجري فجاء رجل من المشركين فرماه بسهم فنزعه فرماه
بسهم اخر حتى رماه بثلاثة اسهم فلما خاف على نفسه وعظه صاحبه فلما راي الدم يسيل منه
كف عنه وبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا هما رواه ابو داود ولم يامره بالوضو
ولا اعادة الصلاة • واخرج هذا ايضا ابن حبان في صحيحه والبخاري ايضا معلقا ورواه الدارقطني
والبيهقي الدارقطني في سننه والبيهقي في دلايل النبوة قال فقام عمار بن ياسر وبن ميسرة
يصلي وقال كنت اصلي بسورة الكهف فلم احب ان اقطعها الحديث الاول انه غريب فلا يعارض
المشهور • والحديث الثاني لا يعرف اصلا • والثالث متروك الظاهر لان الوضو يجب من غير
الصوت والريح بالاتفاق والرابع في اسناده عتبة بن السكن قال الدارقطني هو متروك
والخامس يحتمل انه عليه الصلاة والسلام لم يعلم بحاله على الفور فلما علم امره بالرجوع اي بالاعادة
ولو وقع التعارض طلبنا الترجيح وذلك من وجهين احدهما اجماع الصحابة على هذا ولو كانت الاخبار
غير ثابتة لما اجمعوا والثاني ان اخبارنا مثبتة واخباره نافية والمثبتة مقدم كذا
قاله صاحب الاصول من اصحابنا ولا يخلو عن نظر • وقال صاحب كتاب البيان قيل هذا لا يصح
الاستدلال به فان الدم حين يخرج يصيب بدنه ينبغي ان يخرج من الصلاة ولم يخرج فلما لم
يمضيه في الصلاة على جواز الصلاة مع النجاسة كذلك لا يدل مضيه فيها على ان خروج الدم لا ينقض
الوضو • فان قيل اصابة الدم شيا من بدنه او ثيابه وغسله بعمل يسير او كثير لا يحتمل فيها فاما
خروجه فانه يخرج به لانه خارج من بدنه وقيل له قطع مكابرة بلا شك وقد قال جابر انه اصابه
بثلاثة اسهم • وقال الخطابي اكثر الفقها على انتقاض الوضو بسيلان الدم وهذا اقوى في الاتباع ولان
غسل موضع النجاسة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد وهذا دليل
الشافعي من جهة المعقول قوله تعبدي اي امر يتعبد به بانه كلفنا الله به من غير معنى المعقول
اذ العقل انما يقتضي وجوب غسل موضع اصابة النجاسة فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج
المعتاد ويجوز ان يكون معناه امر تعبدي لان القياس يقتضي وجوب غسل الاعضاء كما في المني
بل بطريق الاولى لان الغائط اخص من المني لانه وقع الاختلاف في نجاسته دون الغائط بالاتفاق

على الاعضاء الاربعة امر تعبدي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الوضو من كل دم سايل
هذا اخرجه الدارقطني عن عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا راه في مسنده يزيد بن خالد
عن يزيد بن محمد وكلاهما مجهول قلت للحديث هذا امر سل والرسايل حجة لما عرف في اصولنا ويقوي
هذا الحديث زيد بن ثابت نحوه واخرجه بن عدي في الكامل في ترجمة احمد بن فرح عن عتبة حدثنا
سعيد عن محمد بن سليمان بن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن عثمان بن عفان عن زيد
بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضو من كل دم سايل • قال بن عدي هذا الحديث
لا يعرف الا من حديث احمد هذا وهو ما لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه
قد احتملوا احاديثه وقال بن حاتم في كتاب العلل وجه الاستدلال به ان مثل هذا التركيب يفهم
منه الوجوب كما في قوله في خمس من الابل شاة ولا خلاف في الفرضية فكان التقدير من كل دم
سايل عن البدن وانما عبر بلفظ الخبر لكونه في الدلالة على الوجوب كانه امر فاخبر عن ذلك كذا قاله
الاكمل واخذه من حاصل كلام العتابي فانه قال • فان قلت هذا مبتدا وخبره ما اقتضاه الجار
والمجرور وهو مستحب او سنة او واجب فما الوجه في تعيين الواجب قلت فيه وجهان احدهما
ان هذا اخبار والاخبار اذل في الدلالة على الوجوب الوجه الثاني انه وصف الدم بالسيلان
والدم السايل نجس مغلظ كالغايط فكان ملحقا به دلالة النص قلت لم لا يجوز ان يكون المراد به
الوضو اللغوي لانه قد ورد ذلك في لسان الشرع الوضو قلت قد اجاب العتابي بان النبي صلى الله
عليه وسلم اخرج عن طريق المشاكلة لجواب سايل في قوله لا تتوضا وضوك للصلاة واجاب الاكمل
عن ذلك بجواز شرعي • وقال تاج الشريعة الوضو من كل دم سايل واجب لانه محل صالح لا تمام
الكمال فيصار اليه ويميز من الاحكام غير ثابت بعضها نحو الحرمة والكراهة وبعضها ثابت بدون
سيلان الدم وهو الندب والاباحة ولان كلمة من لبيان احدهما تفرع من الاخر وبعضه كما
يقال التمر من النخلة وهذه الحقيقة غير مراده هنا لاستحالة ان يكون الوضو متفرعا من الدم
السايل او بعضه فيحمل على السببية لانها من لوازم الحقيقة اذ المتفرع لا بد ان يكون شيا ينحصر
بعد من الحديث والله اعلم بالصواب يجب بكل دم سايل وقد وجب بالدم السايل فيجب الوضو وهذا
اوفق الوجه لمن الوجهين اللذين ذكرها العتابي فلذلك • قال صاحب الدراية فيهما تامل وقول
النبي صلى الله عليه وسلم من قا او رعف او امذى في صلاته فلينصرف ويتوضا ويبني على صلاته
ما لم يتكلم على الاكمل رواه بن ابي مليكة عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الرازي في شرح
مختصر الطحاوي • وكذا قال الاسراري وهذا نحو مسايل رواه بن ماجة في سننه من حديث اسماعيل
بن عياش عن بن جريج عن بن ابي مليكة عن عايشة ولفظ قالت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اصابه قي او رعاف او قلس او مذي فلينصرف وليتوضا ثم يبني على صلاته • رواه الدارقطني في
سننه • ولفظه اذا قا احدكم في صلاته او قلس فلينصرف ثم يبني على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم وروي
الدارقطني ايضا من حديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قا احدكم او رعف
وهو في الصلاة او احدث فلينصرف وليتوضا وليبن على ما مضى • فان قلت قد طعن في الحديثين اما
حديث عايشة فقال الدارقطني اصحاب جريج يروونه عن بن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
مرسلا • وقال بن عدي رواه بن عياش مرة هكذا او مرتين عن بن جريج عن ابيه عن عايشة وكلاهما

غير محفوظ وأخرجه البيهقي من حديث عبد الرزاق عن ابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم
وإن صح يحمل على خروج الدم لا على الوضوء وأما حديث أبي سعيد فهو معلول بأبي يزيد الزاهدي
قال ابن الجوزي عن أحمد أنه ليس بشيء وقال ابن حبان لا يصح الحديث والجواب عن الأول أن إسماعيل
بن عياش وثقه ابن معين وغيره وقال يعقوب بن سفيان هو ثقة عدل وقال يزيد بن هارون
ما رأيت أحفظ منه ولقد ثبت أن الزيادة عن الثقة مقبولة ولئن سلمنا أنه مرسل مطلقا
فنحن نحتج به وأما حمل الشافعي الوضوء على غسل بعض الأعضاء بدفعه ما جاء في الحديث المذكور
أو أمذى فإن المذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الأعضاء بالإجماع وقد يقال
في دفعه أنه لو حمل هذا الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم لبطلت الصلاة التي هو فيها
بالانصراف ثم بالغسل ولما جاز له أن يبني على صلاته بل يستقبل وأما الجواب عن الثاني
فنقول إنه أعتقد حديث عائشة ولئن ورد بالكلية لحديث عائشة كان مقدما أو مرسلا ثم وجه
الاستدلال بالحديث المذكور من وجوه الأول أنه أمر وأدنى درجات الأمر الإباحة والجواز
ولا جواز إلا بعد الانتقاض فدل إيمانا وتنبيها على الانتقاض بمقتضاه والثاني أمر بالوضوء
ومطلق الأمر للوجوب وأيضا أنه أباح الانصراف وهو لا يباح بعد الشروع فإن قلت
جاز أن يكون الأمر بالانصراف واقعا لغسل النجاسة الحقيقية كرعاف أصاب ثوبه أو بدنه
لا للحدث قلت أخرج بطريق المشاكلة لجواب سائل في قوله الانتوضا وضوءك للصلاة مع أن
لغسل النجاسة الحقيقية مفسد للصلاة إلا ترى أن فيه أو مذي وعن المذي لا يجب إلا الوضوء الشرعي
فكذا بالقيء والرعاف كذا في الأسرار فإن قلت البناء المعطوف على الانصراف غير واجب فكذا
الانصراف والتوضي لتناسب أحكام المعطوفات قلت هذا من الاستدلال بالقران الفاسد فإن
القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وقد يعطف الأمر المقتضي للوجوب على الأمر المقتضي
للإباحة كما في قوله تعالى كلوا من رزق ربكم واشكروا له فالأكل مباح والشكر واجب كما في
قوله تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فالثاني للوجوب لا الأول ولما أمر
بالانصراف ظن ظان أن ذلك مفسد للصلاة فأمر بالبناء لتبين بطلان هذا الظن قوله رعف بضم
العين وقال القدوري بفتح العين هو الصحيح يقال رعف إذا سال رعافه أو خرج من الجوف
بلا غم أو دونه وليس بقي فإن أعاد فهو قيء واعلم أن الأحاديث في هذا الباب عن عائشة قالت
جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إني أستحاض
فلا أطهر أفأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليس بالحيضة فإذا أقبلت فدعي الصلاة وإذا
أدبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت أخرجه الجماعة وأخرجه
أحمد وابن ماجه وزاد وتوضئي عند كل صلاة ولو قطر الدم على الحصير وهذا فيه دليل على وجوب
الوضوء من الدم نبه على العلة بقوله فإن قلت قال الكاكي وتوضئي لكل صلاة قلت قد صححه الترمذي
ولا يمكن أن يقول هذا من قبل نفسه لأنه عطف الأمر بالتوضي على الأوامر المتقدمة من قوله
فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة فلما قال توضئي كلما ما سله أي أمره
عليه الصلاة والسلام فلان من أثبت الإسناد وكان أولى فإن قلت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل
صلاة توضئي مشكل في طهارة لأنه لم يذكر الغسل قلت هذا مذكور في رواية أخرى صحيحة قال

فيها فاغتسلي قوله استحاض على البناء للمفعول قوله أفأدع الصلاة سؤال قوله عرق أي دم عرق
قوله وإذا أدبرت المراد من الإدبار انقطاع الحيض وعلامة إدبار الحيض انقطاعه وحصوله
في الطهر عندنا بالزمان والعادة وهو المعتمد عندنا فإذا أشكلت عادتها تحرت وإن لم يكن لها
ظن أخذت بالأقل وعند الشافعي وأصحابه اختلاف الألوان هو المعتمد فالأسود أقوى من
الأحمر والأحمر أقوى من الأشقر والأشقر أقوى من الأصفر والأصفر أقوى من الأكدر إذا جعلا
حيضا فيكون حيضا في أيام الحيض استحاضة في أيام الضعف وحديث سعد بن أبي طلحة عن
أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ فلقيت بزمان فذكرت له ذلك فقال صدق
أنا صببت له وضوءه رواه أحمد والترمذي وقال حديث حسن العلم أصح شيء من هذا الباب
وحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس في القطرة ولا
القطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون الدم دما سائلا رواه الدارقطني وحديث سلمان
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية ابن عباس إذا رعف في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته
رواه الدارقطني وأعله بعمر بن رباح والترجيح معنا لوجوه أربعة الأول أن أكثر الصحابة
معنا الثاني أن أخبارنا مشتبهة وأخبارهم نافية والمثبت أولى بالقبول الثالث أن
أخبارنا صحيحة وأي لهم خبر صحيح والرابع ما أخبرنا أحوط في الدين وباب العبادة ولأن
خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة هذا جواب لقول الشافعي حيث قال غسل غير موضع
الإصابة بعيد في نقل ليس بمعقول فيه إثبات لصفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين
بطريق القياس ومعنى قوله مؤثر في زوال الطهارة ظاهر لأن النجاسة إذا وجدت
في محل ينبغي أن ينتفي الطهارة عن ذلك المحل وإذا زالت عنه يوجب فيه لأن بينهما منافاة
وقال تاج الشريعة النجاسة معنى إذا اختصت بمحل يوجب الإخلال بالتقرب به إلى المعبود
ويمنع كمال التعظيم في العبادة والنجاسة ضد الطهارة وفيه ضرورة تحقق أحد الضدين
انتفاء الضد الآخر وهذا القدر أي كون النجاسة مؤثرا في زوال الطهارة في الأصل وهو الخارج
من السبيلين معقول يعني بعد ذكره العقل فيقاس عليه وهو الخارج من غير السبيلين والاقتصار
على الأعضاء الأربعة غير معقول لأنه غسل غير موضع الإصابة لكنه يتعدى ضرورة تعدي
الأول أي لكن الاقتصار على الأعضاء الأربعة يتعدى ضرورة المنصوص عليه وإن كان غير معقول
إلى صورة النزاع حكما حتى يتعدى في ضمن الأول وهو زوال الطهارة بخروج النجاسة وتحقيق
هذا الكلام أن نقول يحسن يتعدى الحكم المخالف بالقياس ضرورة فإن هاهنا حكمين أحدهما
ثبوت أحكام النجاسة وهو المنع من الصلاة ومس المصحف وغيره موافق للقياس لأنه محل تعظيم
المعبود لأن القيام لعبادة الله لا يكون إلا على أكمل الحالات والآخر الاقتصار على الأعضاء الأربعة
وهو حكم مخالف للقياس في الأصل فإذا تعدى الموافق للقياس تعدى إلى الفرع بصيغة واحدة
لحكم لموافقة القياس لا بد من التعدي فيه إلا أنا أمرنا بالقياس فإذا عدي لا سبيل إلى أن يتعدى
ذلك لأنه خلاف وضع القياس إذ القياس تعديه الحكم الثابت والأصل إلى الفرع وإذا كان الحكم
في الأصل موصوفا بصفة لا يجوز تعديه بدونها فتعين أن يتعدى بصفته وإن كانت مخالفة
للقياس وهذا لأن الشيء إذا ثبت في ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه وإنما يعطى له حكم المتضمن كما لو كان له

والثالث

بالبناء

وانحاله اجتماعها

الثابتة في ضمن الرهن فانها تلزمه والجندي يصير مقيما في المفازة بنية اقامة السلطان
في السفر وقال الابزاري معنى قوله لكنه اي لكن الخارج من غير السبيلين لان شمول
العلة مستلزم في الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين وغير الخارج من السبيلين
فان قلت ما الاصل وما الفرع وما شرط القياس قلت نقول اولا القياس اقامة مثل حكم
احد المذكورين لمثل علته في الآخر فالمذكور الاول هو الاصل والثاني هو الفرع وشرطه
ان لا يكون مخصوصا بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة ولا به اعني القياس كف الصائم مع الاكل
ناسيا وتعدي الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه والاصل هاهنا
هو الخارج من السبيلين غير الغائط والفرع هو الخارج من غير السبيلين غير الغائط وعلماؤنا
انظروا ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من قوله
تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور اثره وهو
انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدنا مثل ذلك في الخارج من غير
السبيلين فعدينا الحكم الاول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة
ايضا ضرورة تعدي الاول لانه لو لم يتعد اليه تعدى حكم النص بالتعليل وذلك تعدي
القياس من غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير هذا جواب
اشكال وهو ان يقال ان الحكم في الفرع لا بد وان يكون على وفق الحكم في الاصل يستوي فيه
القليل والكثير ولا يقولون به في الشرع وتقرير الجواب ان المعروض في نقض الطهارة
انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر والخروج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يلحقه
حكم التطهير والبدن كله موضع النجاسة والرطوبات والدماء السائلة فاذا انقطعت
البشرة كانت الدماء والرطوبات خارجة بخلاف البول اذا ظهر على الاحليل ولم يسل لانه وجد
الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع تلك النجاسة المثانة لا الاحليل والمراد من السيلان
ان يعلو الشيء على رأس الجرح بان ينحدر وعلا الفم في القيء غير ان الخارج يتحقق بملء الفم اما اذا
فاما لو لم يكن ملء الفم لا ينتقض وضوءه وانما اشترط ذلك اعتبارا ان الفم له شبهان شبه بالداخل
وشبه بالخارج فاعتبر الكثير خارجا والقليل داخلا غير خارج عملا بالشبهين فان قلت كان القياس
ان لا يكون القيء حدثا لان الحدث خارج نجس يخرج بقوة نفسه والقيء يخرج لا بقوة نفسه فان
من طبع القيء لا يصعد الى فوق الا بدافع يدفعها او جاذب يجذبها كالدم الظاهر على رأس
الجرح تمسحه بخرقة قلت ترك القياس بالآثار ولان القليل لا يكون حدثا نجعل عفوا اما لم
يملأ الفم لان زوال البشرة يظهر النجاسة في محلها فتكون بادية اي ظاهرة لا خارجة لان
حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن الى الظاهر والنجس ما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة
لعدم امكان تطهيره فاشترط التجاوز الى موضع آخر بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع
ليس بموضع النجاسة اي لان موضع الظهور ليس بمحل النجاسة وهو الاحليل واستدل بالظهور
على الانتقال والخروج بخلاف غير السبيلين فانه لا يعلم بمجرد الظهور والخروج لان تحت كل جلد
رطوبة ودما فلا ينتقض ما لم يسل **فروع** تورم رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه لا ينتقض ما لم يجاوز
الورم وعن محمد لو صار الورم الى رأس الجرح نقض والصحيح الاول ولو نزل الدم الى ما لان من الانف

او الى صماخ الاذن نقض وقال الحسن بن زياد انما القيح والصديد طاهر بمنزلة الريق
والعرق والدمع والمخاط فلا ينقض الوضوء والصحيح النقض لان ذلك بمنزلة الدم لانه دم
رقيق لم يتم نضجه فكان لونه الماء وفي المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة
والبثرة والثدي والسرة والعين والاذن كله سواء على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت عينه
وسال منها الماء يجب الوضوء والناس عنها غافلون ويؤمر به لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون به
جرح في الجفون وعن الحسن ان النفطة لا تنقض وقال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او
جدري والدم اذا اخذ من غرز الابرة حدث على الاصح وذكر الحسن فيه عن محمد انه ينقض وعن ابي
يوسف انه لا ينقض وبه اخذ السرخسي وفي المحيط مص القراد عضوا ان كان صغيرا
لا ينقض وعن ابي يوسف انه لا ينقض كما لو مص الذباب والبعوض وان كان كبيرا ينقض كما لو مصت
العلقة ولو سال من سرته ما اصفر ينقض وفي المحيط توضأ فرأى بللا سائلا من ذكره اعاد وضوءه
وان لم يعلم انه هو مضى على صلاته لانه من وساوس الشيطان ونضح فرجه بالماء وفي الذخيرة اذا بال
الخنثى رجل او امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسل قال
في الكتاب قال احب ان يعيد الوضوء ففيه اشارة الى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم
الميداني واكثر المشايخ على ايجابه والدم المساوي للريق ينقض استحسانا كالغالب ولو كان الريق
احمر نقض وان كان اصفر لا ينقض واذا خرج من اذنه قيح او صديد بدون الوجع لا ينقض ومع
الوجع ينقض لانه دليل الجرح هكذا افتى الحلواني اذا باشر امرأته من غير حائل فانتشر ذكره
لها انتقض وضوءه عندهما استحسانا بالاخلاء لمحمد الا بخروج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية
مماسة الفرج بالفرج واشترطت في رواية الحسن وهو الاظهر والدم السائل من الجرح اذا لم
يجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير طاهر في الاظهر وهو قول ابي يوسف وبه اخذ الكرخي
وكذا كل ما لا ينقض الوضوء من القيء وغيره خلا دم الاستحاضة وبه كان يفتي ابو عبد الله العلائي
ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث وعن محمد بن الحسن انه نجس وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف
وابو جعفر وعلى الاول لو امتلأ الثوب منه لا يمنع جواز الصلاة كما يكون لاصحاب القروح يصيب
ثيابهم مرة مرة من غير مجاوزة القدر ولا يمنع وان كثر وروي ذلك اصحابنا عن ابن عمر وحكي عن ابي يوسف
وعليه الفتوى وفي الينابيع اقطر دهنا في احليله ثم سال فيه لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا
لابي يوسف وعن محمد ادخل في دبره ثم اخرجها لا وضوء عليه مع انه لا يخلو عن خروج شيء معها
من النجاسة وكل شيء غيبه في دبره ثم اخرجه او خرج بنفسه نقض الوضوء وافسد الصوم وان
ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض الوضوء ولا يفسد الصوم وفي قاضي خان روايتان والصحيح
انه اذا ادخل فيه بعد البلة والرائحة فانه ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه
ولا ينقض الوضوء بنزول البلل الى قصبة الذكر والى القلفة ينقض والريح الخارج من ذكر الرجل
وقبل المرأة لا ينقض الوضوء وفي المحيط هكذا حكاه الكرخي عن اصحابنا الا ان تكون المرأة مفضاة
وهي التي صار مسلك بولها والغائط واحدا والوطء واحد لا يحل وطؤها الا ان يعلم انه لا يجاوز
قبلها ويستحب لها الوضوء لاحتمال انها خرجت من دبرها لا من قبلها وفي المفيد والذخيرة عن محمد
انه حدث في قبلها قياسا على دبرها وعن الكرخي ان الريح من الذكر لا ينقض الوضوء لانه اختلاج

وقال ابو جعفر الكبير يجب في المفضاة وقيل ان كانت الريح منتنة يجب والا فلا وفي الدخيرة
والدودة الخارجة من قبل المراة على هذه الاقوال وفي القدوري يجب الوضو وفي الذكر
لا ينقض وان خرجت الدودة من الفم او الانف او الاذن لا ينقض حتى لو ادخل في احليله
قطنه او ربط الجراحة او نفذ البلل الى خارجها نقض والا فلا وان احتشت المراة فاسند
داخلها ان كانت خارج الفرج نقض وان كانت داخل الفرج فلا وضوء عليها وان ادخلت
اصبعها في فرجها انتقض وضوءها لانها لا تخلو عن بلة ولو وصل المايع الى الدماغ بالسعوط
او الانطار ثم خرج لا ينقض لانه خرج من مكان طاهر وعن ابي يوسف ان خرج من الفم نقض
وان غرز ابرة في جلده وظهر الدم او لسع من دار الابرة لم ينقض وكان محمد بن عبد الله يفتي
بالنقض اذا كان سايلا وكذا في فتاوى النسفي واذا عصرت القرحة فخرج منها شي كثير ولو لم
يعصرها لا يخرج شي ينتقض وضوءه وكذا في مجموع النوازل وفيه ايضا جرح لبس فيه شي من الدم
او الصديد فدخل الحمام او الحوض فدخل الما الجرح وسال منه الما لا ينقض وذكر الامام علاء الدين
ان من اكل خبزا او فاكهة وراى اثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصبعه او طرف
كمه على ذلك الموضع فان وجد فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا وملا الفم ان يكون بحال
لا يمكن ضبطه الا بكلفة هذا التعريف من رواية الحسن بن زياد وقيل حد ملا الفم ان
يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يعجز عن طبقه
وقيل ما جاوز الفم وقيل ليس فيه حد مقدر بل هو مفوض الى راي المبتلى به ان راى انه ملا الفم
ينقض والا فلا وهذا اشبه بمذهب ابي حنيفة فيما لم يرد فيه من الشرع تقدير
ظاهر وهو اختيار شمس الايمة الحلواني وهذا دليل لقوله وملا الفم من القي وليس بدليل لقوله
وملا الفم ان يكون بحال الى اخره حتى لا يقال التعريفات لا يستدل عليها لان ما قبله تعريف
ملا الفم خرج ظاهرا لانه لا يقدر على ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا وحاصل الكلام هاهنا
ان الفم يخالف فيه دليلان احدهما يقتضي كونه باطنا والاخر يقتضي كونه ظاهرا نظير ذلك في
الصايم اذا اخذ الما بفيه ثم مجه بعينه لا يفسد صومه واذا ابلع ريقه فكذلك فعملنا على
الدليلين حظهما فيقال اذا كثر نقض واذا قل لا ينقض وقال زفر قليل القي وكثيره سواء وبه
قال الثوري والحسن بن حي ومجاهد وكذا لا يشترط السيلان اي في الخارج من غير السبيلين
كالدم ونحوه اعتبارا اي معتبرا اعتبارا له بالقدر وبالمخرج المعتاد وهذا لانه ظاهر
لانه لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل الفلس حدث كان الاصل تقديم الدليل النقلي فيه
على العقلي ولكن لما كان الخصم مقرا بصحة القياس لا نزاع له فيه كان اقطع له بالالزام وحجة
الاستدلال به انه مطلق فيتناول القليل والكثير قال الاسراري والاكمل ايضا هذا الحديث
رواه جعفر عن زيد بن علي عن بعض ابايه عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره ابو بكر الرازي في شرحه
لمختصر الطحاوي وهذا عجز من ثلاثة اوجه الاول ان هذا اخرجه الدارقطني في سننه والثاني
غير الاسناد الى زيد بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القلس حدث
الثالث لا يتعرض اصلا الى حال الحديث وهو حديث ضعيف قال الدارقطني لم يروه عن زيد
بن علي غير سوار بن مصعب وهو متروك والقلس بفتح اللام وقيل بسكونها قاله ابن الاثير واختلف

فيه فقال المرغيناني القلس ما كان ملا الفم والقي دونه وقيل على العكس ودل عليه قول محمد فان
القلس اقل من ملا الفم وقول مجاهد وطاوس لا وضوء في القلس ذكره النسايي وفي المغرب القلس
ما كان ملا الفم وفي الصحاح القلس القي ملا الفم ودونه ليس بقي فان عاد فهو القي وقال الجوهري ده
في مبسوطه القلس ما خرج من المعدة عند غثيان النفس والقي ما خرج منها عند سكون النفس
ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سايلا
رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة من طريقين كلاهما ضعيف وان في احدهما محمد بن الفضل وفي
الاخرى حجاج بن نصير وهما ضعيفان والقطرة والقطرتان عبارة عن قلة الدم فلم يوجد
السيلان والدليل على قوله الا ان يكون سايلا فان السيلان لا يكون الا بازدياد الدم فاذا
كان كذلك لو كانت القطرة على حقيقتها لم يحصل السيلان منهما لان ترتيب الشي بمنزلة الغاية فلا
يجوز تقديم المغيا على الغاية لان الغاية تعقب المغيا ابدا فكذلك حالة التقطير وهذا كما اذا
قال الرجل لامراته وهي خارج الدار اذا قعدت وسط الدار فانت طالق وحاصل معنى الحديث ليس في
القطرة والقطرتين من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء وقول المغني لا وضوء في الدم القليل
لكن في الكثير وضوء وهو السايل فلا يكون منفصلا ولا يجوز ان يكون المراد نظر الدم من راس الجرح
من غير ان يسيل فانه قول خارق للاجماع لعدم القايل بالفصل فلا يصح لان كل من قال بانتقاض
الطهارة بالسيلان قال بعدمه في هذه الصورة فالقول بالانتقاض بالسيلان يقول بعدم
الانتقاض مطلقا وبعدم الانتقاض بالتقطير قول لم يقل به احد وقول علي حين عد الاحداث
جملة او دسعة تملا الفم هذا اغرب لم يثبت عن علي والعجب من الاكمل قال الظاهر انه قاله سماعا
من النبي صلى الله عليه وسلم نصا وقوله كقوله عليه الصلاة والسلام وهذا ابعد ثبوته عن علي والعجب
من هذا قول الاسراري او دسعة بالجر يعني انه عليا عده من الاحداث وقال يعاد الوضوء من كذا
وكذا ثم قال او دسعة تملا الفم ولم يقف على لفظ الاثر ولا وقف على صحته ولا عرف هل هو موقوف
او مرفوع حتى تصرف فيه من عنده ثم قال وذكر الناطفي في الاجناس وقال وروى زيد بن ثابت ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غالب الى اخره وفي لفظ من نوم او سكر واقطار
بول ودسعة تملا الفم والقهقهة في الصلاة وجنون والغما ومباشرة فاحشة قاله صاحب الدراية
وروى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يعاد الوضوء الى اخره وذكر السروجي
في شرحه كما ذكره صاحب الدراية وقال في اخره لا يصح والحديث اخرجه البيهقي في الخلافيات عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء في سبع من اقطار البول
والدم السايل والقي ومن دسعة تملا الفم ونوم مضطجع وقهقهة مصل في صلاته وخروج الدم الحدث
فيه سهل بن عفان والحارث بن زيد وهما ضعيفان وقال ابن الاثير في النهاية الدسع الدفع ثم قال ومنه
حديث علي وذكر ما يوجب الوضوء وقال او دسعة تملا الفم الدسعة الدفعة الواحدة من القي وجعله
الزمخشري حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم واذا تعارضت الاخبار فيحمل ما رواه الشافعي على القليل
وما رواه زفر على الكثير اشار بهذا الى ان الاصل في تعارض الاخبار التوفيق لان الاصل في الادلة
الاعمال دون الاهمال وهاهنا تعارض ما رواه الشافعي من انه عليه الصلاة والسلام قا قلم يتوضا وما
رواه زفر على الكثير وذلك لان القي ملا الفم من كثرة الاكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل

ومن قال بعدم الانتقاض مطلقا لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة صح

والقياس نقض وقلس اذا كان ملأ الفم كذا في الايضاح ولان ما رواه الشافعي ان صح فهو حكاية
حال فلا عموم له او انه عليه الصلاة والسلام لم يتوضأ من القيء في قول زفر الفرق بين المسلكين
ما قدمناه اي الفرق بين المخرج المعتاد وغيره وهو جواب لزفر عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد
وقال صاحب الدراية اراد بالمسلكين السبيلين وغيرهما او الفم والسبيل وقال العتابي
في الفرق بين المسلكين اي بين الفم والسبيلين ما قدمناه يعني في مسئلة الدم ان القليل
غير ناقض في غير السبيلين وفي السبيلين ناقض ولو قاء متفرقا اي قيئا متفرقا فانتصابه على
على انه صفة لمصدر محذوف بحيث لو جمع اي القيء فان قلت القيء لم يذكر قلت دل عليه قوله يملأ
الفم جواب لو فعند ابي يوسف يعتبر اتحاد المجلس اي مجلس القيء لان له اثرا في جمع المتفرقات
ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات
المتعددة السجدة يتحد باتحاد المجلس وعند محمد اتحاد السبب اي ويعتبر عند محمد اتحاد السبب
في القيء المتفرق وهو اي السبب الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا خافت وقال الجوهري الغثيان
خبث النفس وقد غثت نفسه تغثي غثيا وغثيانا واما غثى السيل المرتع يغثوه غثوا اذا اجمع بعضه
الى بعض ومنه الغثاء بالضم والمد وهو ما يحمله السيل القمامة فالمحمد لان الحكم يثبت على حسب ثبوت
السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء
يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف ويعتبر الاتحاد في الغثيان قبل سكون النفس عن الغثيان
الاول فان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد وقيل قول اصح ثم المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد
السبب في المجلس او يتعددا فان اتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني
لا يجمع اتفاقا وفي الثالث عند محمد يجمع وفي الرابع عند الثاني ثم ما لا يكون حدثا لا يكون
نجسا والذي لا يكون حدثا هو القليل من القيء وغير السائل من الدم لا يكون نجسا الا ترى انه
لا ينتقض به الطهارة فيكون طاهرا حكما يروى ذلك عن ابي يوسف وبه اخذ الكرخي وفي جامع
الكردري عن ابن عمر واخذ به ابو عبد الله البلخي ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم وابو الليث هو
الصحيح وهو اختيار المصنف ايضا واحترز به عن قول محمد فانه نجس عنده واختاره بعض المشايخ
احتياطا وبه اخذ ابو بكر الاسكاف وابو جعفر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اخذه بقطنه والقاه في
الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف ارفق خصوصا في مثل اصحاب القروح
والجدري حتى لو اصاب الثوب منه كثير لا يمنع جواز الصلاة اي لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس
حكما اي من حيث الحكم من الشرع حيث لم ينتقض به الطهارة معناه ان الخارج النجس من بدن الانسان
الحي يستلزم كونه حدثا فاذا لم يكن حدثا انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم قيل فيه
مصادرة على المطلوب بيانه ان معنى كلامه لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث
والجواب عن ذلك ان معنى كلامه ليس كذلك بل معناه لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان ما لا يكون حدثا
ليس بنجس حكما لان حكمه بالنجاسة مستلزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون
نجسا فان قلت ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا ينعكس بان يقال ما يكون حدثا يكون نجسا قلت لا ينعكس
فان النوم والاغماء والجنون حدث وليس بنجس فان قلت يرد عليك دم الاستحاضة كالجرح السائل فانه
ليس بحدث وهو نجس قلت لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت فان

قلت كيف يجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان
يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان عدم النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف
النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الاخر قلت غير الخارج
لا يعطي له حكم النجاسة لكونها في محلها فان من صلى وهو حامل حيوان غير نجس او حامل بيضة
حال محادمًا جازت صلاته فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة هذا اشارة الى ان
القيء ملأ الفم اذا قاء مرة بكسر الميم وتشديد الراء قال الجوهري المرة احدى الطبائع الاربع وقال
المرارة التي فيها والمرة القوة ايضا قلت المراد بها الصفراء احدى الطبائع م او طعاما ش اي
او قاء طعاما م او ماء ش اي او قاء ماء فان هذه الاشياء تنقض الطهارة اذا كانت ملأ الفم فان قاء بلغما
فغير ناقض للوضوء عند ابي حنيفة ومحمد اذا كان بلغما صرفا لا يشوبه طعام او لم يذكر ما اذا اختلط
بالطعام فانه يعتبر فيه الغلبة فاذا كان الطعام غالبا ينقض كالدم والاقلا وقال ابو يوسف ناقض
اذا كان ملأ الفم م والخلاف ش اي الخلاف المذكور م في المرتقي ش اي في الصاعد م من الجوف ش اي المعدة
اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة فالنازل منها رطوبة
تنزل الى اعلى الحلق فترق فتصير بصاقا واذا كان في اسفل الحلق يتحقق فيصير بلغما م لابي
يوسف انه ش اي البلغم المرتقي من الجوف ينجس بالمجاورة ش اي بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد
خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م انه ش اي البلغم
المرتقي من الجوف م لزج ش اي لصق وهو بفتح اللام وكسر الزاي المعجمة م لا تخالطه النجاسة
ش اي لا تداخله ولا يدخل في اجزائه وما يتصل به قليل والقليل غير ناقض لانه لا يحتمل السيلان
والسيلان في غير السبيلين اقيم مقام الخروج ولم يوجد فان قيل ينتقض هذا ببلغم في النجاسة
ثم يرفع بحكم النجاسة اجيب بانه لا رواية فيه اي في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم
ما دام في البطن يزداد ثخانة فيزداد لزوجة فاذا انفصل عن الباطن يقل ثخانته فيقل لزوجته
فان قلت لزوجته ازدادت دونه فكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف حتى روي عنه انه كان يكره
ان يأخذ الانسان بلغمه بطرف ردائه ويصلي فيه كذا في الفوائد الظهيرية وفي جامع المحبوبي
هذا الاختلاف راجع الى اختلافهم في ان البلغم طاهر ام نجس فعند ابي يوسف نجس وعندهما لا
م ولو قاء دما وهو علق ش اي والحال انه علق بفتح العين واللام وهو المتجمد يعتبر فيه ملأ الفم حتى اذا لم يكن ملأ
الفم لا ينقض م لانه ش اي لان الدم العلق م سوداء محترقة ش وليس بدم على الحقيقة فان قلت
ما موصوف السوداء فانها صفة لا بد لها من موصوف قلت موصوفها المرة اي مرة سوداء احترقت
من شدتها والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يملأ الفم م وان كان ش
اي الدم م مائعا فكذلك ش اي فالحكم المذكور يعتبر فيه ملأ الفم م عند محمد اعتبارا ش اي اعتبره
محمد اعتبارا م بسائر انواعه ش اي بسائر انواع القيء وهو خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء
كذا قاله الاكمل اخذه من الدراية وصاحب الدراية اخذه من المحبوبي وفيه نظر لان المرة هي الصفراء
كما ذكرنا وهي السوداء ايضا ولذلك قالت الاطباء الاخلاط اربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء
والبلغم فالاول حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب م وعندهما
ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا لانه ش

لا اعتبار عندهما بالسيلان بقوة البصاق لان المعدة ليست بمحل للدم ش يعني انها ليست من محال الدم ومواضعه فيكون من قرحة في الجوف فالمعتبر هنا السيلان فكذلك هاهنا فان قلت لما اختص هذا الحكم بما يخرج من المعدة فينبغي ان يكون عاما فلا ينتقض الوضوء بخروج دم من قرحة في الفم ما لم يملا الفم كالقي قلت انما اختص بالقي لان النص معارض فيه فانه روي انه عليه الصلاة والسلام قاء فلم يتوضا ٭ وروى الترمذي من طريق حسين المعلم عن ابي الدرداء قاء فتوضا والمفهوم من الاطلاق الوضوء الشرعي لا غسل الفم منه لان ذلك يسمى مضمضة وروي عنه انه قال القلس حدث فعرفنا بذلك ان للفم حكم الباطن في قليل القي وحكم الظاهر في كثيره فاما في حق الدم فلم يوجد دليل على ذلك بل فيه على ان المعتبر فيه التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ٭ فان قلت ما تقول في ماء فم النائم قلت النازل من الراس او يحلب من الفم طاهر والصاعد من الجوف فان كان اصفر او منتنا كالقي ٭ وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد ٭ وعن ابي حنيفة قال طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع قال الحسن الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش وفي القنية قاء دودا كثيرا لا ينقض وكذا الحية فملات فاه م ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف ش اي الذي لان من الانف وهو المارن نقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج لان هذا الموضع له حكم الظاهر في الشرع ولهذا يخاطب بتطهيره في بعض الاحوال فصار النازل من الراس اليه خارجا فيكون ناقضا بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبة الذكر لانه لم يلحقه حكم الظاهر ولهذا لم يخاطب بتطهيره ٭ فان قلت اليس هذا مكرر لانه تقدم من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا من البدن قلت انما ذكره هاهنا بيانا للاتفاق اصحابنا لان عند زفر اذا وصل الدم الى قصبة الانف لا ينقض وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه اشار بقوله بالاتفاق والنوم مضطجعا برفع النوم عطفا على قوله والقي ملا الفم ش اي ومن نواقض الوضوء النوم مضطجعا ولما فرغ من بيان نواقض الوضوء بما خرج من البدن حقيقة كالبول والغائط والدم والقيح والقي شرع فيما ينقضه حكما كالنوم ٭ ثم الالف واللام في النوم بدل من المضاف تقديره ونوم المتوضي وانتصاب مضطجعا على انه حال منه ٭ والاضطجاع ان يضع النائم جنبه على الارض م او متكيا ش اي حال كونه متكيا على احد وركيه والاتكاء افتعال من وكا معتل العين مهموز اللام ولما نقل من وكا الى باب الافتعال صار اوتكاء ابدلت الواو تاء وادغمت التاء في التاء فصار اتكا والمتكي فاعل منه واصله الموتكي م او مستندا ش اي او حال كونه مستندا الى شي كجدار او عمود او نحوهما لو ازيل عنه لسقط وهذا القيد بر لبس من رواية المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي م اذ الاضطجاع سبب لاسترخا المفاصل ولا يعرى ش اي ولا يخلو عن خروج شي م اي الريح م عادة ش اي من عادة النائم المضطجع والثابت بالعادة كالمتيقن الا ترى ان من دخل المبرز ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقضه لان العادة جرت عند الدخول في الخلا للتبرز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول والاتكا يزيل مسكة اليقظة اي التماسك الذي يكون لليقظان والمسكة بضم الميم اسم قال الجوهري عن ابي زيد يقال ان به مسكة من خير بالضم اي بقية والمسكة ايضا البئر الصلبة التي لا تحتاج الى طي واليقظة بفتح الياء وفتح القاف ايضا من استيقظ فهو يقظان

وفي دستور اللغة يقال يقظه من باب علم يعلم فعلى هذا هو المصدر وقال الصاغاني في العباب يقال يقظ بالكسر ويقظة بالتحريك فيهما فان قلت اذا كان الامر كذلك فما وجه اضافة المسكة الى اليقظة سواء كان مصدرا او اسما هذا اسناد مجازي والمراد مسكة صاحب اليقظة والمعنى ان الاتكاء يزيل مسكة النائم لان المقعدة اذا زالت عن الارض لا يامن عن خروج شي والثاني اشار اليه بقوله ويبلغ الاسترخا غايته بهذا النوع من الاستناد بهذا النوع الاتكاء غير ان المستند يمنعه من السقوط جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لا نسلم ان الاسترخا يبلغ غايته اذ لو كان كذلك لسقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته فاجاب عنه بان المستند يمنعه من ان يسقط فلولا هو لسقط واعلم ان النائم له ثلاث عشرة حالة نوم مضطجع ومتورك ومتكي وهو ناقض والقاعد والمتربع والماد رجليه والمحتبي والمقعي شبه الكلب والراكب والماشي والقائم والراكع والساجد وهو ليس بناقض والمقعد وهو ناقض على ما ذكره الطحاوي انه لو نام مستندا الى شي او متكيا على يديه وكان بحال لو زال المستند او لوما اتكا لسقط كان محدثا والا لا واختاره القدوري وصاحب الهداية وكثير من المشايخ ولكن روى خلف عن ابي يوسف انه سال ابا حنيفة عمن استند الى شي فنام فقال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضوء عليه كيف ما كان وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح ذكره في البدائع والمحيط وفي الكافي وهو ظاهر المذهب ٭ وفي الذخيرة ان النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان اضطجاعه الى غيره اما اذا كان على نفسه لا يكون حدثا حتى لو نام واضعا اليته على عقبيه شبه الكلب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وعن محمد من نام متكيا لا ينتقض وضوءه ونوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء في الصحيح وقال ابو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح ٭ ولو نام خارج الصلاة على هيئة المصلي فيه خلاف المشايخ بحال حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة يعني لا ينتقض الوضوء في هذه الحالة اذا كان على هيئة سجود الصلاة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين فاذا كان بخلافه ينتقض وضوءه م وغيرها ش اي وغير الصلاة م هو الصحيح ش يعني كون ذلك في الصلاة وغير الصلاة هو الصحيح وهو ظاهر الرواية واحترز بذلك عما ذكره ابن شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلاة لان بعض الاستمساك باق وقد رما بقي من الاستمساك يمنع الخروج اذ لو زال اي الاستمساك لسقط فلم يتم الاسترخا واذا لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شي عادة فلا يقام مقامه لان السبب انما يقام مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك السبب اذا لم يغلب فلا لانه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك م والاصل فيه ش اي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الحالة قوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء على من نام قاعدا او قائما او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما اورده ابو داود والترمذي من حديث ابن عباس ولفظه ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه والدارقطني في مسنده ورواه البيهقي في سننه ولفظه لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او راكعا او ساجدا حتى يضع جنبه فاذا

اضطجع استرخت مفاصله ورواه عبد الله بن احمد في زيادته ولفظه ليس على من نام ساجدا
وصاحب الهداية لم يتعرض الى هذا الحديث اصلا وانما احتج به وسكت عليه • وقال ابو داود
قوله الحديث على من نام مضطجعا هو حديث منكر لا يرويه الا ابو خالد الدولابي ولا يصح
وقال ابن حبان كان يزيد الدولابي كثير الخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف
اذا انفرد عنهم • وقال الترمذي في العلل الكبير سالت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال
لا شيء وقال البيهقي في السنن انكره عليه جميع الحفاظ • وقال في الخلافيات انكره عليه جميع
ائمة الحديث • قلت ابو داود كيف يقول انه منكر وقد استدل به ابن جرير الطبري على انه
لا وضوء الا على من نام مضطجعا وصحح هذا الحديث وقال الدولابي لا يرفعه الا عن العدول
والامانة والادلة تدل على صحة خبره • وقول الدارقطني تفرد به ابو خالد الدولابي ولا
يصح خبر صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا وضع جنبه الرجل فليتوضا • واخرجه ابن عدي عن يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قاعدا
او قائما وضوء حتى يضع جنبه الى الارض • واخرج ابن عدي ايضا ثم البيهقي من جهته عن بحر
بن كنيز السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت في مسجد المدينة
جالسا فالتفت فاذا انا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله هل علي وضوء قال لا حتى
تضع جنبك قال البيهقي تفرد به بحر بن كنيز السقاء وهو ضعيف لا يحتج بروايته وقول
ابن حبان كان بالهوينا يرده ما قال فيه يحيى بن معين والقائل ليس به باس • وقال ابو حاتم
صدوق ثقة وروى عنه مثل سفيان الثوري وشعبة وزهير بن معاوية وغيرهم وقال
ابن عدي له احاديث صالحة وروى الناس عنه عن عبد السلام بن حرب • وقال الاكمل فان قلت
هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة روي ابن سيرين انه
قال حدثنا عن ابي العالية اجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي
والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ مؤثر في مراسيله دون مسانيده وهذا مسند هذا الحديث الذي
ذكره المصنف رواه الترمذي الى ابن عباس قلت من العجب ان الاكمل كيف رفع رتبته لبيان
حال الحديث ومع هذا قال في الحديث الذي ذكره المصنف رواه الترمذي مسندا الى ابن عباس
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس الحديث كذلك عند الترمذي وانما الذي ذكره الترمذي
قد ذكرناه وقوله لان مداره على ابي العالية وليس كذلك وانما مداره على يزيد الدولاني
وعلته اختلاف في الفاظه ومع هذه العلة ليس من عنده وانما نقله من تاج الشريعة برمته
ثم الاستدلال بهذا الحديث من وجوه الاول نفي الوضوء عمن نام قائما او راكعا والثاني فيه
الحصر بانما فيمن نام مضطجعا فان قلت لا حصر هاهنا لان الوضوء لا ينحصر على من نام مضطجعا
بل هو واجب على المستند والمتكي كما مر قلت لا نسلم انما هاهنا للحصر بل هو لتاكيد الاثبات
ولئن سلمنا انه للحصر فانه حصر انتقاض الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع فانه عليه الصلاة
والسلام علل باسترخاء المفاصل وانما وجب على المتكي والمستند بدلالة النص لاستوائهما في التنصيص
في المعنى وهو الاسترخاء قال صاحب الدراية هذا نقل عن مولانا حميد الدين • وقال فخر الدين الرازي

انما خص الشيء في الحكم او نخص الحكم في الشيء لان ان للاثبات وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور
ونفي ما عداه واعترض عليه بان ما في انما كافة عند النحاة وليست بنافية لانها قسيمة وقسيم
الشيء لا يكون عينه ولا قسيمه وبان دخول ان على ما النافية لا يستقيم لان كلا منهما له صدر الكلام
فلا يجمع بينهما والوجه الثالث الحديث معلل وهو قوله فانه اذا نام استرخت مفاصله فانه يدل
على عدم الوجوب على من نام قائما او راكعا او ساجدا لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن
هو بمعناه لوجوده فيه • وقال الاكمل قيل معنى استرخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان
الاصل الاسترخاء فيمن نام قائما فيجب ليناقض اول الحديث اخره • قلت نقل هذا الكلام عن قائله
المجهول ولكنه ما بينه كما ينبغي وتحقيقه ما نبين قوله عليه الصلاة والسلام فانه اذا نام استرخت
مفاصله لانه يبلغ الاسترخاء غايته لان المصنف قال ولا يبلغ الاسترخاء غايته بهذا
النوع من الاستناد ولو لم نفسر الذي في الحديث بالاسترخاء التام يلزم التناقض بين اول الحديث
واخره لان اصل الاسترخاء يوجد من النوم حالة القعود والقيام والركوع والسجود فاذا فسر
فالاسترخاء بالتمام في الحديث وبان المراد ليس الاسترخاء الناقص وهو علة فيه يندفع التعارض
فافهم • فرع ذكر في المبسوط في سجود المراة والرجل اذا الصق بطنه بفخذيه اختلاف
المشايخ والجالس اذا نام وسقط على الارض او عضو منه فانتبه ذكر في المحيط ظاهر
الجواب عند ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لا ينتقض وروى الحسن
عنه انه ان انتبه حين يضع جنبه على الارض لا ينقض وعند ابي يوسف لا ينقض حتى يستقر
قاعدا عليها بعد السقوط • وذكر السرخسي خلافه فقال اذا نام قاعدا فسقط فعند ابي
حنيفة ان انتبه قبل ان يصل جنبه الى الارض ينقض وعنه ان استيقظ حالما سقط لا ينقض
وعند السقوط لو وضع جبهته على الارض لا ينقض ويستوي فيه الكف وظهر الكف • واما في امالي
قاضي خان نام جالسا وهو متمايل فسقط مقعده عنها قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث
والنوم متوركا كالنوم جالسا متمايلا لم يفصل بين العلل والكبير • وفي الفتاوى الظهيرية النوم
متوركا كالنوم مضطجعا ولو كان نحا راسه على ركبتيه لا ينتقض ولو كان شبر بعاد راسه على
فخذه ينقض وذلك الحلواني ولا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل
وقال ابو علي الرازي وابو علي الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يفهم حرفا
او حرفين فلا وسجدة التلاوة كالصلبية • وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة وفي
النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ • وفي شرح الطحاوي على المريض مضطجعا فنام اختلف المشايخ
فيه ولو نام في سجوده متعمدا انتقض وضوءه عند ابي يوسف وقال وضوءه باق لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدي روحه
عندي وجسده في طاعتي • فان قلت ما حال هذا الحديث قلت قال في الاسرار وهو من المشاهير
وقال في البدائع وفي المشهور من الاخبار ورد ذلك • وقال السروجي وكتب اصحابنا محشوة به وما وقفت
له على اصل قلت الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة ويرد قول السروجي ما رواه
البيهقي في الخلافيات من حديث انس رضي الله عنه ولكن في اسناده داود بن الزبرقان وهو ضعيف
وروي من وجه اخر عن ابان عن انس • وابان متروك ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث

المبارك بن فضالة وذكره الدارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد كلاهما عن الحسن عن ابي
هريرة بلفظ اذا نام العبد وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدي قال وقيل عن الحسن بلغنا عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال والحسن لم يسمع عن ابي هريرة ويرسل الحسن اخرجه احمد في الزاهد ولفظه
اذا نام العبد وهو ساجد باهى به الله الملائكة يقول انظروا الى عبدي روحه عندي وهو ساجد
لي ورواه ابن شاهين عن ابي سعيد بمعناه واسناده ضعيف فائدة نوم النبي صلى الله عليه
وسلم ليس بحدث وروى محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نام على جنبه
وصلى بغير وضوء وقال تنام عيني ولا ينام قلبي وهو من خصائصه عليه الصلاة والسلام نام
حتى سمع غطيطه ثم صلى ولم يتوضأ قال ان عيني تنام ولا ينام قلبي ومنها حديث ابن عباس
قال بت عند خالتي ميمونة الحديث وفيه فنام حتى نفخ فاتاه بلال رضي الله عنه فاذنه
بالصلاة فقام وصلى ولم يتوضأ رواه البخاري في الدعوات ومسلم في التهجد فان قلت
هذا يعارضه الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام نام في الوادي عن صلاة الصبح
حتى طلعت الشمس ولو كان غير نائم القلب لما ترك صلاة الصبح قلت الجواب من وجهين
احدهما ان قلبه يقظان يحس بما يتعلق بالبدن من الحدث وغيره ويشعر به القلب وليس
طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين والعين نائمة
والثاني انه عليه الصلاة والسلام كان له نومان احدهما ينام قلبه وعيناه والثاني تنام
عينه دون قلبه فكان الوادي من النوع الاول فائدة اخرى قال ابن بطال اجمع الفقهاء
ان النوم القليل لا ينقض الوضوء الا المزني فانه خرق الاجماع وجعل قليله حدثا وذكر
في العارضة ان اسحاق بن راهويه وابا عبيد معه في هذا قال واجمعوا على ان نوم المضطجع
ينقض الوضوء قلت وعند ابي موسى الاشعري والظاهر لا ينقض وبه قال لاحق بن حميد وعبيدة
وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجعا ينتظر الصلاة ثم يصلي ولا يعيد الوضوء ومذهب
البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي
ومالك واحمد في رواية ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الراكع والساجد وروي هذا عن احمد
ومذهب البعض انه لا ينقض الا نوم الساجد وروي هذا عن احمد ومذهب البعض انه لا ينقض النوم
في الصلاة بكل حال وينقض خارج الصلاة وهو قول ضعيف للشافعي وللشافعي في النوم خمسة
اقوال الصحيح منها انه ان نام ممكنا مقعده من الارض او نحوها لم ينتقض سواء كان في الصلاة
او غيرها وسواء طال نومه او لا والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نصه في البويطي قال النووي
وتاول اصحابنا نصه في البويطي على ان المراد انه نام غير ممكن وقال امام الحرمين قال الائمة انه
غلط البويطي وقال النووي هذا الذي قاله ليس بجيد والبويطي يرتفع عن الغلط والصواب تاويله
قلت المجتهد يخطي والغلط ادنى منه الثالث ان نام في الصلاة لم ينتقض على اي هيئة كان وان
نام في غيرها غير ممكن مقعده من الارض ينتقض والا فلا الرابع ان نام ممكنا او غير ممكن وهو على
هيئة الصلاة سواء كان في الصلاة او غيرها لم ينتقض والا ينتقض الخامس ان نام ممكنا او قائما لم
ينتقض والا انتقض وقال النووي الصواب هو القول الاول وما سواه ليس بشيء وتحرير مذهب مالك
على اربعة اقسام طويل ثقيل يوثر في النقض بلا خلاف في المذهب وقصير خفيف لا يوثر على المعروف

منه وخفيف طويل يستحب منه الوضوء وثقيل قصير فيه في النقض قولان وقيل قولان
حاصلان في الثالث ايضا م والغلبة على العقل بالاغماء ش الغلبة مرفوع عطف على قوله والنوم مضطجعا
اي ومن نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالاغماء وقال في المغرب هو ضعف القوى بالداء وفي
الطب الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ وعند المتكلمين هو سهو يعتري الانسان
مع فتور الاعضاء والاغماء من اغمي على المريض فهو مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمي عليه على مفعول
واصله من غما مثل نعا مقصور يقال تركته غما اي مغشيا عليه وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث
وان شئت قلت هما غميان وهم اغماء م والجنون ش بالرفع عطفا على قوله والغلبة والجر خطا لان العقل
في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والجنون زوال
العقل وفساده ومن النواقض الغشي والسكر اذا لم يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد
وكذا في الملتقطات للخوارزمي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الائمة الحلواني انه
اذا دخل في مشيته اختلال وكذا يحنث اذا حلف لا يسكر وعن احمد في رواية يجب الغسل بالاغماء
والجنون وظاهر مذهب الشافعي كمذهبنا وقال الشيخ ابو حامد والصباغ وجماعة من الشافعية
ان كان الغالب من حال من يجد الاستنزال وجب الغسل اذا افاق واذا لم يتحقق الانزال كما يوجب
الوضوء مضطجعا الوضوء وقال الماوردي في الحاوي عن اصحابنا ان كان الاغماء لا ينفك عن الانزال
وجب الغسل وان كان قد ينفك فلا وقال النووي الصحيح انه يستحب الغسل مطلقا لانه ش اي
لان كل واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا ش اي حال كون النائم مضطجعا والالف
واللام في النوم بدل من المضاف اليه اي فوق نوم النائم في الاسترخاء ش اي في استرخاء الاعضاء
لان النائم يتنبه بالتنبيه دونهما م والاغماء حدث في الاحوال كلها ش يعني حال القيام والقعود والركوع
والسجود لوجود الاسترخاء هو القياس في النوم يعني ان القياس على الاغماء يقتضي ان يكون النوم حدثا
في الاحوال كلها لان خروج النجاسة امر مظنون يدار الحكم على السبب الظاهر بالامر م الا انا عرفناه
ش اي النوم بالاثر وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء على من نام قائما الحديث م والاغماء فوقه
ش اي والحال ان الاغماء فوق النوم فلا يقاس عليه اي على النوم في حكم يثبت بخلاف القياس ولا
يلحق به دلالة اذ لا يلزم ان يكون ادنى الغفلة ناقضا ان لا يكون اعلاه ناقضا فان قلت لم علل
المصنف للجنون قلت لان كون الجنون ناقضا ليس لعلة الاسترخاء لان المجنون اقوى من الصحيح
لكن باعتبار عدم تمييزه جعل في الاحوال كلها حدثا ومنهم من علله بعلة الاسترخاء
وليس بوجه م والقهقهة ش بالرفع وليس بالعطف على ما قبله بل هو مبتدا وخبره قوله ينقض
م اي من النواقض ش وقهقهة المصلي في كل صلاة ذات ركوع وسجود احترز به عن صلاة
الجنازة فانها لا ينقض الوضوء وسطلها ينقض الوضوء جملة في محل الرفع لانها خبر المبتدا كما ذكرنا
م والقياس انها لا ينقض لانها ليست بحدث حقيقة لانها ليست بخارج نجس بل هو صوت كالبكاء والكلام
م وهو ش اي القياس فيها م قول الشافعي رحمه الله وقال مالك واحمد وابو داود وهو قول ابن مسعود وجابر
وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد
بن ثابت وسليمان بن يسار ومكحول لانها ش اي لان القهقهة ليست بخارج نجس م ولهذا ش اي
ولكونها ليست بخارج نجس لم تكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة وهي حدث

في حق الصبي فلذلك قيد النسفي في الكافي بقوله وقهقهة المصلي البالغ وقيد بعضهم بكونه يقظانا احترازا عن قهقهة النائم في الصلاة وذكر في الذخيرة ان قهقهة النائم لا تنقض لعدم الجناية منه وتفسد صلاته وفي فتاوى المرغيناني لو نام في الصلاة قائما او راكعا او ساجدا ثم قهقه لا رواية لها في الاصول وقال يفسد صلاته ووضوءه وفي المحيط لو قهقه بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او في سجود السهو او بعد ما توضأ لحدث سبقه في الصلاة قبل ان يبني نقض خلافا لزفر وفي فتاوى المرغيناني الباني في الحدث اذا جاء متوضئا وقهقه في الطريق تفسد صلاته ولا ينقض وضوءه اختلفوا في الصلاة المظنونة والاصح انها تنقض قهقهة الامام والقوم بعد التشهد تنقض وضوءهم وان تأخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم ولو قهقه في الصلاة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا وفي المصر لا خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف لو افتتحها خارج المصر ثم دخلها ثم قهقه ولو كان منهم تاما من عذر ونقضه اتفاقا وان قوله عليه الصلاة والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا روى هذا الحديث عن تسعة انفس من الصحابة مرفوعا وهم ابو موسى الاشعري وابو هريرة وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وجابر بن عبد الله وعمران بن الحصين والعراقي المليح واسامة بن عمر بن اقيس الهزل الكوفي وقال الذهبي روى عن ابيه ابي المليح فقط وسعيد الجهني ورجل من الانصار اما حديث ابي موسى فرواه الطبراني في معجمه حدثنا احمد بن زهير والتستري حدثنا محمد بن عبد الملك الدمشقي حدثنا محمد بن ابي نعيم الواسطي حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن ابي العالية عن ابي موسى رضي الله عنه قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفيرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة وذكره البيهقي في الخلافيات نحوه ثم اعلم بان جماعة من الثقات رووه عن هشام عن حفصة عن ابي العالية عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت لم يعتد البيهقي على رواه الا لكونه مرسلا ولهذا ترك هذا او المرسل حجة عندنا ومرسل ابي العالية صحيح فان قيل ان ابا عمر ومحمد بن سيرين مولى انس بن مالك وكان عالما بابي العالية والحسن البصري قال لا تاخذوا بمراسيلهما فانهما لا يباليان عمن اخذا منه الجواب ان هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة الاول ان المرسل لا يقوم منه حجة عندهم فلا فائدة في هذه الوصية ولا فرق بين مرسلها ومرسل غيرهما الثاني لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين وذلك لان ابن وجيه الحلبي حكى عنه انه راى في المنام كان الجوز يتعدى على الزنا فاخذ في وصيته فقال يموت الحسن بن ابي الحسن وانا اموت بعده وهو اشرف مني فمات في شوال سنة عشر ومائة بعد الحسن بمائة يوم ذكرها في العلم المشهور ومع ثنائه على الحسن وسيرته على نفسه وتزكيته له الثالث ان صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري وابي العالية مع جلالتهما ومعاشهما من العلم والدين الذي لا يتفق لغيرهما مثله ومن يتحرى ان يروي عمن يعرف انه غير مامون على دين الله ولا ثقة بعد روايته مرسلا ولا مسندا وقول ابن عدي انما قيل في ابي العالية ما قيل لهذا الحديث والا فسائر احاديثه صالح يرد قول ابن سيرين فيه واذا صلح سائر احاديثه فلا مانع من صالح حديثه هذا او هذا الحديث قد رواه غيره كما ذكرنا ومن اسند الحديث الى انسان فقد شهد عليه انه رواه فاذا ارسله فقد شهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم

انه قال لا يستجيز الشهادة على غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالباطل مع علمه بقوله عليه الصلاة والسلام من كذب علي فليلج النار ولكنه اذا سمع ممن لا يكون قوله معتبرا في دين الله وسلم ذلك كان عاما للمسلمين عمدا في دينهم وذلك قادح في دينه فضلا عن عدالته والحسن وابو العالية من اعلام الدين ولهما المظانة العالية في الدين والفضل والعلم والتقدم فلا يلتفت الى قول حاسد او صاحب هوى والعجب من احمد بن حنبل ان مذهبه تقديم المرسل والضعيف من الحديث على القياس هكذا حكاه عنه ابن الجوزي في التحقيق وقد اخذ بالقياس هنا وترك احد عشر حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة واحدة كلها حجة عندنا ولا يجوز المصير الى القياس عنده مع وجود حديث واحد منها واما الكل فالمراسيل حجة واما حديث ابي هريرة رضي الله عنه فاخرجه الدار قطني في سننه عن عبد العزيز بن الحصين عن عبد الكريم ابي امية عن الحسن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قهقه اعاد الوضوء والصلاة فان قلت قال الدارقطني عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك وفيه انقطاع بين الحسن وابي هريرة وانه لم يسمع منه قلت لما عد في التهذيب وغيره من روى عنه من الصحابة قال وعن ابي هريرة ثم قال وقيل لم يسمع منه ولا يضرنا هذا الخلاف لان المثبت يقدم على النافي ولئن سلمنا ما لمنقول فالمرسل حجة عندنا واما حديث عبد الله بن عمر فرواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية حدثنا ابي حدثنا عمرو بن قيس الكوفي عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الصلاة والوضوء فان قلت قال ابن الجوزي في العلل الشاهية هذا حديث لا يصح فان بقية من عادته التدليس وكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه قلت هذا باطل لانه قد صرح في هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس والمدلس اذا صرح في الحديث وكان صدوقا زالت عنه تهمة المدلس وتنفيه من هذا القيد وقد اخرج له مسلم وشرط المدلس اذا كان صدوقا ان يأتي بعبارة لا تحتمل التشريع والا كان كاذبا وقال ابن عدي وبعضهم يقول فيه عمر بن قيس وانما هو عمرو واما حديث انس رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني عن داود المحبر عن ايوب بن خوط عن قتادة عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء رجل ضرير البصر مثل الاول فان قلت قال الدارقطني داود بن المحبر متروك وابو ضعيف والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن ابي العالية مرسلا ثم اخرج عن عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة حدثنا سلام بن ابي مطيع عن قتادة عن انس وابي العالية ان اعمى تردى فذكره قلت له طريق اخر رواه القاسم حمزة بن يوسف السهمي بسنده في تاريخ جرجان عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة واما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما فاخرجه الدارقطني ايضا عن محمد بن يزيد بن سنان ضعيف حدثنا ابي حدثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلاة فان قلت قال الدارقطني يزيد بن سنان ضعيف ويكنى بابي فروة الرهاوي وابنه ضعيف ايضا وقد وهم في هذا الحديث في موضعين احدهما في رفعه اياه والاخر في لفظه والصحيح عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر من قوله من ضحك في الصلاة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء كذلك رواه عن الاعمش جماعة من الثقات منهم سفيان الثوري وابو معاوية الضرير ووكيع وعبد الرحمن بن داود الحربي وعمر بن علي المقدمي وغيرهم

وكذلك رواه شعبة وابن جريج عن زيد بن خالد عن ابي سفيان عن جابر ثم اخرج عن جابر
انه قال من ضحك في الصلاة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء وزاد في لفظه انما كان لهم ذلك حين
ضحكوا اختلف رسول الله عليه الصلاة والسلام قلت الحديث المرفوع يدل على ما ذهبنا اليه
اذا كان المراد من الضحك القهقهة وكذا اذا كان الضحك على اصل معناه فان الحكم عندنا انه
ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء وهذا الحديث حجة لنا سواء كان مرفوعا او موقوفا ولا يمكن لجابر
رضي الله عنه انه يقول جزافا في مثل هذا الموضع وامره محمول على السماع على انا نقول وان
كان هذا الحديث ضعيف فقد اعتقد لغيره من الاحاديث المروية في هذا الباب واما حديث
عمران بن الحصين رضي الله عنه فاخرجه الدارقطني ايضا عن اسماعيل بن عباس عن عمر بن قيس
الملائي عن عمرو بن عبيد عن الحسن عن عمران بن الحصين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من ضحك في الصلاة قرقرة فليعد الوضوء والصلاة فان قلت قال الدارقطني عمرو بن قيس
المكي المعروف بسندل ضعيف ذاهب الحديث وعمرو بن عبيد قيل فيه انه كذاب قلت كان عمرو بن
عبيد جالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته وكان عفيفا زاهدا فالكذب عنه بعيد والبيهقي
اخرجه عن عبد الرحمن بن سلامة عن عمرو بن قيس عن الحسن عن عمران بن الحصين ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال الرجل ضحك في الصلاة اعد وضوءك وقال محمد الخزاعي من مجهول مشايخ نعمه ويروى
محمد بن راشد عن الحسن وابن راشد مجهول هذا مردود لان محمد الخزاعي هو ابن راشد وابن راشد
هذا وثقه احمد ويحيى بن معين وقال عبد الرزاق ما رايت احدا اورع في هذا الحديث منه
واما حديث ابي المليح عن ابيه فاخرجه الدارقطني ايضا من حديث محمد بن اسحاق حدثني الحسن بن
دينار عن الحسن البصري عن ابي المليح ابي اسامة عن ابيه قال بينا نحن نصلي خلف رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذ اقبل رجل ضرير البصر باللفظ الاول وقال ابن اسحاق حدثني الحسن بن عمارة عن خالد
الخزاعي ابي المليح عن ابيه مثل ذلك فان قلت قال الدارقطني الحسن بن دينار والحسن بن عمارة
ضعيفان قلت قال لابن عيينة اكان الحسن بن عمارة يحفظ قال كان له فضل وغيره احفظ منه
وقال عيسى بن يونس ادرس الفحوري سمعت ايوب بن سويد يقول كنت عند سفيان الثوري فذكر
الحسن بن عمارة فغمزه فقلت يا ابا عبد الله هو عندي خير منك قال وكيف قلت جلست معه غير
مرة فيجري ذكرك فما يذكرك الا بخير قال قال ايوب سفيان ما ذكر الحسن بن عمارة بعد ذلك
بخير حتى فارقته واما حديث معبد الجهني فرواه ابو حنيفة عن منصور بن زادان عن الحسن البصري
عن معبد بن ابي معبد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قهقه في صلاته اعاد الوضوء والصلاة فان
قلت قال البيهقي معبد لا صحبة له وهو اول من تكلم بالبصرة في القدر قلت في نوحه الصحابة لابن سعد
معبد بن ابي معبد وهو ابن ام معبد راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير ثم ذكر مرور النبي
صلى الله عليه وسلم على ام معبد وانه بعث معبدا وكان صغير الحديث ثم قال روى ابو حنيفة عن منصور
بن زادان قال ما ذكرناه ثم قال وهو حديث مشهور عنه رواه ابو يوسف القاضي واسد بن عمرو
وغيرهما فظهر من هذا ان معبد المذكور في هذا الحديث ليس هو الذي تكلم فيه قال في القدر كما زعم
البيهقي ولم يذكر ذلك دليلا فينظر فيه ثم لو سلمنا انه الجهني المتكلم في القدر فلا نسلم انه لا صحبة
له قال ابو عمر البرقي في كتاب الاستيعاب ذكره الواقدي في الصحابة وقال اسم ندماء وهو

احد الاربعة الذين حملوا الوية جهينة يوم الفتح قال وقال ابو احمد في اللبي وابو حاتم كلاهما له
صحبة وقال الذهبي في تجريد الصحابة معبد بن صبح ايضا وقال ابن عدي قال ابن حماد هو معبد
بن هوزة الذي ذكره البخاري في كتاب تسمية الصحابة وقال الذهبي معبد بن صبح بصري
روى عنه الحسن حديثه في الوضوء من القهقهة ولا يثبت واما حديث رجل من الانصار فرواه
الدارقطني باسناده عن وهيب عن خالد بن عبد الله الواسطي عن هشام بن حسان عن حفصة
عن ابي العالية عن رجل من الانصار عن النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قال الدارقطني ولم يسم
الرجل ولا ذكر له صحبة ام لا ولم يضع خالد شيئا وقد خالفه خمسة حفاظ قلت زيادة خالد
هذا الرجل الانصاري زيادة عدل لا يعارضها نقصان من نقصها وان خمس مراسيل ايضا
الاول مرسل ابي العالية وهو اشهرها روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابي العالية
وهو عدل ثقة يروي في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه فوصل بعض من كان يصلي
معه فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة واخرجه
الدارقطني من جهة عبد الرزاق ضمن رجال الصحيحين الثاني مرسل النخعي رواه ابو
معاوية عن الاعمش عن النخعي قال جاء رجل ضرير البصر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي الحديث
وقال ابن راشد المالكي وهذا مرسل صحيح الثالث مرسل الحسن البصري رواه الدارقطني باسناده
عن ابن شهاب عن الحسن الحديث وهو ايضا مرسل صحيح الرابع مرسل الزهري والخامس مرسل
قتادة وقال ابن عدي في الكامل روى هذا الحديث الحسن البصري وقتادة وابراهيم النخعي
والزهري مرسلا فان قلت روى البيهقي في سننه قال الامام احمد لو كان عند الزهري او الحسن
فيه حديث لما استجاز القول بخلافه وقد صح عن قتادة عن الحسن انه كان لا يرى من الضحك
في الصلاة يعاد الصلاة ولا يعاد الوضوء قلت مخالفة الراوي للحديث ليس فيه حرج وقد روى
الدارقطني بسند صحيح عن ابي هريرة انه قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاثا ولم
يجعلوا ذلك حرجا في روايته مرفوعا الغسل سبعا فان قلت روى احمد والترمذي وابن ماجه
والبيهقي من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وضوء الا من صوت او ريح وقال
الترمذي حديث حسن صحيح فهذا يدل على انه لا وضوء في القهقهة قلت ظاهر هذا متروك
بالاجماع لان في البول والغائط يجب الوضوء وان لم يوجد الصوت والريح وكذا في الدم والقيح اذا
خرجا من المخرج المعتاد وخصوصا على مذهب الشافعي انه عنده يجب الوضوء من مس الذكر ومس النساء
ولا صوت ولا ريح فلما لم يدل هذا الحديث على نفي الوضوء فيما ذكرنا من الصوت دل على انه لا يدل
على نفي الوضوء في القهقهة ايضا على انا نقول ان هذا الحديث ورد في حق من شك في خروج الريح
والحكم فيه كذلك انما يحقق الريح والصوت فان قلت قال الشافعي لو كانت القهقهة حدثا في الصلاة
لكانت حدثا خارج الصلاة لان نواقض الطهارة يستوي فيها الصلاة وخارجها كما في ساير الاحداث
قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان المصلي في مناجاة الرب سبحانه وتعالى والمقصود بالصلاة اظهار
الخشوع والخضوع والتعظيم لله تعالى والضحك قهقهة فيها جناية عظيمة فناسب ذلك انتقاض
وضوءه زجرا له كتنجيس الخمر من الشرع اهانة له وزجرا للشاربين ليجتنبوها وهذه المعاني لا توجد
خارج الصلاة ولا من بلغ هذه الغاية من الضحك وانما غايته خسة ناشية نوم المضطجع يجعل حدثا

في الصلاة لزيادة الجناية على العبادة ولان النص اذا ورد على خلاف القياس لا يقاس على غيره
بل يقتصر على مورده فلاجل هذا لم يجعل حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
فان قلت لم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بير ولا ركية ولا حفرة فكيف وقع فيه
الضرير • قلت المراد بالبير حفيرة عند المسجد يجتمع فيها ما المطر وليس في الخبر الحديث انه
كان يصلي في المسجد فيجوز ان يقال كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي كان فيه ركية والذي
فيه ذكر المسجد رواية ابي موسى وهو عدل ثقة فمثبت فهو اولى • فان قلت هذا لا يصح باعتبار
انه لا يظن بهم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحك في الصلاة فضلا عن قهقهة خصوصا
خلف النبي صلى الله عليه وسلم قلت كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والاعراب
الجهال وهذا من باب حسن الظن بهم والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغاير
بمعصومين ولا عن الكبائر على تقدير كونه كبيرة • فان قلت ذكر البيهقي عن الشافعي انه
لو ثبت حديث الضحك في الصلاة لقلت به وقال ابن الجوزي قال احمد ليس في الوضوء حديث
صحيح وقال الذهلي لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضحك في الصلاة خبر وقال احمد
وحديث الاعمى الذي وقع في البير مدار حديثه على ابي العالية وقد اضطرب عليه • قلت
مذهب الشافعي ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه اخر يقول به وهذا الحديث ارسل
من وجوه واسند من طرق فيلزمه ان يقول به وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين
يسلم ما اسنده عن عدد من ارسله قلت ويلزم الحنابلة ايضا لانهم يحتجون به فاقل احواله
ان يكون ضعيفا والحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمدوا عليه في
هذه المسالة والعجب منهم انهم يقولون لعلمائنا اصحاب الراي والقياس وينسبونهم الى
ترك كثير من الاحاديث بالقياس وهم تركوا حديثا رواه جماعة من التابعين الكبار
وعملوا بالقياس • واما قول احمد والذهلي فنفي وما رواه اصحابنا اثبات وهو مقدم على النفي
على انا نقول عدم علم الشخص شيئا لا يكون حجة على من علمه ويمسك ابي ويمسك هذا الحديث الذي
عمل الصحابة والتابعون ولان رواته معروفا بالفقه والتقدم في الاجتهاد في موسى
واصحابه بترك القياس ش اي القياس الذي ذهب اليه الشافعي وغيره م والاثر ش اي الحديث
المذكور ورد في صلاة مطلقة اي كاملة فيقتصر عليها ش اي على الصلاة المذكورة فلا يتعدى
الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على اصح الروايتين
وصلاة النايم فان الوضوء لا يفسد في جميع ذلك وقوله والاثر اي اجبره في الحقيقة جواب
عن قياس الشافعي على صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما حققناه م والقهقهة ما يكون مسموعا
له ولجيرانه ش اشار بهذا الى تعريف القهقهة التي تفسد الصلاة والوضوء جميعا م والضحك
ما يكون مسموعا له ش اي للضاحك ودل عليه قوله الضحك لانه لا يقوم الا بالضاحك دون جيرانه
اراد لا يسمعه من كان حوله وهو ش اي الضحك على ما قيل في حديث جابر رضي الله عنه ان الضحك
ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء يفسد الصلاة دون الوضوء يعني لا ينقض الوضوء ثم انه فرق بين
القهقهة والضحك ولم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلاة ولا للوضوء فليس هاهنا يدخل
وروى الطبراني وابو يعلى الموصلي والدارقطني من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

التبسم

كان يصلي باصحابه العصر فتبسم في الصلاة فلما انصرف قيل يا رسول الله تبسمت وانت
تصلي قال انه مر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك الي فتبسمت اليه وهو راجع من طلب القوم
وفي معجم الطبراني ذكر جبريل عليه الصلاة والسلام مكان ميكائيل عليه الصلاة والسلام ثم يستوي
في القهقهة العمد والنسيان والسهو وسواء بانت اسنانه اولا ويبطل التيمم ايضا دون الاغتسال
وقيل تبطل اعضاء الوضوء في الغسل حتى لا يجوز الصلاة بغير وضوء وبقولنا قال ابو موسى الاشعري
والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله ٥
لو لحق من النواقض التي عند غير اصحابنا لم يذكره صاحب الهداية الذكر فانه لا ينقض الوضوء
عندنا وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعمار بن ياسر وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وابو الدرداء وسعد
بن ابي وقاص عند اهل الكوفة وابو هريرة ورواية عنه هكذا حكاه عمر بن عبد البر ومن التابعين
الحسن البصري وسعيد بن المسيب وهو مذهب سفيان الثوري • قال الطحاوي لم يعلم
احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في
ذلك اكثر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي واحمد وداود يجب الوضوء منه
واختلف اصحاب مالك في ذلك منهم من شرط اللذة وباطن الكف ومنهم من اوجبه في العمد
دون النسيان مروي عن مالك وداود وقيل الوضوء سنة غير واجبة وهو الذي استقر
عليه قول مالك عند اهل المغرب والرواية عنه مضطربة فيه لهم من ذلك حديث بسرة بنت
صفوان بن نوفل خالة مروان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضا
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد والترمذي وصححه ولم يخرجه الشيخان ورواه
ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود من حديثها • ونقل عن البخاري انه اصح شي في هذا الباب
وصححه ايضا يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر • وقال البيهقي هذا الحديث وان لم يخرجه
الشيخان لاختلاف وقع في سماع عروة عنها او من مروان فقد احتجا بجميع رواته واحتج البخاري
بمروان بن الحكم في عدة احاديث فهو على شرط البخاري بكل حال • والجواب عن ذلك ان طريق
حديث ابي داود والنسائي عن مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة ابن
الزبير قال دخلت على مروان فذكرت ما يكون منه الوضوء فقال مروان اخبرتني بسرة بنت
صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضا • وطريق الترمذي وابن ماجه
من هشام بن عروة عن ابيه عن مروان عن بسرة وان في اسناد الاول عبد الله بن ابي بكر قال
سفيان بن عيينة فيه انه من الجماعة الذين لم يكونوا يعرفون الحديث ومن رويناه بحديث عنهم
سخرنا منه رواه الطحاوي باسناده عن ابن عيينة ثم اخرجه عن الاوزاعي اخبرني الزهري حدثني
ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال سمعت العطاء هذا الخبر وضعفه وفي السند الثاني قال
النسائي لم يسمع هشام من ابيه هذا الحديث • وقال الطحاوي انما اخذه هشام من ابي بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم ثم اخرجه عن هشام بن عروة حدثني ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثني عروة فرجع
الحديث الى ابي بكر فان قلت يشكل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام ابن
عروة قال اخبرني ابي عن بسرة • وكذلك رواه احمد في مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام قال

حدثني أبي ان بسرة بنت صفوان اخبرته وقال البيهقي في سننه رواه يحيى بن سعيد القطان
عن هشام عن عروة عن ابيه فصرح فيه بسماع هشام من ابيه قلت اخرجه الطحاوي ايضا من خمس
طرق عن هشام بن عروة عن ابيه عن بسرة ثم قال ان هشام بن عروة لم يسمع هذا من ابيه وانما
اخذه من ابي بكر ايضا فدلس به عن ابيه وقال يعقوب بن شيبة هشام بن عروة ثقة ثبت لم
ينكر عليه شيء الا بعد ما صار الى العراق فانه انبسط في الرواية عن ابيه فانكر ذلك عليه اهل
بلده وكان يتهم انه ارسل عن ابيه مما كان يسمعه من غير ابيه وقال ابن خراش كان مالك
لا يرضاه وكان هشام صدوقا يدخل اخباره في الصحيح بلغني ان مالكا نقم عليه حديثه لاهل
العراق والبيهقي حط على الطحاوي بحديث نسبة هشام الى التدليس فقال واي يكون اذا كان
يرويه عن ابي بكر وابو بكر ثقة حجة عند كافة اهل العلم بالحديث انما يضعف الحديث بان يدخل
الثقة بينه وبين من فوقه مجهولا او ضعيفا فاذا دخل ثقة معروفا قامت به الحجة قلت
قد اعترف البيهقي بالتدليس في الحديث المذكور ولكن حاله على الطحاوي الذي ادعاه الى ما قاله
وكيف يقول هذا والاخلصه عن التدليس وقد علم ان التدليس ان لا يكون بين الراوي وبين
المروي عنه واحدا او اكثر سواء كان الواسطة ثقة او ضعيفا فانظر الى مثل ابن الصلاح في
صورة التدليس ليس سوى صحة ما قلت اعلى ان البيهقي قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت
ابا منصور العلي يقول سمعت الفضل بن محمد الشعراني يقول سمعت احمد بن حنبل يقول حدثني
يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة حديث ابيه من مس الذكر قال يحيى قال
هشام فقال اخبرني ابي فهذا شعبة صرح بان هشام لم يسمع هذا الحديث من ابيه عروة فكيف
يكون قول يحيى سمع من ابيه معارضا لقول شعبة انه لم يسمع اباه فان قلت رواه عن عروة ايضا
غير الزهري وغير هشام وهو ما رواه الطحاوي حدثنا محمد بن حجاج وربيع المؤذن قال اخبرنا اسد
قال حدثنا ابن لهيعة قال حدثنا ابو الاسود انه سمع عروة يذكر عن بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قلت اجاب الطحاوي فقال كيف يحتجون بابن لهيعة ولم لا يجعلونها حجة لخصمكم فيما احتج به
عليكم وفي هذا امثل الموضوع فان قلت ابن لهيعة يرضى عن الطحاوي ولهذا احتج به في مواضع
من كتابه فيكون الحديث صحيحا عنده من هذا الطريق قلت لا نسلم انه يحتج به ولكن يذكره
في المتابعات ولئن سلمنا انه يحتج به وانه ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه ولكون المدار
على عروة في هذا الحديث وايضا ان عروة لم يدفع بحديث بسرة يعني لم يعتبره ولم يلتفت اليه وذلك اما لكونه
بسرة عنده ممن لا يوجد مثل ذلك الحكم عنه وذلك لكونها انفردت بهذه الرواية مع عموم الحاجة
الى معرفته وما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا بين يدي كبار الصحابة حتى لم ينقله احد
منهم انما قاله بين يدي بسرة وقد كان عليه الصلاة والسلام اشد حياء من العذراء في خدرها واما
لكون مروان عنده ليس في حال من يجب القبول عن مثله فانه حرسي مروان عن بسرة دون
خبره عنها فان كان خبر مروان عنده غير مقبول فخبر شرطه احرى ان لا يكون مقبولا فان قلت
مروان احتج البخاري به على ما ذكرنا قلت لا يلزم من ذلك ان يكون ثقة عند عروة وانا رد عروة
خبره لعلة فيه قد ظهرت لعروة ولا سيما حين خرج على عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال فلما
قال ابن حزم مروان لا نعلم له جرحا قبل خروجه على ابن الزبير ولم يلق قط الا بعد خروجه على احالا

خروجه

خروجه قلت لا دليل على هذه الدعوى فاذا قام دليل ينظر فيه والجواب عن تصحيح الترمذي
هذا الحديث هو انه يعارضه قول يحيى بن معين ثلاث لا يصح فيهن حديث عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيها هذا ويحيى هو العمدة في هذا الشأن واليه المرجع في باب التصحيح والتضعيف
فان قلت قال بعض من عنده بعض ما شد من اهل هذا الزمان سبيل بعض المخالفين عن يحيى بن
معين انه قال ثلاث احاديث لا تصح حديث مس الذكر ولا نكاح الا بولي وكل مسكر حرام
ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات يقدم
على النفي وبذلك يجاب عن قول ابن الجوزي ايضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين والجواب
عن قول البخاري انه اصح شيء في الباب ان مراده هو على علامة اصح من غيره من احاديث
الباب وقد اغتر ابن العربي بهذه العبارة يحكي عن البخاري تصحيحه وليس كذلك فان
البخاري لو رضي به لاخرجه في صحيحه ولم يخرجه هو ولا مسلم ولئن تنزلنا وسلمنا ثبوته
فنأوله من باب جعل مس الذكر كناية عن البول لان من يبول يمس ذكره عادة كقوله تعالى
او جاء احد منكم من الغائط وكنى به عن الحدث او يكون المراد من قوله فليتوضأ غسل اليدين
كما في قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء قبل الاكل ينفي الفقر قلت قال ابن حبان وليس المراد
غسل اليدين وان كانت العرب تسمي غسل اليد وضوءا على ان في حديث بسرة فليتوضأ وضوءه
للصلاة قلت استضعفه البخاري وجعله منقطعا كما ذكرنا وعلى كل تقدير حديث بسرة
معلول وقال في الامام هو عند البخاري معلول وقال ابراهيم الحربي حديث بسرة دونه شرطي
عن شرطي وكان ربيعة يقول ويحكم مثل هذا ياخذ به احد ويعمل به والله لو شهدت بسرة
على هذا النعل ما قبلت شهادتها انما قوام الدين الصلاة والصلاة بالطهور فلم يكن في اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقيم هذا الدين الا بسرة قال وحديث بسرة ضعفه جماعة وقال
ربيعة لو وضعت يدي في دم او حيض لم ينقض وضوئي فمس الذكر ايسر منه وروي عن
عمر رضي الله عنه لا يدع كتاب ربنا وسنة نبينا بحديث امراة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت
ام نسيت ويروى ان الاسود بن زيد اخذ كفا من حصى وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث
بمثل هذا فان قلت في هذا الباب عن ام حبيبة وابي ايوب وابي هريرة واروى ابنة انيس
وعائشة وزيد بن خالد وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وطلق بن علي وابن
عباس وسعد بن ابي وقاص وام سلمة والنعمان بن بشير ومعاوية بن وابي بن كعب وقبيصة
رضي الله عنهم لحديث ام حبيبة عن ابن مسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه
فليتوضأ اخرجه الطبراني ايضا وصححه ابو زرعة والحاكم قلت اعله البخاري لان فيه مكحولا عن
عنبسة قال لم يسمع عنبسة عن ابي سفيان وكذا قال يحيى بن معين وابو حاتم والنسائي واخرجه
الطحاوي وقال منقطع وحديث ابي ايوب عند ابن ماجه ايضا قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ وفيه اسحاق بن ابي فروة متروك باتفاقهم واتهمه بعضهم بالوضع
وحديث ابي هريرة عند ابن حبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم الى فرجه
وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ رواه الحاكم في مستدركه وصححه ورواه احمد في مسنده والدارقطني
في سننه والبيهقي ايضا ولفظه من افضى بيده الى فرجه وليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة

وفيه زيد بن عبد الملك وقد اغلظ العلماء فيه فقال ابو زرعة واه الحديث وقال النسائي
متروك الحديث وقال ضعيف منكر الحديث واختلط باخره فاول عرف لنا اهل بن حبان
والحاكم في التصحيح وحديث اروى بن ابي منده وابي نعيم الاصبهاني عن هشام بن عروة
عن ابيه عن اروى بنت انيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مس فرجه فليتوضا
وذكرها ابن الاثير في الصحابيات ثم ذكر هذا الحديث ثم قال وقيل اروى وذكره في اللمس
ابو اروى الدوسي يحادى وهذا كما ترى فيه خلاف وسال الترمذي البخاري عنه فقال لا يصح
به هذا الاسناد وحديث عايشة رضي الله عنها عند الدارقطني في سننه عن عايشة رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضون
قالت عايشة بابي هذا للرجال فرايت النسا قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضا للصلاة
وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري قال احمد كان كذابا وقال ابو حاتم وابو
زرعة متروك زاد ابو حاتم وكان يكذب وقد روى ابو يعلى في سنده ما ينافيه من حديث سيف
بن عبد الله الحميري قال دخلت انا ورجال معي على عايشة فسالناها عن الرجل يمس فرجه او المراة
تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما ابالي اياه مست او انفي وحديث
زيد بن خالد عند احمد في مسنده عن ابن اسحاق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة ابن
الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مس فرجه
فليتوضا وروى البزار والطبراني ايضا فقال ابن المديني اخطا فيه ابن اسحاق واخرجه الطحاوي
ايضا وقال انتم لا تجعلون محمد بن اسحاق حجة في شي اذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث
ولا اذا انفرد ونفس هذا الحديث منكر واحلت به ان يكون غلطا لان عروة حين ساله مروان
عن مس الفرج اجابه من رايه ان لا وضوء فيه فلما قال له مروان عن بسرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم ما قال قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت زيد بن خالد بكم ما شا الله فكيف يجوز ان
ينكر عروة على بسرة ما قد حدثه اياه زيد بن خالد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيهقي في
كتاب المعرفة وروى الطحاوي حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد بن اسحاق بن يسار ثم
اخذ في الطعن على ابن اسحاق وانه ليس بحجة ثم ذهب الى انه غلط فان قلت فيا للعجب من البيهقي
كيف يفهم كلام المحققين وكيف طعن الطحاوي على ابن اسحاق والذي ذكره الطحاوي ليس
فيه وانما قال للخصم انتم لا تجعلون محمد بن اسحاق حجة وهذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه
وانما بين بذلك عسف الخصم حيث جعل محمد بن اسحاق حجة عند كون الحديث عليه ولين سلمنا
انه طعن فيه فما هو باول طاعن فان مالكا فيه رجال من الرجالة وقال الخطيب وقد امسك عن الاحتجاج
بروايات ابن اسحاق غير واحد من العلما باسباب منها انه كان يتشيع وينسب الى القدر ويدلس
في حديثه فاما الصدق فليس بمدفوع عنه وقال الذهبي فما انفرد به مكان وفي شي في حفظه
وحديث جابر عند ابن ماجه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مس احدكم ذكره
فعليه الوضو واخرجه الطحاوي واعله بالارسال وقد قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير ابن
نافع يرسلونه ولا يذكرون فيه جابرا ثم لا يحتجون بالمرسل وحديث عبد الله بن عمرو عند احمد
والبيهقي عن بقية بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبيدي حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده

قال

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مس ذكره فليتوضا وايما امراة مست فرجها
فليتوضا اخرجه الطحاوي وقال لهم انتم تزعمون ان عمرو بن شعيب لم يسمع من ابيه شيا وانما
حديثه عنه عن صحيفة فهذا على قولكم منقطع والمنقطع لا يجب فيه حجة عندكم فان قلت
اذا كان الطحاوي يحتج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده فما بال لم يعمل بحديثه هذا قلت
لانه قد عارضه حديث طلق بن علي فلم يمكن العمل به لتاخير حديث طلق عنه ثبت بذلك انتساخ
احاديث الانتقاض بمس الفرج فان قلت حديث ابي هريرة الذي ذكرناه في هذا الباب
ناسخ لحديث طلق لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في ابتدا الهجرة والمسجد على العريش
وابو هريرة رضي الله عنه اسلم سنة ست من الهجرة فكان حديثه متاخرا والاخذ باخر الامرين واجب
لانه ناسخ والطبراني ايضا قال الى ان حديث طلق منسوخ قلت روى ابو داود عن قيس بن طلق عن
ابيه قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه رجل كانه بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في
مس الرجل ذكره بعد ما يتوضا فقال هل الا بضعة او بضعة منه فنفي قوله ما ترى الى اخره دلالة
على انه كان بلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم شرع فيه الوضو فاراد ان يستيقن ذلك والا فانه
عندهم ان الاحاديث انما كانت من الخارج النجس والا فالعقل لا يهتدي الى ان مس الذكر ناسب
نقض الوضو فعلى هذا يكون حديث طلق هو اخر الامرين ويكون ابو هريرة قد سمعه من بعض
الصحابة ثم ارسله وجواب اخر ان دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة الحديث ونحن لا نسلم
صحة حديث ابي هريرة رضي الله عنه وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عند الدارقطني في
سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضا وضوءه للصلاة ورواه الطبراني
في الكبير والبزار في مسنده ولفظهما من مس فرجه فليتوضا واخرجه الطحاوي ايضا واعله بصلة
بن عبد الله في مسنده وفي سند الطبراني العلا بن سليمان وفي سند البزار هاشم بن زيد وكلاهما ضعيفا
جدا وحديث طلق بن علي عند الطبراني في الكبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضا
قلت يعارضه حديث الاخر وهو ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي من ملازم بن عمرو عن عبد
الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل مس ذكره في
الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقال الترمذي هذا الحديث احسن شي يروى في هذا الباب
ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عدي في الكامل وفي اسناده
الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث وحديث سعد بن ابي وقاص عند الحاكم وحديث ام سلمة عند الحاكم
وحديث النعمان بن عبد بن منده وكذا حديث معاوية بن حيدة وحديث ابي كعب وحديث قبيصة
وهذه الاحاديث كلها لا تخلو عن علة وحديثنا الذي عليه العمدة حديث طلق وقد ذكرنا الان عن الترمذي
ما قاله وذكر عبد الحق في احكامه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته وروي عن عمرو
بن العلا الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة وتضعيف الخصم حديث طلق من
جهة الطريق الذي فيه ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر وهما ضعيفان ولا يضر ذلك لحديث طلق له
اربع طرق احدها عند اصحاب السنن عن ملازم بن عمرو كما ذكرنا وهو صحيح والثاني عن محمد بن جابر
وهو ضعيف اخرجه ابن ماجه من هذا الطريق والثالث عن عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف اخرجه
ابن عدي والرابع عن ايوب بن عتبة وهو ضعيف واخرجه الطحاوي بالطريق الاول هذا الحديث

مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ولا متنه ثم اسند عن علي المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة ولنا حديث اخر ولكنه ضعيف ورواه ابو امامة رضي الله عنه ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني مسست ذكري وانا اصلي فقال لا باس انما هو حزية منك وحزيه بضم الحا المهملة وسكون الذال المعجمة قطعة منك • وقال ابن الاثير قيل هي بالكسر ما قطع من اللحم طولا • ومن نواقض الوضوء عند الشافعي مس المراة على ما يذكره مفصلا وهو يحتج بدلايل بحج وبحن نحتج كذلك فاذا انقطعنا النظر عن الكل يكفينا حديث عايشة رضي الله عنها رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سلمة عن عايشة قالت كنت انام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح • وفي لفظ فاذا اراد ان يسجد غمز رجلي فضممتهما الي ثم سجد • طريق اخر اخرجه مسلم عن ابي هريرة عن عايشة قال فقدت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فجعلت اطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد الحديث • طريق اخر رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل امراة من نسايه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضا قال عروة فقلت لها من هي الا انت فضحكت • طريق اخر اخرجه ابو داود والنسايي عن الثوري عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسايه ثم يصلي ولا يتوضا ولحديث عايشة طرق اخر وما ذهب اليه الثاني مروي عن عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عمر وزيد بن اسلم ومكحول والنخعي وعطا بن السايب والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة • وعن علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي موسى الاشعري وعمر بن الخطاب في الذي صححه ابو بكر ابن العربي وابن الجوزي • ومذهب عبيدة السلماني بفتح العين المهملة وعبيدة الضبي بالضم وعطا وطاوس والحسن البصري والشعبي والثوري والاوزاعي ان اللمس والملامسة كناية عن الجماع ولا يجب الوضوء من مس المراة وقبلها اذا تيقن بعدم خروج المذي وبه قال اصحابنا وذهب مالك الى انه لمس بشهوة نقض والا فلا وهو مروي عن الحكم وحماد والليث واسحاق • وعن احمد ثلاث روايات بالمذاهب الثلاثة • وذهب داود الى انه ان لمس عمدا انتقض والا فلا • وعن الاوزاعي ان لمس باعضا الوضو انتقض والا فلا • وروي عنه انه لا ينتقض الا اللمس باليد • وذهب عطا الى انه ان لمس من يحل له انتقض وحجة الجمهور قوله تعالى او لامستم النساء فلا مسه واللمس الجماع • وقال ابن رشد المالكي وان كانت دلالته على المعنيين على السوا او قريب من السوا انه الاظهر عندي في الجماع لان الله تعالى قد كنى بالمباشرة واللمس بالجماع ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة لان الملامسة ظاهرة بالجماع واللمس سبب للجماع لانه محرك للشهوة وذكر السبب واراد المسبب في اقوى طرق المجاز وقال القرطبي يلزم على مذهب الشافعي ان من ضرب امراته او لطمها ينتقض وضوءه وهذا لا يقول له احد فيما اعلم وحديث عايشة في التقبيل قد تطرقه ومن النواقض اكل لحم الجزور عند احمد واسحاق وابي ثور ومحمد بن اسحاق ويحيى بن يحيى • وعند الجمهور لا ينتقض ومنها غسل الميت عند احمد والدابة مبتدا وهي الدودة التي تنشا في البطن • وقوله تخرج من الدبر جملة في محل النصب لانها حال من الدابة • وقوله ناقض خبر المبتدا فان قلت المطابقة شرط بين المبتدا والخبر في التذكير والتانيث

قلت التقدير ههنا خروج الدابة التي تخرج من الدبر ناقض لان النقض بالخروج لا بنفس الدابة فانهم فان خرجت من اي الدابة العالي فان خرجت بعصره من راس الجرح او سقط اللحم لا ينقض لان عين الخارج من الجرح الحسا في عدم النقض والخارج من الدبر العالي ينقض الوضوء به • والمراد بالدابة الدودة انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة ما يدب على الارض وربما يتوهم ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فانه لا ينقض فيفسره بيانا لذلك • وقال الاتراري انما فسر الدابة بعد ان ذكرها بجملة ولم يقل ابتدا دودة تخرج لانه كره ان يغير اللفظ محمد ثم فسرها دفعا للتشنيع البعض بان الدابة وهي الفرس او الحمار كيف تخرج من الدبر او من راس الجرح وهذا لان الدابة في اصل اللغة اسم لكل ما يدب في الارض ثم قال الاتراري قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة اسم لما يدب على وجه الارض فلو لم يفسرها بها لكان لقايل ان يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الذباب في الجرح ثم تخرج فاما التي تنشا فيه فان منشاها من الدم وخروجها كخروج الدم فلينتقض بها الوضوء في غير السبيلين كما اذا خرج من السبيلين • وهذا وجه لكني وجدت بخط ثقة الى اخر ما ذكرنا نظر الاتراري الى اول الكلام من غير ان يستوفي ما قاله السغناقي • ثم شنع عليه بهذا التشنيع والبس له وجه لانه قال ويويد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الايمة السرخسي في تعليل هذه المسلة بعلتين في الجامع الصغير بعد ما ذكر خروجها من الجرح فقال بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لانها استحالت من العذرة فخروجها كخروج العذرة ولان الدابة التي تخرج من الدبر لا تخلو عن قليل بلة فالنظر الى العلة الاولى يجب ان لا ينتقض الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم تخرج لانها لم تستحل من العذرة • واما بالنظر الى العلة الثانية ايضا لانه قيد بالمسالة ويحتمل ان تخرج بغير بلة والدليل عليه ما ذكره في المحيط انه اذا ادخل العود في دبره وطرفه بيده ثم اخرجه ينظر فيه البلة وان لم تكن البلة فلا وضوء فاذا كان الامر كذلك كيف يوجه الاتراري سعة الفهم الموهم بقوله لان الذباب الداخل الى اخره فيطلق كلامه • ومسلة التفسير حتى يتوصل به الى التشنيع البارد • وقد اشار به الى الفرق بين السبيلين وقوله لان النجس ما عليها او على الدودة لا ايقاله ان المصنف ناقض في كلامه لانه قال فيما مضى لا يكون حدثا لا يكون نجسا وههنا قال لان النجس ما عليها لانا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على قول ابي يوسف رحمه الله وقال الاكمل ويجوز ان يراد اطلاق النجس على ما يخرج من الجوف بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الخروج بعض النجس • وقال الاتراري ويريد به حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه حينيذ ذاك النجس اللغوي • دليله حدث السبيلين دون غيرهما قلت هذا الكلام عجيب ممن قال نعم على فساده وذكر السغناقي هنا ثلاثة اجوبة منها علة تقدير الشرطية وهي لو كان ثمة نجس فهو ما عليها ورد عليه الاكمل فقال وهذا غير صحيح لان على تقدير الشرطية ان كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لانه نجس وحدث وذلك شي اي الذي عليها قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما شي اي دون غير السبيلين فان القليل ليس بحدث في غيرهما فاشبه الجشا والفسا هذا لف ونشر فان قوله الجشا يرجع الى القليل على الدودة من غير السبيلين • وقوله والفسا يرجع الى السبيلين والجشا على وزن فعال وقال الاصمعي كانه من باب العطاس

والبوال والدوار قلت هو مهموز اللام يقال جشى يجشى جشيه رجا والاسم الجشه مثال الهمزة والقا بالمد
ايضا على وزن فعال اسم من تابعوا فوا وهو مثل اللولوي والجشا صوت مع ريح يخرج من الفم
عند الشبع • والفسا ريح منتنه يخرج من الدبر بلا صوت • وربما يكون للجشا منتنة ايضا
لكثرة الامتلا وفساد المعدة بخلاف الريح الخارج من القبل ش اي من قبل المراة والذكر
لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المراة مفضاة ش اي التي صارت سبيلاها واحد
وفي الكافي المفضاة هي التي اتحد بولها وغايطها وخرجت من قبلها ريح منتنه وفي البدايع وهي
التي صار مسلك البول والوطي واحد فيستحب لها الوضو احتياطا لاحتمال خروجها من الدبر
فيكون فسا ولا يجب لانها كانت على الوضو بيقين ولا يزول الا بيقين مثله فان قلت ينبغي ان
يجب الوضو في الريح مطلقا كما قال الش نفي لعموم قوله صلى الله عليه وسلم حين سيل عن الحدث
الحدث ما يخرج من السبيلين والعبرة في النصوص بعموم النص لا بمعناه قلنا عن محمد انه يجب
الوضو ومن المشايخ من قال في المفضاة اذا كان الريح منتنا يجب الوضو وما لا فلا والدودة
الخارجة من قبل المراة بمنزلة الريح على الخلاف المذكور والخارج من ذكر لا وضو فيها والخارجة
من الفم قيل لا ينقض وكذا الخارجة من الانف والاذن لا ينقض الوضو قلت ينبغي ان يكون عدم
النقض عند عدم البلة فافهم ثم اعلم انهم اختلفوا في ان عين الريح نجس او متنجس لمن قال بنجاسة
عينها قال ينجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت
بثوب مبتل فانه لا يتنجس لها وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر فايدة اخرى وهي
ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا وتزوجت باخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحل للاول ما لم
تحبل لاحتمال ان الوطي كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوايد الظهيريه فان قشرت نفطة انما
ذكرها بالالف لانها من فروع المسايل السابقة والنفطة بالحركات الثلاث في نونها بثر يخرج
بالبدن ملان ما من توهم انتفطه فلان اي امتلا فقيامه النفطة اذ اقشرت فسال منها ما او صديد
وغيره سمي القيح ان سال عن راس الجرح نقض الوضو وان لم يسل لا ينقض اراد ان لم يتجاوز عن راس
الجرح لا ينقض الوضو وان لم يسل لا ينقض ش اي هذه المسالة هي مسالة الخارج من السبيلين بالخلاف
المذكور فيها فيما تقدم وانما اعاد ها هنا وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج
ولان النا ... يذكر من قبل ما وما ها هنا ليعلم ان حكم الما حكم غيره وهذه الجملة ش اي الما والصديد
وغيرها نجسه لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يتزايد فيصير صديدا ثم يصير ما اشار بهذا الى
ان اللون الاصلي هو الحمرة فيصير دما ثم بالنضج يصير قيحا ثم يتزايد فيصير صديدا ثم يزداد النضج
فيزول صفرته فيصير ما وقال ابن الاثير القيح المدة يقال قاحت القرحة وتقيحت وقال الجوهري
القيح المدة لا يخالطها دم وقال ابن الاثير الصديد الدم والقيح وليس كذلك بل الصديد ما الجرح الرقيق
المختلط بالدم قبل ان تغلظ المدة تقول اصد الجرح اي صار فيه المدة قال الجوهري هذا ش
اي الذي ذكرنا من النقض اذا قشرها ش اي اذا قشر النفطة فخرج بنفسه ش اي فخرج الما والصديد
او القيح بنفسه بغير علاج من القاشر اما اذا عصرها المتوضي بفعله فخرج ش اي احد الاشيا
المذكورة بعصره ش اي بسبب عصره لا بنفسه لا ينقض لانه مخرج بعض المبتدا وليس بخارج والنقض
بسبب الخارج كما عرف وهذا الذي ذكره اختيار بعض المشايخ واختاره المصنف ايضا وقال اخرون

بعض

٧ عند وجود الملزوم ٢

بعض وقال الاكمل قال بعض الشارحين وهذا هو المختار عندي لان الخروج لازم الاخراج فلابد
من وجود اللازم وفيه نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته
غير قصدي ولا معتبر قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين الاتراري فانه قال في شرحه وقال
في العتابي والخلاصة لا ينقض وبعض مشايخنا على هذا وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط
فيه وان كان الرفق بالناس في الاول وتحقيقه من عندي ان الخروج لازم الاخراج الى اخر
ما ذكره وجه النظر ما ذكره وفيه نظر لان الثبوت اللازم مستلزم ثبوت الملزوم وكان ثبوت
الملزوم غير قصدي والاحتياط في كونه معتبرا الا من باب العبادة وفي النوادر وفي
العتابي عصر القرحة فخرج منها شي ولو لم يعصر لا يخرج لا ينقض • ولكن قال وفيه نظر وفي
الجامع للامام السرخسي اذا عصرها فخرج الدم بعصره فانه انتقض وهو حدث عمد كالعصد والحجامة
ولا يبني على صلاته • وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض **فصل** ش اي هذا فصل في بيان احكام
الغسل وقد بينا معناه لغة واصطلاحا واعرابا ايضا فيما تقدم والغسل بضم الغين اسم من الاغتسال
وبفتح الغين مصدر غسل يغسل من باب ضرب يضرب وبكسر الغين ما يغسل به من خطمي ونحوه
وقال ابن الاثير الغسل بالضم الما الذي يغتسل به كالاكل لما يوكل وهو الاسم ايضا من غسلته
ويقال الغسل بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي
تستعمله الفقها او اكثرهم وزعم بعض المتاخرين ان الفقها غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلط
هو في انكاره ما لم يعرفه وغسل بالضم اسم الاغتسال الذي يعم البدن كله ذكره الازهري
وقال عبد الحق وقد اولع الفقها باتباع المضموم على مثل الفاسد لا وجه له وانما قدم فصل الوضو
على الغسل لان الحاجة الى الوضو اكثر لان محل الوضو جز من البدن ومحل الغسل كله والجز قبل
الكل او اقتدا بكتاب الله تعالى ووقع على هذا الترتيب او لان الوضو وظيفة للحدث الاصغر
والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر مقدم على الاكبر بمعنى انه مقدمة الاكبر ثم ترتيب
الغسل عليه باعتبار ارتباطها ... تتعلقا بالبدن وفرض الغسل بضم الغين اي مفروض
الغسل كما هو كهذه الدراهم ضرب الامير اي مضروبه والوا وفيه اما للاستيناف واما للعطف
على قوله فرض الطهارة المضمضة والاستنشاق قدم تفسيرهما في فصل الطهارة وغسل سائر
البدن اي باقي البدن وغسل الشي عبارة عن ازالة الوسخ عنه باجرا الما عليه • والحاصل ان
فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة والاستنشاق وبه قال الثوري وابن سيرين والليث وابن عرفة
وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة وعند الشافعي هما سنتان فيه اي في الغسل وبه قال مالك
وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحكم وقتادة وربيعة ويحيى بن سعيد الانصاري
ورواية عن عطا واحمد في رواية وفي رواية اخرى وهي المشهورة انهما واجبتان فيهما وشرطان
لصحتهما وهو مذهب ابن ابي ليلى وحماد واسحاق وقال ابو ثور وابو عبيد وداود والاستنشاق
واجب في الوضو والغسل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن احمد وقال ابن المنذر وبه اقول لقوله
عليه الصلاة والسلام عشر من الفطرة هذا الحديث • رواه الجماعة الا البخاري ومسلم وابو داود وابن
ماجه في الطهارة والترمذي في الاستيذان وقال حديث حسن والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب
بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول

الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفا اللحية والسواك الا ان يكونا
المضمضة واخرج ابو داود وابن ماجه من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد عن عمار بن ياسر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص
الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالما والاختتان
ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه وشراح الكتاب المشهودين لم يذكر
احدا منهم هذا الحديث بجملته ولا ذكر رواه ولا كيف حاله والعجب من ذلك كله بينوه الغير
بقولهم قيل خمس منها في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق والسواك والمضمضة
والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم
الاظفار والاستنجا بالما وذكروا الفرق ولم يذكر في الحديث المذكور ولم يذكروا اعفا اللحية
وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث ابي داود قوله عشر من الفطرة مبتدا
وخبره فان قلت عشر كيف يكون وقع مبتدا قلت لانه اريد به العدد المعروف فيكون علما
فيقع مبتدا وقد علم ان العدد اذا اريد به المعدود فهو غير علم وهو منصرف كقولك
عندي سته لان المراد بهذه السته هو المعدود لا العدد ولان العدد ليس شيا يكون عندك
واذا اريد به العدد فيحتمل ان يكون سته من الدراهم او الدنانير او غيرها فاذا كان كذلك
يكون نكره واما اذا اريد به العدد المعروف يكون علما غير منصرف للعلمية والتانيث تقول
عن ضعف خمسة نعشرة ها هنا منصرفة لعدم التانيث ثم انه يفسر باسم جمع وهو نحو خصال
والمفسر بعشر خصال من الفطرة وقد علم ان عشر او اخواته اذا فسر باسم جنس او اسم جمع مونث
لا يقال بان نحو ثلاث من التمر وعشرين من الابل واذا كان المعدود مما ذكر ويونث بحال وعبد
ولسان نحو يذكره ويانيثه ثلاثة احوال وثلاثة احوال ربا الوجهين في اسم جنس واحد بالما
كيف ونخل فيقال ثلاث من البقر وثلاثة من البقر والفطرة السنة وقد بيله ان هذه العشرة
من سنن الانبيا عليهم الصلاة والسلام الذين امرنا ان نقتدي بهم واول من امرها ابراهيم
عليه الصلاة والسلام وكلمة من للتبعيض لان السنن كثيرة والاعفا من اعفا وثلاثيه عفى يقال
عفا عن الشي اذا كثر وزاد وكذلك عفى الزرع واعفا اللحية ارسالها وتوفيرها قوله والسواك
ش اي واستعمال السواك قوله وانتقاص الما بالقاف والصاد المهملة وقد فسره وكيع بانه
الاستنجا وقال ابو عبيد وغيره معناه انتقاص البول بسبب استعمال الما في غسل مذاكيره
وقيل هو الانتضاح كما في رواية ابي داود الاخرى وقال الجمهور الانتضاح نضح الفرج بما قليل
في فصل الفاتيل الصواب انه بالفا قال والمراد نضحه على الذكر من قولهم نضح الدم القليل وجمعها
نضض وقال النووي في شرح مسلم هذا الذي ذكره شاذ والصواب هو الاول قوله وحلق
العانة وغسل البراجم بفتح البا الموحدة والجيم جمع برجمه بضم البا وهي عقد الاصابع ومفاصلها
كلها وغسلها وضع في رواية ابن عباس رواه ابو داود وعنه انه قال الخمس كلها في الراس وذكر فيها
الفرق ولم يذكر اعفا اللحية والساون بالسكون مصدر من فرق شعره اذا جعله فرقتين وقد انفرق
شعره في مفرقه وهو وسط راسه واصله من الفرق بين الشيئين وفي المطالع وكانوا يفرقون
بالتخفيف انتهى وقد شددها بعضهم ثم اعلم ان الحديث المذكور وان كان مسلم قد اخرجه نقد

فيه بن المنذر وعلتين احدهما من جهة مصعب فانه قال النسائي فيه في سننه منكر الحديث وقال
ابو حاتم ليس بقوي ولا يحمد وقد رواه النسائي ان سليمان التيمي رواه عن طلق بن حبيب عن ابن الزبير
مرسلا هكذا رواه النسائي في سننه ولاجل هاتين العلتين لم يخرجه البخاري فلم يلتفت مسلم
اليهما لان مصعبا عنده ثقة والثقة اذا اوصل حديثا يقدم وصله على الارسال اي من
السنة هذا تفسير الفطرة وليس من الحديث وللفطرة معان بمعنى دين الاسلام وبمعنى
الخلق وبمعنى الاختراع والابتداع وقال الخطابي فسرها اكثر العلما بالسنة وقال ابن
الصلاح هذا فيه اشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه ان اصل
سنة الفطرة او اراد بها حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقال النووي تفسيرها
بالسنة هو الصواب ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار وذكر منها اي من الفطرة التي هي
السنة المضمضة والاستنشاق وبهذا اي ولاجل كونهما من السنن كانتا سنتين في الوضو
عنده وعندنا ايضا وعند احمد فرض في الوضو والغسل جميعا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي اغسلوا ابدانكم على وجه المبالغة والجنب يستوي فيه
الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب يقال
اجنب يجنب اجنابا والجنابة الاسم وهي في اللغة البعد وسمي الانسان جنبا لانه نهي ان يقرب
مواضع الصلاة ما لم يتطهر وقيل لمجانبته الناس حتى يتطهر قال الجوهري يقول اجنب الرجل
وجنب ايضا بالضم قلت الجنب صفة مشبهة وهو الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني
ويجمع على اجناب وجنبين قوله فاطهروا صيغة امر الجماعة اصله تطهروا فلما نقل الادغام
قلبت التا طا فادغمت في الطا واجلبت الوصل ومعناه تطهروا ابدانكم قال الاتراري في شرحه
قوله امر بالاطهار فكان نسخته كانت هكذا ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امرنا بالتطهير
ثم شرحه بقوله قوله امرنا بالاطهار بضم الهاء لان اصله تطهر فادغمت التا في الطا فعرف المخرج
فجي بهمزة الوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهروا قلت قال الشيخ التي سهاه غسلها هكذا
ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ما يتعذر الى اخره فان كان
الذي نقضته هو لفظ المصنف يكون قصده الاشارة الى ان قوله فاطهروا من باب التفعيل
لا من باب الافتعال ليدل على التكلف والاعمال ومعناه ان الفاعل يعاني ذلك الفعل ليحصل
معانا مه ليحمع ويصير معناه استعمل الخاتمة وحلف نفسه اباها ولذلك استعمل الصبر بالتكلف
ثم شنع الاتراري ها هنا بقوله وبعض من لا خبرة له ولا دربة يعبر بالاطهار وربما ذلك لا
يجوز لما انه من العربية المصنف سوى من عهدته قلت هذا التشنيع بارد وهو تشنيع من لا خبرة
له في قواعد العربية لان الاطهار والذي قراه ذلك المشنع عليه من باب الافتعال لان اصله
الاطهار فقلبت التا طا وادغمت الطا في الطا على ما هو القاعدة وهذا الباب ايضا يدل على
التكلف والاعمال ما ليس في كسب فلذلك قرن ما اكتسبت بكلمة على وكسبت بكلمة اللام ثم قوله
والمصنف يروى من عهدته انه امر ومن تشنيعه بغير وجه لان الذي قراه بالاطهار هل اثرك
خطبة او ذكر خلاف ما تقتضيه القواعد وخالف المصنف بغير وجه حتى يراعه المصنف

وهو امر بتطهير البدن اي قوله تعالى فاطهروا امر بتطهير سائر البدن في حق الجنب حتى يجب
عليه المضمضة والاستنشاق وايصال الما الى باطن البشرة وتحريك الخاتم وقد روى ابو داود
والترمذي وابن ماجه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وقوله البشرة هي ظاهر الجلد فيجب
غسل جميعها وبهذا احتج اصحابنا على فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل وشنع
الخطابي هاهنا على اصحابنا وقال زعم من يحتج بفرضية المضمضة من الجنابة اذ داخل الفم
من البشرة وهذا خلاف قول اهل اللغة لان البشرة عندهم ما ظهر من البدن وداخل الفم والانف
ليس منها قلت ليس كذلك فان اصحابنا احتجوا بفرضية الاستنشاق في الجنابة بقوله عليه
الصلاة ان تحت كل شعرة جنابة وفي الانف شعور واما المضمضة فلان الفم من ظاهر البدن بدليل
ان لا يقدح في الصوم فيطلق عليه ما يطلق على البدن فهذا الاعتبار الفرضية لا باعتبار
ما قاله الخطابي ثم استثنى من ذلك ما يتعذر ايصال الما اليه من البدن بقوله الا ان ما يتعذر
ايصال الما اليه خارجا عن قضية النص اي مقتضى النص وهو يتناوله لجميع البدن لان البدن
اسم للظاهر والباطن سقط لاجل التعذر وفي امكان غسله لان التكليف بالبسر في الوسع مستحيل
كما يسقطه الظاهر اذا كان به جراح او عدم الما والانف والفم يمكن غسلهما لانهما يغسلان عادة
وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا في النجاسة الحقيقية فيتناولهما الامر واما العينان فيتعذر
الما فيهما والعسر منفي كالتعذر لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وفي غسلهما من الحرج
ما لا يخفى هذا الا ينفسد اذا اكتحل بالكحل النجس وروى ابو داود والترمذي عن محمد ابن
سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر
وانقوا البشرة ويروى فاغسلوا العرق فوق الانف شعره وكبره وفي الفم بشره قال ابن الاعرابي
البشرة الجلد الذي يقي اللحم من الاذى وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
من ترك موضع شعرة لم يصبه الما فعل كذا وكذا في النار ثم عاديت شعري قال فلذا كان
يجز شعره رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن وروى الدارقطني عن ابن سيرين عن
النبي صلى الله عليه وسلم من ترك موضع شعره قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستنشاق
من الجنابة وروى ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما اذا امر المضمضة والاستنشاق ان كان جنبا
اعاد المضمضة والاستنشاق واستانف الصلاة فدل على ان مس في الجنابة بخلاف
الوضوء جواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء لان الواجب فيه اي في الوضوء غسل الوجه
لجميع البدن والمواجهة فيهما اي محل المضمضة منعدمة اي معدومة واهل التصريف
يحملون العدم مطاوعا لان الفعل للمطاوعة وهو مختص بالعلاج والتاثير وصوابه معدومة
والمراد بما روي حالة الحدث جوابا عن حديث الشافعي حمله على الوضوء اي المراد منه كونهما
سنتين في الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء
لم يبين احد من الشراح اصل هذا الحديث وانما قال الاترازي وتبعه الاكمل بدليل ما روى عن ابن
عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انهما فرضان في الجنابة نفلان
في الوضوء ولفظ الاكمل سنتان في الوضوء وقول السروجي واما قول صاحب الهداية بدليل قوله

عليه الصلاة والسلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء فلا يعرف قلت روى الدارقطني
ثم البيهقي في سننهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن محمد الحلبي عن يوسف بن اسباط عن
سفيان عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة ورواه الحاكم في المستدرك ولفظه قال جعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة وقال الحاكم في المستدرك
في الرجل بركة بن محمد الحلبي يروي عن يوسف بن اسباط احاديث مرفوعة وقال الدارقطني
حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي رواه الثقات عن سفيان
الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين مرسلا وقال الشيخ تقي الدين في الامام وقد روي هذا
الحديث موصولا من غير حديث بركة اخرجه الامام ابو بكر الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا
علي بن محمد بن يحيى بن مهران العراقي حدثنا سليمان بن الربيع النهدي حدثنا همام بن مسلم حدثنا
سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم المضمضة والاستنشاق ثلاثا للجنب فريضة قال الدارقطني غريب تفرد به
سليمان بن الربيع عن همام وروى الدارقطني البيهقي من طريق الدارقطني بسنده عن ابي حنيفة
عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت عجرد عن ابن عباس فيمن نسي المضمضة والاستنشاق قال
لا يعيد الا ان يكون جنبا وجوابه اخرجها استدل به الشافعي ان الجنابة تفرض عنده وكذا
ايصال الما وهو الاستنجاء عنده لكن جواب له عنها فهو جواب كذا في المضمضة والاستنشاق
فروع جنب اغتسل ولم يتمضمض الا انه شرب الما هل يقوم الشرب مقام المضمضة اجاب
الفضلي وقال نعم وقال الفقيه ابو جعفر ان بلغ البلل نواحي الفم كما يبلغ به تمضمضا يجوز وما
لا فلا وقيل اذا كان الرجل عالما او مصريا لا يجوز لانه شرب على وجه السنة مص مصا وان
كان غير عالم او بدويا يعب عبا فيصل الما جميع فمه فيجوز لان الجنابة تحولت الى الما فطهر الفم
بشرب الما النجس والا لا يجب عليه ادخال الما داخل الجلدة لانه خلقه له هو المختار وسنته اي
سنن الغسل م ان يبدا المغتسل ش اي من يريد الاغتسال من قبيل قوله تعالى فاذا قرات القران
فاستعذ بالله اي اذا اردت ان تقرا القران والمعنى من شرع في الاغتسال فيغسل يديه م بنصب
اللام عطفا على قوله ان يبدا والفا للعطف وقال السروجي الفا للتفسير قلت ليس في قوله ان يبدا
ابهام حتى يفسره على ما لا يخفى وفرجه بالنصب ويغسل فرجه والفرج يتناول القبل والدبر م ثم
يزيل النجاسة ان كانت على بدنه ش وقع في بعض النسخ ويزيل نجاسته ان كانت على بدنه
بواو العطف وتنكير النجاسة قال العتابي قيل والاصح ان يقال ويزيل نجاسة لان حرف التعريف
لا يخلو اما ان يراد به العهد او الجنس لا يجوز الاول لان قوله ان كانت بكلمة الشك يا باه لان العهد
يقتضي التعين اما ذكرا او علما ولا يجوز الثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال واقل النجاسة
التي ليس دونها اقل وهو الجز الذي لا يتجزى غير مراد لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد
باصابة الما وهذا الذي ذكره لا يزداد عند اصابة الما الما انه ذكر الامام الوبري في الجامع
الصغير قال وفي النوادر عن ابي عصمة لو اصابت النجاسة مثل رووس الابر ثم اصابت ذلك
الموضع لم يتنجس قلت هذا الذي ذكره منقول عن الامام حميد الدين الضرير في شرحه قال العتابي

قلت الا ان الرواية بالالف واللام ثبتت في النسخ فوجهه ان يحمل الالف واللام على تحسين النظم
من غير اعتنا بتعريف الجنس وتعريف العهد فكان سعي على معنى التنكير نحو قوله تعالى كمثل الحمار
يحمل اسفارا وقوله تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها وحيث وصفها بالجملة الفعلية لتعلقها
على معنى التنكير فكان من قبيل قول القايل ولقد امر على اللئيم يسبني وقال بعض الشارحين ويماشيه
التنكير اذا انحصر اللام في التعريفين ولم يذكر لكم يجوز ان يكون اللام لتعريف الماهية. قلت
بعض الشارحين الشيخ قوام الدين فانه قال في شرحه قال الاكمل ليس هذا بشي لان الماهية
من حيث هي لا توجد في الخارج واما ان توجد في الاقل او في غيره وذلك فاسد لما مر وقال حافظ
الشريعة ويزول النجاسة بدون الالف واللام اولى لانها عسيت ان تكون وعسيت ان لا تكون فذكرها
مستوية اولا ثم ذكر وجه الاولوية كما ذكرنا. قلت هذا كله علق منهم لان مثل هذا اذا وقع في
الكتاب او في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو افصح الخلايق مستعمله وفي غيرهما
توقف على الصواب وان وقع على غير منهج الصواب يعدل بالصواب م ثم يتوضا وضوءه للصلاة. ش
بالنصب عطف على ان يبدا اي مثل وضوءه للصلاة انما قاله هكذا كيف لا يتوهم انه يريد به غسل
اليدين الى المرفقين لانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر
وقيل احترز به عما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضا ولا يمسح راسه لانه لا فايدة
فيه لوجود اسالة الما من بعد وذلك يعدم معنى المسح بخلاف ساير الاعضا لان التسييل هو الموجود
فلم يكن التسييل من بعد مفوتا ماله. فان قلت لم يعلم من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة او واجب
قلت غير واجب عندنا وقيل يحل الوضوء في الغسل كالحايض اذا اجنبت يكفيها غسل واحد ومنهم من
اوجبه اذا كان محدثا قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء والغسل في الجنابة المجردة بان يا[تي]
الغلام او البهيمة او لف ذكره بخرقة فنزل وفي احد قولي الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث
وفي قوله الاخر يقتصر على الغسل لكن يلزمه ان ينوي الحدث والجنابة وفي قوله وفي قول يكفي نية
الغسل. ومنهم من اوجب الوضوء بعد الغسل وانكره علي وابن مسعود رضي الله عنهما وعن عايشة رضي
الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوضا بعد الغسل رواه مسلم والاربعة الا ان
رجليه يعني يوخر غسل رجليه لان في حديث ميمونة رضي الله عنها قالت ما بال هكذا ثم تنحى عن مقامه
ذلك فغسل رجليه وهذا يقتضي تاخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء وبعضهم اجاز التكميل ومنهم
الشافعي تظاهر حديث عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة
بدا فغسل رجليه يديه ثم يتوضا كما يتوضا للصلاة ثم يدخل اصابعه في الما فيخلل بها اصول شعره
ثم يفيض الما على جلده كله رواه البخاري ومسلم والعجب من الشافعي كيف اختار التكميل فان في حديث
ميمونة النص على تاخير غسل الرجلين وحديث عايشة مطلق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيد
في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو نقض لاجله والحديثان صحيحان وليس فيهما كلام فان
قلت كيف التوفيق بين الروايتين عندنا قلت قول عايشة رضي الله عنها ارجح لطول الصحبة
والضبط في الحديث وفي شرح الوجيز كلاهما سنة والكلام في الاولى وفي المجتبى والاصح انه ان لم يكن في
مستنقع الما يقدم وبه ورد وهو التوفيق بين الروايتين وفي المبسوط انما يوخر غسلهما اذا كانا في حتى لو
كان على حجر او لوح او اخر كما ذكره في المتن على ما ياتي ثم يفيض الما على راسه وعلى ساير جسده ثلاثا ثم [illegible]

بالنصب

بالنصب عطفا على قوله ثم يتوضا قوله وساير جسده اي باقي جسده قال ابو منصور الازهري
وفي تهذيب اللغة اتفقوا على معنى ساير الباقي وقال ابن الصلاح ساير بمعنى الجميع مردود عند
اهل اللغة معدود من غلط العامة واشباهها من الخلاصة ولا يلتفت الى قول الجوهري ان ساير
بمعنى الجميع وانه ممن لا يقبل قوله فيما ينفرد به. وقال السروجي قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان
الديلمي وقد اخذ منهن اربعا فارق ساير هن يعني ان يكون الساير بمعنى الباقي دون الجميع للنسا
هذا يويد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط فيه في موضعين احدهما في تفسيره بالجميع
الثاني في ذكره في سير وحقه ان يذكر في باب المهموز المعنى لانه المستقبل المعنى سال بانه من
السول الذي هو مهموز العين يعني البقية قلت يا مله والجوهري لم ينفرد به وقد وافقه ابو منصور
الجواليقي في شرح ادب الكتاب انه بمعنى الجمع وانكر ابو علي ان يكون الساير من السور بمعنى البقية
لانها بعض الاقل والساير يقتضي الاكثر لان الساير لما كثر والبقية لما قل وقال ابن سري من جعل
سايرا من ساير يجوز ان يقول يعنيه ساير القوم اي الجماعة التي يسير فيها هذا الاسم كما قيل
شعر: ثرب العالمون حبك طبعا. فهو فرض في ساير الاديان. اي في جميع الاديان
ثم قال السروجي كون الساير لما كثر لا يمتنع ان يكون من السور ويكون قد غلب في السور الخاص وهو
الغالبة من الشي والكثير كالجمع والبقية ايضا في القليل ما نقله لانها فضله من حي يقوله ذهبت رند
وبقي القوم بعده قلت ذكره ايضا عاد في الغاب في ساير مهموز العين ثم قال وساير القوم بقيتهم
وليس معناه جماعة الناس كما زعم من قصر في اللغة باعن فرضا بعني احسار الغرايب ونابعه وهو
مبني من السور كما ان السور البقية والفضلة فكذلك الساير الباقي في العاص قوله ثلاثا يحسو على
انه صيغة بمصدر محذوف اي ثم يفيض الما فيضا ثلاثا اي ثلاث مرات. وكيفية الافاضة ان
يفيض الما على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على راسه وساير جسده ثلاثا قاله الحلواني وقيل
يبدا بالراس ثلاثا ثم بالراس ثم الايمن ثم الايسر وقيل يبدا بالراس كما اشار اليه القدوري وهكذا قالا في كتب
اصحاب الشافعي. ثم يتنحى من ذلك المكان اي ثم يتحول من المكان الذي اغتسل فيه فيغسل رجليه
بنصب اللام هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم حديث ميمونة
اخرجه الايمة الستة في كتبهم مطولا ومختصرا عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال حدثتني
خالتي ميمونة ادنيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين او ثلاثا
ثم ادخل يده في الانا ثم افرغ على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكه دلكا شديدا
ثم توضا وضوءه للصلاة ثم افرغ على راسه ثلاث حثيات ملا كفه ثم غسل ساير جسده ثم تنحى
عن مقامه ذلك فغسل رجليه ثم اتيته بالمنديل فرده وفي رواية النبي صلى الله عليه وسلم وضوءه
للجنابة وفي الترمذي غسلا وفي بعض طرقه بالحايط وفي رواية ذلك يده بالحايط او الارض وفي رواية فاتيته
بخرقة فلم يردها وفي غيرها رواية الترمذي فجعل ينفض الما بيده قوله غسله بكسر الغين وهو
ما يغتسل به قاله في الامام وقال غيره بضم الغين وهو الما الذي يغسل به قولها وضوء الجنابة بفتح
الواو قوله ثلاث حفنات جمع حفنة وهي ملا الكف وفي رواية عايشة رضي الله عنها ثلاث
حثيات اي ثلاث غرف وهو جمع حثية وفي رواية ثلاث غرفات وحاصل ثلاث غرف فالغرفات جمع
غرفة بالفتح والغرف جمع غرفة بالضم وقد مر بهما وفي الحديث دليل على استخدام الزوج لزوجته

وفيه تأخير الرجلين عن اكمال الوضوء وروي عن مالك ان اخر غسل الرجلين فيه استأنف الوضوء
وعند ابي ثور يلزم للجمع بين الوضوء والغسل واستدل بعضهم برده عليه الخرقة على انه لا ينشف
اعضاء الوضوء ولا دليل فيه لانه يحتمل ان يكون ذلك بمعنى في الخرقة او غير ذلك وقد كرهوا
نفض اعضاء الوضوء ولا فرق بين الوضوء والغسل وتمسكهم لا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان
وهو حديث ضعيف وقد ذكرناه فيما مضى واما يؤخر غسل الرجلين لانهما في مستنقع الماء اي في
مجتمع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل اي غسل الرجلين حينئذ حتى لو كان على اللوح لا يؤخر لعدم
الماء المستعمل حينئذ وينبغي ان يكون التعليل على رواية كون الماء المستعمل نجسا وانما يبدأ الغسل
بازالة النجاسة الحقيقية الظاهر انه اراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهي المني
الرطب قالت ميمونة رضي الله عنها قالت في الحديث المذكور ثم افرغ على فرجه وفي رواية وما
اصابه من الاذى وفيه دلالة على نجاسة الماء قيل هذا تكرار لانه ذكره اولا وليس كذلك لانه
ذكره ههنا لبيان التعليل لان هذا الكتاب كالشرح على القدوري كيلا تزداد اي النجاسة
ان كانت باصابة الماء ان كانت باصابة الماء لان الماء اذا اصاب النجاسة تنبسط وتنتشر فتزداد
عليه العمل وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل والضفائر جمع ضفيرة وهي العقيصة
والضفر بفتح الضاد المعجمة وسكون الفاء نسج الشعر عرضا وتحريك الفاء خطأ بمعنى المضفور والمضفور
مثله وضفرت المرأة شعرها ولها ضفيرتان وضفران اي عقيصتان لتوسعة هذا الجمهور ولا يلزمها
نقضها الا ان يكون ملبدا ملتفا لا يصل الماء الى اصوله فيجب نقضه وقال النخعي يجب نقضها
على كل حال وقال احمد يجب في الحيضة دون الجنابة وقيل في تخصيص المرأة اشارة الى ان حكم
الرجل خلافها وفي المبسوط اذا ضفر الرجل شعره كما تفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال
الماء الى اثناء الشعر فظاهر الحديث انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه يجب والاحتياط ايصال
الماء وقال الشافعي يجب نقضه اذا كان الماء لا يصل الى باطنها الا بالنقض وبل الشعر وان وصل بدون
النقض فلا حاجة اليه وعن مالك انه لا يجب نقض الضفائر ولا ايصال الماء الى منابت الشعر
الكثيفة وماتحتها لدفع الحرج وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعر عقاصها اختلاف
المشايخ فان قيل في النساء ان لا يذكرن لاهتمي حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القرآن حتى شكون نزل
ان المسلمين والمسلمات اجيب بان الحكم اذا كان مخصوصا بهن يذكرون لهذه المسألة وكان ذكر
مسئلة المحاذات ثم انهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لهن الحلق وشرع لهن القصر في الحج
اذا بلغ الماء اصول شعرها لحصول المقصود حتى اذا لم يبلغ فعليها النقض لقوله عليه الصلاة والسلام
لام سلمة رضي الله عنها اما يكفيك اذا وصل الماء اصول شعرك ام سلمة احدى زوجات النبي صلى الله
عليه وسلم واسمها هند بنت ابي امية بن ابي حذيفة بن المغيرة المعروف بزاد الراكب والحديث
اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث عبد الله بن رافع مولى موسى بن سلمة عن ام سلمة رضي الله
عنها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر رأسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما
يكفيك ان تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهري او قال فاذا انت قد طهرت
فان قلت هذا خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله تعالى فاطهروا قلت الشعر ليس من كل وجه
بدل الامر بالتطهير للبدن اولا انما مواضع الضرورة سببا مستثنا كداخل العينين وليس عليها

اي على المرأة بل ذوائبها هي جمع ذؤابة وكان الاصل في الجمع ان يقال ذآئب لان الالف التي في
ذؤابة كالالف التي في رسالة فحقها ان يبدل منها همزة ولكنهم استثقلوا ان يقع الف الجمع بين الهمزتين
فابدلوا من الاولى واوا واصل ما دونه دال معجمة وهمزة وما هو الصحيح اخترته عملا بما روي من
وجوب البل والعصر ثلاثا رواه الحسن عن ابي حنيفة قال انما تبل ذوائبها ثلاثا مع عصر
كل بلة فيبلغ الماء شؤونها والاصح انه غير واجب ولهذا قال هو الصحيح لان فيه حرجا بخلاف اللحية
لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها وفي المحيط يجب ايصال الماء الى اثناء اللحية وشعر الرأس كاصولها
ولذا يجب عليها ايصال الماء الى اثناء شعرها اذا كان منقوضا ذكره ابو جعفر الهندواني وان
وان تنقضه وقيل يجب ايصال الماء الى اثنائه لقوله عليه الصلاة والسلام فبلوا الشعر والصحيح
عدمه لحديث ام سلمة واخرج مسلم عن عبيد الله بن عمير قال بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله
بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو
يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن افلا يامرهن ان يحلقن رؤوسهن فقد كنت اغتسل انا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على رأسي ثلاث افراغات وفي
المبسوط وغيره بلغها عن ابن عمر وليس بصحيح وانما هو العبادلة وفي الخلاصة في شعر الرجال يفرض ايصال
الماء الى المسترسل وايصال الماء الى البشرة وذكر الفقيه ابو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي ان
يدخل اصبعه الى سرته ويبالغ في ايصال الماء الى ما ظهر من بدنه فان لم يفعل فان علم انه وصل الماء اليها
اجزأه والا فلا قال في القدوري والمعاني الموجبة للغسل اي العلل التي توجب الغسل واختار لفظ
المعاني لكون العلل تكون من الفاظ الفلاسفة فكره العلماء استعمالها وقد تقدم هذا فيما مضى
ورد هذا بان الاصوليين من اهل السنة استعملوا لفظ العلة والمعلول في كتبهم كما قالوا في الاستطاعة
للمعلول وفي تخصيص العلة وقسمها الى ما هو علة اسما ومعنى وحكما واسما وغير هذا فان كان استعمال
هذا اللفظ مما يجب فينبغي ان يجتنب في جميع المواضع ولكن الاولى ان يقال انما استعمل لفظ المعاني
اتباعا للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى
معان ثلاث اراد بها العلل ولهذا المرمات بالباء وقال الاترازي قال بعض الشارحين هذه معان
موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف موجبة قلت اراد به
العتابي فانه قال في شرحه في هذه المواضع هكذا ثم قال الاترازي لا شك ان معنى قوله المعاني الموجبة
للغسل ان الغسل يجب لهذه المعاني على طريق البدل على معنى ان اي معنى من هذه المعاني اذا
وجد يجب به الغسل فاذا ان يجتمع العلة والمعلول بلا نقض فلا دفع والذي قاله الشارح انما يتوجه
اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ولم يقصد المصنف بالوجود حتى يورد مثل
ما قاله والتحقيق في هذا الكلام ان العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها واسم الموجب للحكم هو الله
تعالى الا ان ذلك الايجاب غيب عنا في حقنا وجعل الشرع الاسباب التي يمكن الوقوف عليها علة لوجوب
الحكم في حقنا تيسيرا علينا ثم ان هذه العلل الثلاث موجبة للجنابة والجنابة موجبة للغسل فيكون
المعاني الموجبة علة العلة فكان الحكم يضاف الى العلة يضاف الى علة العلة وذكر في مبسوط شيخ الاسلام
ان سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة واجاب الاكمل عن هذا بقوله ورد بان الغسل
يجب اذا وجد احد المعاني سواء وجدت ارادة ام لم توجد قلت هذا جواب الاترازي في شرحه ثم قال الاكمل وفيه نظر

المذكورة … الارادة

ولم يبين وجه ذلك قلت وجه ذلك ان فايدة الوجوب الى الاداء لهذا المعنى وقيل السبب الجنابة
قال الاكمل واورد عليه الحيض والنفاس ولو زيد عليه او في معناها لاندفع قلت هذا الايراد
ايضا للابرازي وجواب عنه ايضا وعند عامة المشايخ سبب وجوب الغسل الجنابة او الصلاة
او ارادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة اما اضافة الحكم الى الشرط فان الحدث والجنابة شرايط
وجوب الوضوء والغسل واما باعتبار ان بعضهم جعل الجنابة سببا لوجوب الغسل ولهذا ذكر
في الكافي ويجب عند مني ذي دفق وشهوة فان سبب الوجوب الغسل فان الحكم يجب عند الشرط
بالعلة لا بالشرط فاضافة الوجوب الى الشرط مجاز كما يقال صدقة الفطر وقال تاج الشريعة
هذه المعاني صحبة البدين لا موجبة للاغتسال بل يجب الاغتسال بارادة الصلاة لكن عند
تنجس البدن بخروج النجاسات سنية وكانت شرطا بها فيعير البدن قابلا بوصف التطهير والوصف
يثبت به محلة الحكم شرطا فان المحال شروط فما يثبت به المحلية يكون شرطا ايضا فيكون اضافة
الوجوب مجازا او قيل هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة الجنابة كما في قوله عليه الصلاة والسلام
شرا القريب اعتاق انزال المني ماء ابيض خاثر رائحته مثل رائحة الطلع ينكسر به الذكر ويتولد
منه الولد على وجه الدفق والشهوة وهذان نيد لك لوجوب الغسل بخروج المني وسوا كان نزول
المني من الرجل والمراة وسوا كان في حالة النوم او اليقظة فان قيل لخروج المني من النايم يوجب
الغسل وان لم يكن فكيف شرط المصنف الشهوة قلت كان القياس ان لا يجب لكنهم استحسنوا فاجابوا
لان الظاهر خروجه بالاحتلام قال الاكمل قيل هذا اللفظ باطلاقه مستقيم على قول ابي يوسف
لاشتراطه الدفق والشهوة حالة الخروج ولا يستقيم على قولهما ما اشترطا الدفق عند الخروج حتى
قالا يجب الغسل اذا زال المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق قلت اخذ هذا من العتابي
وكذا قال الابرازي في شرحه قال بعض الشارحين ثم ذكره ثم قال فاقول ليس كذلك بل هذا
مستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد يجب الغسل عند الجميع واما
الايراد ورد فانه مستقيم على قولهم الى اخره ثم قال ولكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته
عندهما في موضع بيانها بما بين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد الى اخره بعض بيان قلت من
المعني عن الوصف ان يبين جميع ما يتعلق به المسالة التي هو في صددها ولا التزم ذلك وعند
الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل يعني سوا كان بشهوة او بغير شهوة مثل ما اذا حمل حملا
ثقيلا او سقط من مكان مرتفع او نحو ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام الماء من الماء الحديث رواه
مسلم وابو داود من حديث ابي سلمة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الماء من الماء ولفظ مسلم انما الماء من الماء اي الغسل من المني اي وجوب استعمال الماء بسبب خروج
الماء من الكتبة ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب وهو الامر في كذا قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا وهو يتناول الجنب وهو صريح في تناوله اياه والجنابة في اللغة الى اخره ليس كذلك لان الجنابة
في اللغة وهو اسم اسلامي لان فيها تجنب المسجد والصلاة وقراة القران حتى تغتسل وفي اللغة
البعد قال الله تعالى فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون اي عن بعض وسمه عن بعض بمعنى الاجنبي
والقريب جنبا لبعد الاجنبي عن القرابة والغريب عن وطنه قلت يجي الجنابة في اللغة بمعنى البعد
لا يمتنع مجيها ايضا بمعنى خروج المني على وجه الشهوة كما قاله المصنف وقال في جنب الرجل

استحسنوا فاوجبوا

الايهام

اجانبه

اجانبه تبعدان قال اجنب الرجل في بني فلان يجنب جنابة اذا نزل فيهم غريبا فهو جانب والجمع جناب
في الاول بكسر النون والثاني بفتح النون وقال ايضا رجل جنب من الجنابة يستوي فيه الواحد والجمع
والمذكر والمونث وقال العراقي في ديوان الادب اجنب الرجل اذا اصابته الجنابة بضم الهمزة
وكسر النون فهذا كله يدل على ان لفظ الجنابة مستعمل في اللغة لمعان كثيرة واختلف المشايخ
في لفظ الجنب وقال الزجاج انه مصدر ولهذا افرد في الجمع وتبعه الابرازي في احكام القران
وكذا ذكره بن مالك في شرح الكفاية فانه قال المصدر يجي على وزن فعل الجنب وقال الزمخشري
هو اسم اجري مجرى المصدر الذي هو الاجناب وذكره بن الحاجب في باب الصفة المشبهة وقال
بن عصفور لم يجي فعل في الوصف الا الجنب ومشكل اجنب الرجل اذا انقضى شهوته من المراة لم يحرر واحد
من الشراح هذا الموضع كما ينبغي بقوله اجنب الرجل بضم الهمزة وكسر النون كما ذكرنا الان عن الغاولي
واما اجنب بفتح الهمزة وفتح النون بمعناه دخل في الجنوب وقوله من المراة وقع اتفاقا لو قوع عن
المحتلم وقيل ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فان باصرها لا يسمى جنبا والحديث محمول على الخروج عن
شهوة هذا الجواب عما قاله الشافعي رضي الله عنه في الحديث الذي استدل عليه وهو قوله عليه الصلاة
والسلام الماء من الماء وجه حمله على الخروج عن شهوة التوفيق بين الادلة فانه روي عن حصين بن
قبيصة عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري قال فذكرت ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم او ذكر له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل فاذا رايت المذي
فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة فاذا فضخت فاغتسل اخرجه ابو داود واخرجه البخاري
ومسلم من حديث محمد بن علي وهو بن الحنفية عن ابيه بنحوه مختصرا واخرجه النسائي والترمذي
وبن ماجه من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رضي الله عنه وقال الترمذي هذا حديث
حسن صحيح واخرجه احمد ولفظه اذا حذفت الماء فاغتسل فاذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل والحذف
الحذف والرمي وذلك يكون مع الدفق والمسلسل الحذف ما خلوا الذال المعجمتين والفضخ بالفاء والضاد
والخاء المعجمتين الدفق والرمي وهذا الحديث مقيد وحديث الماء من الماء مطلق والحادثة واحدة فيحمل
المطلق على المقيد كذا قال في المفيد والمزيد قال في الزكاة والشافعي ممن اخذ حمل المطلق على المقيد
وان كان في الحوادث وقد خالف اصله وجه اخر وهو ان قوله الماء من الماء عام يتناول المني والمذي والودي
ولم يكن اجرا وورد على العموم بعدم وجوب الغسل في المذي والودي بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل
على حال الشهوة بحديث ام سلمة انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان الله لا يستحيي من
الحق هل على المراة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رات الماء فقالت لها ام سلمة فضحكت النساء اخرجه
البخاري ومسلم من حديث ام سلمة واللفظ للبخاري في الطهارة وله الفاظ عندهما ورواه مسلم من حديث
انس عن ام سليم وفي حديث عايشة رضي الله عنها ان امراة سالت ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية
امام الحرمين والغزالي والروياني وغيرهم ان ام سليم جدة انس رضي الله عنها وغلطهم بن الصلاح والنووي
ووقع في الوسيط من كتب الشافعية ان القايل فضحت النساء عايشة وغلط بعض الناس ولم يصب
في ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم واخرج بن ابي شيبة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
السايلة سالت واخرج الطبراني في الاوسط من حديث ابي هريرة رضي الله عنه واخرج النسائي
من حديث خولة بن حكيم ووجه اخر ان الترمذي روى من حديث علي عن محمد بن ساسويه بن ابي الحجاجي

لا تغتسل

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم الماء من الماء في الاحتلام
واسم ابي الحجاج داود بن ابي عوف قال النووي كان مرضيا ووجه اخر ان الحديث منسوخ
لان مفهومه عدم الغسل من الاكسال وقد ورد في الصحيحين صريحا من حديث ابي بن كعب
رواه البخاري ومسلم عنه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يصيب من المراة ثم
يكسل فقال يغسل ما اصابه من المراة ثم يتوضا ويصلي وروينا ايضا من حديث ابي سعيد الخدري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على رجل من الانصار فارسل اليه فخرج وراسه يقطر فقال
لعلنا اعجلناك فقال يا رسول الله فقال اذا اعجلت او قحطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء وهذان
ايضا منسوخان وقد ورد في ثلاثة احاديث صريح النسخ احدها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه
عن الحسن بن عمران الزهري قال سالت عروة في الذي يجامع ولا ينزل قال على الناس ان ياخذوا
بالاخر والاخر في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتني عائشة رضي الله عنها ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ولا يغتسل قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وامر الناس بالغسل
والثالث رواه احمد في مسنده عن بعض ولد رافع عن ابن جريج عن رافع بن جريج قال اني سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانا على بطن امراتي فقمت ولم انزل فاغتسلت وخرجت وقال النبي صلى
الله عليه وسلم عليك انما الماء من الماء قال رافع ثم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
بالغسل فان قلت الحديث الاول منقطع وقد جزم به البيهقي فقال وهذا الحديث لم يسمعه
الزهري بن سعد انما سمعه بعض اصحابه عنه قلت قال الشيخ تقي الدين فقد وقع لي رواية
عن محمد بن جعفر بن جهة ابي موسى عنه عن معمر عن الزهري وفيها قال اخبرني سهل بن سعيد
والحديث الثاني فيه الحسين بن عمران قال الحازمي هو كما قال عن الزهري بالمناكير وقد
ضعفه غير واحد قلت حكم ابن حبان بصحته ونقض الحازمي قال بذلك والحديث الثالث فيه
رشد بن سعد اكثر الناس على ضعفه وبعض ولد رافع مجهول قلت ذكر الحازمي في كتابه فقال
هذا حديث حسن وقال الشيخ تقي الدين وقد وقع لي تسميته ولد رافع في اصل سماع الحافظ
النسفي وساق الشيخ سنده الى رشدين بن سعد عن موسى بن ايوب عن سهل بن رافع عن جريج
نذكره ومن الاسناد لا على الشيخ هو بعض من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الحكم الاول
اي يوجب الغسل ورجع عن الاول روى مالك عن يحيى بن سعيد بن عبد الله بن كعب مولى عثمان
بن عفان رضي الله عنه ان محمود بن اسد الانصاري سال زيد بن ثابت عن الرجل يصيب اهله
ثم يكسل ولا ينزل فقال زيد ان ابي بن كعب رجع عن ذلك قبل ان يموت وقال الشافعي رحمه
الله لا احسبه تركه الا انه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعده ناسخه ثم المعتبر عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله اي انفصال المني عن مكانه اي مكان المني وهو الصلب والترائب
كما قال الله تعالى في كتابه المني في الاصل دم لكنه يبيض بتصعد الشهوة كما يبيض ماء الورد الا
بالنار حتى اذا كثر الجماع وقلت الشهوة خرج احمر والشرط من المعه عن معرفته على وجه الشهوة
حتى اذا لم ينفصل عن مكانه لشهوة لا يجب الغسل عندهما وعند ابي يوسف ظهوره ايضا اي الشهوة
ظهور الماء اي المني على وجه الشهوة ايضا اعتبارا ونصب على المصدرية ايضا اي يعتبر ابو يوسف
اعتبار الخروج بالمزايلة اي بالانفصال وجه الاعتبار ان الغسل لا يجب الا بهما فاذا وجد الانفصال

ولم يوجد الخروج لا يجب بالاجماع والشهوة حال الانفصال شرط بالاتفاق فينبغي ان يشترط
حال الخروج ايضا اذ الغسل يتعلق بهما اي لان الغسل يتعلق بالانفصال والظهور ولهما
اي لابي حنيفة ومحمد انه اي الغسل متى وجب من وجه اي متى وجب الغسل من جهة الانفصال
دون الدفق والشرط يتعلق الشهوة لا كما له فباعتبار ما وجد يجب الغسل وباعتبار ما عدم
لا يجب فالاحتياط في باب العبادة في الايجاب اي الاحتياط واجب في ايجاب الغسل ترجيحا
للجنابة وقال الاسراري قال بعض الشارحين الخروج على وجه الشهوة وقد وجد وانما عدم
الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا فيترجح جانب الوجود احتياطا
قلت اراد بعض الشارحين العتابي ثم قال هذا الشرح في المشروح كالعجب من النون لان
كلام المصنف انما سيق لبيان ان الشهوة لا تشترط حال الخروج عندهما وعند ابي يوسف
تشترط وبيان التعليل من الطرفين لاجل هذا قلت الذي قاله العتابي هو الصواب مع انه نقل
هذا عن المبسوط فالاسراري مجازف في المبيع على الاكابر وكلام المصنف ما سيق للذي قاله
الاسراري وانما الذي قاله من لوازم ما سيق له فافهم نعم وقع في كلام السغناقي في بيان
تعليلهما ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق والظاهر انه سهو لانه لو
كان كذلك لارتفع النزاع فان قلت دار الفعل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قلت
بل ان جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل فالخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج
بالشهوة بعد المزايلة من العوارض فلا اعتبار بهذا السؤال والجواب لتاج الشريعة والاكمل
اخذ منه وقال السغناقي يشكل على هذا الريح الخارجة من المفضاة لانه على هذا التعليل
اي التعليل الذي ذكرناه ينبغي ان يجب عليها الوضوء بان يقال لها لو خرجت من القبل
لا يجب ولو خرجت من الدبر يجب فيترجح جانب الوجوب احتياطا لامر العبادة ولم يقل هناك
كذلك بل قيل بالاستحباب واجاب بقوله جاء الشك هناك من الاصل نفيا وصار الدليل
الذي هو موجب مع الدليل الذي هو غير موجب لتنادلهما في القوة ملتبسا فعملنا بالاصل
الذي كان ثابتا لها بيقين وهو الطهارة واما هاهنا دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق
ودليل الوجوب في الاصل وهو نفس وجود المانع الشهوة وكان في ايجاب الاغتسال ترجيح
لجانب الاصل على جانب الوصف وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل احدها استمنى بكفه فزال
المني عن مكانه لشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال منه لا عن دفق فعليه الغسل
عندهما خلافا لابي يوسف والثانية جامع امراته فيما دون الفرج او قبلها بشهوة فنزل
المني عن مكانه وجعل ما ذكرنا يعني الخلاف والثالثة احتلم فلما انفصل المني عن مكانه اخذ
احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يعني الخلاف والرابعة اغتسل بعد الجماع قبل النوم
او البول ثم يعيد الغسل عندهما خلافا لابي يوسف وفي المبسوط الكبير لو امنى بعد النوم
او البول لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي رحمه الله يجب في الاحوال وعن مالك لا يجب
في الحالين وقال احمد ان خرج قبل البول يجب وبعده لا في شرح الوجيز وفي الخامسة استيقظ
فوجد بفخذه او ثوبه بللا ولا يتذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل عليه وان تيقن انه
مني عليه الغسل وان شك انه مني او ودي يجب عندهما خلافا له ولو بال فخرج من ذكره مني فان كان

لا يجب ه

كما قلنا في تجري نجاسة الماء وطهارته ه

او هو الصحيح ه

ذكره

منتشرًا فعليه الغسل وان كان منكسرًا فعليه الوضوء ٭ ولو اغمي عليه ثم افاق او سكر ثم صحى فوجد
مذيا لا غسل عليه لانه وجد سبب خروج المذي وهو الاغماء والسكر فيحال بالخروج عليه بخلاف النائم
ولو مضطجعًا او قايمًا او قاعدًا او ماشيًا اذا استيقظ فانه على ثلاثة اوجه التي ذكرناها الآن
ثم في نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذا استيقظ فوجد بللا في احليله ولم يتذكر حلما ان كان ذكره
قبل النوم منتشرا فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل قال ينبغي ان يحفظ هذا فانه
البلوى لان يرفيه والناس عنه غافلون ٭ وقال في الينابيع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب
الغسل اذا كان في بيته انسان فيستحي منه او يخاف ان يقع في قلبه ريبة بان طاف حول اهل
بيته ٭ والمراة في الاحتلام كالرجل ٭ وعند محمد في غير رواية الاصول انها اذا تذكرت الاحتلام
والانزال واللذة ولم تر بللا فعليها الغسل ٭ قال الحلواني لا يوجد لهذه الرواية ٭ وقال ابو
جعفر الفقيه ان خرج الى الفرج الخارج يجب والا فلا ٭ وفي المحيط لو احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر
فرجها فعليها الغسل لان فرجها بمنزلة الفم فعليها تطهيره فاعطي له حكم الخروج حتى لو كان
الرجل اقلف فخرج الى القلفة يلزمه الغسل ٭ وفي المفيد اذا لم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة
الانزال كان عليها الغسل والا فلا لان ماءها دافق كماء الرجل ٭ ولو نام رجل وامراته فوجدا على
فراشهما بللا لا يعرف من ايهما هو واختلفا فيه ينظر ان كان اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض
فعليه ٭ وقيل ان وقع طولا فمنه وان وقع عرضا فمنها والاحتياط ان يغتسلا ٭ والقياس ان لا يجب
على واحد منهما لوقوع الشك ولا يجوز لها ان يقتدي به ٭ وفي القنية منها اصفر ومنه ابيض ٭ وفائدته
ظهر عا لو اغتسلت عن جماع ثم خرج منها ماء اصفر فعليها الغسل وان كان ابيض فلا غسل عليها ٭ ولو
قالت معي ما ياتيني في النوم مرارا واجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لعدم الايلاج
والاحتلام ٭ ولو احتلم في المسجد وامكنه الخروج من ساعته يخرج ويغتسل وقيل يتيمم ويخرج ٭ وان لم
يمكنه الخروج ان كان في وسط الليل فليستحب له التيمم حتى لا يبقى جنبا ٭ والتقاء الختانين بالرفع
عطفا على قوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة ثم التقاؤهما كناية عن الايلاج فان نفس الملاقاة
لا توجب الغسل ولكن توجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد ٭ وقال السغناقي في الختانين اي مع تواري الحشفة
قيل لا يحتاج الى هذا القيد لان التقاءهما كناية عن الايلاج كما ذكرنا قلت لاحظ الشيخ في ذلك لفظ
الحديث اذ المعنى لحنابات وغابت الحشفة على ما يجي ان شاء الله تعالى ٭ وفي فوايد القدوري قوله
وتوارت الحشفة ليس بقيد لما ذكرنا كيد الان التقاء الختانين مستلزم لتواريها وقال صاحب الدراية
قال شيخي رحمه الله يحتمل ان ذكره للاشارة الى المعنى المؤثر اي اشارة الى علة العصوبة او نفي لقول
الشافعي فان عنده يجب الغسل اذا تحاذي الفرجان ولكن ذكر في كتبهم ان ايلاج الحشفة توجب الغسل
وقال بعضهم لو قال وتواري حشفة في قبل او دبر ادمي حي مشتهى او قدر حشفة من مقطوعها لكان
اولى لتناوله الايلاج في الدبر مع انه ليس فيه التقاء الختانين وخروج الايلاج في البهيمة والميتة
والصغيرة التي لا تشتهى ٭ ولا يجامع مثلها في قول محمد رحمه الله قلت لا يجب عليه شي في ترك الاولى ولا
ينبغي عليه سوء العبارة ٭ ثم ختان الرجل موضع القطع وهو ما دون حرف الحشفة ٭ وختان المراة
موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر ومخرج الولد والمني والحيض وفوق
مدخل الذكر مخرج البول وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان ٭ وهو

ختان

ختان المراة فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها والمحاذاة هي التقاء الختانين
فاذا اتحدا التقيا ٭ ولهذا يقال التقى الفارسان اذا تحاذيا وان لم يتصادما ولكن يقال
لموضع ختان المراة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب كالعمرين والقمرين ٭ وفي الدراية
وذكر الختانين بناء على عادة العرب فانهم يختنون النساء قال عليه الصلاة والسلام الختان للرجال
سنة مكرمة اي في حق الزوج فان جماع المختونة الذ قلت لم يذكر راوي الحديث ولا من اخرجه ٭ وقال
الاسراري روى الخصاف في باب ادب القاضي في باب من قال لا يجوز شهادة الاقلف
باسناده الى شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الختان للرجال سنة وللنساء
مكرمة من غير انزال يعني الانزال ليس بشرط في التقاء الختانين في وجوب الغسل فانه
اذا انزل بالجماع او العبث ان بنفس الالتقاء كان في وجوب الغسل والانزال ليس بقيد او هو لرد
قول من يشترط الانزال من الصحابة رضي الله عنهم فمن المهاجرين قول ابن عمر وعلي وابن مسعود
ومن الانصار ابي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري رضي الله عنهم
ثم منهم من رجع الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع ويقول هؤلاء قال داود وعطاء بن ابي رباح
وابو سلمة بن عبد الرحمن وهشام بن عروة والاعمش والمحل ومن ابي ان لا غسل من الايلاج في الفرج
ان لم يكن انزال عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن ابي وقاص
ورافع بن خديج وابن عباس والنعمان بن بشير وحمزة الانصاري وجمهور العلماء من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وان لم ينزل ٭ وروي ذلك عن
عايشة رضي الله عنها ام المؤمنين وابن عمر بن الخطاب واخرين وبه قال ابراهيم النخعي والثوري
وابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد ٭ وفي المغني لابن قدامة تغيب الحشفة في الفرج هو الموجب
الغسل سواء كانا مختونين او لا اصابت موضع الختان منه منها او لم يصب
ولو مس الختان بالختان من غير ايلاج فلا غسل بالاتفاق ويجب الغسل سواء كان الفرج قبلا
او دبرا من كل حيوان ادمي او بهيم حيا او ميتا طايعا او مكرها نايما او مستيقظا ٭ وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا يجب الغسل البهيمة ٭ وقال ايضا فان اولج بعض الحشفة او وطي دون
الفرج او في الدبر لم يجب الغسل لانه لو يوجد التقاء الختانين ٭ فان انقطعت الحشفة وكان الباقي
من ذكره قدر الحشفة فاولج يجب الغسل وتعلقت به احكام الوطي من وغيره ٭ فان اولج في
قبل خنثى مشكل او اولج الخنثى ذكره في فرج او وطي احدهما الاخر في قبله فلا غسل على واحد منهما فانه
يحتمل ان يكون خلقة زايدة فلا يزول عن الطهارة بالشك ٭ واذا كان الواطي صغيرا او صغيرة فقال
احمد يجب عليهما الغسل ٭ وان كانت الصبية بنت تسع سنين ومثلها يوطي يجب عليهما ٭ وسيل عن
جامع ولم يبلغ فجامع امراة يكون عليهما جميعا الغسل قال نعم قيل له انزل او لم ينزل قال نعم وحمل
القاضي كلام احمد على الاستحباب وهو قول اصحاب الراي وابي ثور ايضا ٭ ولو لف على ذكره خرقة ان
كان يجد حرارة الفرج يجب كما اذا ذكر الاقلف والا فلا ٭ ولو ادخلت المراة في فرجها ذكرا مبينا
او لا يجب بالانزال خلافا للشافعي واحمد ٭ وفي المحيط لو اتى امراته وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل
لان مع البكارة يعلم انه لم يوجد الايلاج ولكن اذا جومعت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل
لوجود الانزال لانه لا حبل بدونه ٭ ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منيه في فرجها لا يجب عليها

الاغتسال منه فان حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضا الصلوات الماضية
وعن محمد امراة بالغة جامعها فعليها الغسل لانها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب وفي
العكس الحكم بالعكس لانعكاس العلة. فاذا جومعت المراة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل
لاغسل عليها لعدم نزول مائها. وجماع الخصي يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل الحديث اخرجه
الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث بن نبهان عن محمد بن عبد الله بن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يوجب الغسل فقال اذا التقى
الختانان وغابت الحشفة انزل او لم ينزل. وذكر عبد الحق في احكامه من جهة ابن وهب
اسناده ضعيف جدا فالظاهر انما ضعفه للحارث بن ن وقال بعض هذا اما رواه الطبراني
في الاوسط. اخبرنا عبد الله بن محمد الصفار السري حدثنا يحيى بن غيلان عبد الله بن
عن ابي حنيفة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده الى اخره نحوه ومعناه في الصحيحين عن ابي
هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قعد بين شعبها الاربع ومس الختان
الختان فقد وجب الغسل رواه مسلم في رواية وعن عائشة رضي الله عنها اذا جاوز الختان الختان
وجب الغسل وفعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا رواه الترمذي وصححه وعن
عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان اغتسل رواه
الطحاوي. وعنها اذا التقى الختانان وجب الغسل رواه الطحاوي والمقدسي في مسنده موقوفا
ومرفوعا. وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال اذا اختلف الختان الختان فقد وجب الغسل رواه
ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي وعن علي مثله رواه الطحاوي. وعبد الرحمن بن الاسود قال
كان ابي يبعثني الى عائشة رضي الله عنها قبل ان احتلم فلما احتلمت جئت فناديت فقلت ما يوجب
الغسل قالت اذا التقت المواسي اخرجه الطحاوي ومحمد بن سعد في الطبقات. قوله شعبها بضم الشين
الشواهي وهي جمع شعبة ويروى اشعبها جمع شعب. واختلفوا في الشعب الاربع فقيل هي اليدان
والرجلان. وقيل الرجلان والفخذان. وقيل الرجلان والشفران واختار القاضي عياض
ان المراد شعب الفرج الاربع اي نواحيه الاربع والضمير يرجع الى المراة وان لم يمض ذكرها
لدلالة السياق على قوله اذا اختلف الختان اي اذا جاء احدهما موضع الاخر وهو عبارة عن
مجاوزة احدهما الاخر بعد الملاقاة. قوله اذا التقت المواسي كناية عن التقا الختانين لان الختان
يكون بالمواسي فذكرت المواسي. والمراد بها المواضع التي يجري بها وهذه من احسن الكنايات حيث
صدرت من المراة عظيمة الشان لباب اول ما احتلم وكلاهما بصدد الحياء لانه ابى ولان التقا
الختانين سبب الانزال اي انزال المني والمني الذي يترتب عليه حكمه وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر
مقام الامر الخفي ويترتب عليه الحكم وها هنا التقا الختانين سبب للانزال وسببه خفي وهو
معنى قوله ونفسه اي نفس الانزال يترتب عليه الغسل تتغيب عن بصره اي بصر المنزل وقد يخفى عليه
الانزال عن المنزل لقلته اي لقلة المني فيقام اي التقا الختانين مقامه بضم الميم الاولى مقام
الانزال كما في السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في الشرع فقال الضمير في قوله يرجع الى
الخروج يعني على تقدير الاختصار وجوب الغسل من المني فالمني كما في الا التقا فقد يراد الغالب في

الانزال وقال الاسراري قوله وقد يخفى عليه جواب سؤال مقدر وهو ان يقال سلمنا ان نفس المني يتغيب
عن بصره ولكن لا نسلم لعلم الرجل بخروج المني فاجاب عنه بقوله وقد يخفى الى اخره. وقال
تاج الشريعة فان قلت الماء من الماء يقتضي عدم وجوب الغسل بالالتقاء قلت لا نسلم وهذا لان
قوله عليه الصلاة والسلام الماء من الماء اي من المني تحقيقا او تقديرا وعند الالتقا يوجد الماء تحقيقا
او تقديرا اذ الغالب الانزال. وكذا الايلاج في الدبر اي حكم الايلاج في القبل حكم الايلاج في الدبر
لكمال السببية اي لكمال سببية خروج المني حتى ان الفسقة اللائطة يرجحون قضاء الشهوة من اللين
والحرارة والضيق. وعن هذا ذهب بعضهم الى ان محاذات الامرد في الصلاة يفسد صلوة غيره كالمراة
قلت نقل عن مالك عن محمد في نوادر الصلاة. ويجب اي الغسل على المفعول به ان كان من اهل وجوب
الاغتسال احتياطا اي لاجل الاحتياط لان من الناس من صادت تلك الفعلة الشنعاء طبيعة
ويجد بها اللذة كالمراة فقلنا بوجوب الاغتسال كذا قاله تاج الشريعة قلت هذا انما الضمير بالمفعول
به اذا كانت آيبة والا فالذي ذكره لا يوجد الا في الفاعل. وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات
من اتى امراته في غير ماتاها فلم يجد وان كان محرما عليه لان من الناس من يستحله بتاويل القران.
واتفقوا على الغسل يجب على الفاعل والمفعول به وان كان من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان او
امراة بنفس الايلاج من غير انزال اما عندهما فانه الزنا وعند ابي حنيفة الاغتسال بنفس
الايلاج انما يجب في القبل لانه على الكمال فالظاهر انه عند اقتضا الشهوة فيه شبيه بنزول
الماء فاقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة ها هنا فصار شبهه الاسناد فيك الوطي في
القبل يوجب الاحتياط. ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل واستوى المفعول فيه
بخلاف البهيمة وما دون الفرج هذا متصل بقوله فيقام مقامه اي فيقام مسبب الانزال
مقامه في المسلمين في الادمي بخلاف البهيمة فانه لا يجب فيها الغسل بمجرد الايلاج من غير انزال
وبخلاف دون الفرج كالفخذ والبطن فانه لا يجب فيه الغسل ايضا لان السببية ناقصة عند عدم
الانزال. والحيض بالرفع عطفا على قوله والتقا الختانين. اي ومن المعاني الموجبة للغسل
الحيض واختلفوا في تفسيره فقال السغناقي اي الخروج من الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل
لعدم الفائدة قال الاتراري لا حاجة الى هذا التكليف لانا قلنا من قبل ان نفس الحيض سبب للغسل
بدليل الاضافة فلا حاجة اذا الى قوله المراد منه الخروج وهل يضاف الغسل اليه بان يقال غسل
الخروج من الحيض حتى يتكلف المتكلف. اما قوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث
يظهر اثر الوجوب عند وجود الشرط وهو الطهر من الحيض وفيه نظر لان الحيض اسم لدم مخصوص
لا يصح ان يكون سببا للمعنى بل يقول الحيض سبب للغسل. وقال صاحب التوضيح يعني قوله والحيض
اي انقطاعه والخروج عنه لان نفس الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة وانما يجب
الانقطاع وفيه نظر لان الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الاتراري على حافظ الدين النسفي
في قوله المراد بالحيض انقطاعه لانه يلازمه فقال وفي غاية العجب ذلك ورد عليه بمنع الملازمة
وهو صحيح لانه لا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده وكان احدهما
عن الاخر فلا ملازمة بينهما وقال تاج الشريعة قوله والحيض اي خروج الدم والحيض لان الغسل
يجب لطهر البدن فلا بد من اتصافه بالنجاسة وذلك بخروج الدم دون انقطاعه ومنهم من قال

نفس الحيض يوجب الغسل وقد بينا فساده والصواب ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم
المخصوص يوجب الغسل وهو الذي فسره تاج الشريعة فيكون مجازا بالحذف من باب واسأل
القرية لان نفس الدم لا يوجب شيئا وهذا اولى واظهر ما نسب الى حميد الدين الضرير بن
حيث قال الخروج عن الحيض ملزم للغسل فوجب الاتصال فصحت الاستعارة لان الخروج عن
الحيض ملزم للغسل عن انقطاعه والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار لقوله تعالى
حتى يطهرن بالتشديد وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو ان الله تعالى منع الزوج من
الوطي قبل الاغتسال والوطي تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحا او مستحبا لم يمنع
الزوج من حقه فعلم انه اوجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن اي يغتسلن وقرئ
بالتخفيف ومعناه حتى ينقطع دمهن وكلتا القرائتين يجب العمل بهما فذهب ابو حنيفة رضي الله عنه
ان له ان يقربها في اكثر الحيض بعد انقطاع الدم وان لم تغتسل وفي اقل الحيض حتى تغتسل او يمضي عليها
وقت صلاة كاملة وذهب الشافعي الى انه لا يقربها حتى تطهر وتتطهر فيجمع بين الامرين وكذا النفاس
بالاجماع اي وكذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع وسنده الناقض قد فيه والعقوبة على
نقله او قياس على الحيض لانه اقوى ونقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهما وسن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام اما الجمعة ففي الصحيحين
من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
وليس الامر للوجوب كما اخذ به اهل الظاهر لان الامر بالغسل ورد على سبب قد زال السبب
فزال الحكم بزواله لما رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن سعيد انه سأل عمرة عن غسل
يوم الجمعة فقالت قالت عائشة رضي الله عنها كان الناس في مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا
الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم واخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس يتناوبون
يوم الجمعة من منازلهم ومن العوالي فيأتون في الغبار ويصيبهم الغبار ويخرج منهم الريح فاتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم انسان منهم وهو عندي فقال عليه الصلاة والسلام لو انكم تطهرتم ليومكم
هذا وياتي تمام الكلام عن قريب ان شاء الله تعالى واما العيدان فروي عن الفاكه بن سعد ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان الفاكه بن سعد يامر
اهله بالغسل في هذه الايام رواه ابن ماجه ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه
يوم الجمعة قال ولا نعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وهو صحابي مشهور وفيه يوسف بن
خالد السمتي قاله في الامام بحلواته وروى ابن ماجه من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وفيه جبارة بن المغلس وهو ضعيف وقال ابن عدي لا
به وروى البزار في مسنده عن مندل عن محمد بن عبد الله قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر
الحديث وروى البزار في مسنده عن مندل عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اغتسل للعيدين وذكر عبد الحق من جهة البزار وقال اسناده ضعيف وقال ابن عدي
وعامة ما يرويه محمد بن عبد الله قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث واما عرفة فتقدم في حديث
الفاكه بن سعد واما الاحرام فاخرج مسلم في الحج عن عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس بمحمد بن ابي
بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يامرها ان تغتسل وتهل والشجرة اسم موضع

واخرج الترمذي ايضا في الحج عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي
صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث غريب نص ابي القدوري على السنة يعني في
هذه الاربعة وتسل قائله بما قال مالك في رواية عنه وعن مالك انه جلس على ما يدرسه هذه الاربعة
يعني غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام مستحبة وهو قول طائفة من العلماء وسمى محمد رحمه
الله الغسل في الجمعة حسنا نص محمد على ذلك اي المبسوط وقال مالك هو واجب اي غسل الجمعة واجب
وبه قال الحسن البصري وعطاء بن ابي رباح والمسيب بن رافع وجماعة الظاهر لقوله عليه الصلاة
والسلام من اتى الجمعة فليغتسل الحديث رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر باللفظ
المذكور اخرجه البخاري ومسلم ولفظهما من جاء منكم يوم الجمعة فليغتسل وحديث اخر رواه يدل
صريحا على الوجوب من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب
على كل محتلم وحديث اخر رواه ايضا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال حق الله تعالى على كل مسلم ان يغتسل في كل سبعة ايام زاد البزار والطحاوي وذلك يوم الجمعة
ثم اعلم ان نقل الهداية عن مالك ان غسل يوم الجمعة واجب غير صحيح فان ابن عبد البر قال في الاستذكار
وهو اعلم بمذهب مالك لا اعلم احدا اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال وروى
ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل الجمعة واجب هو قال هو سنة ومعروف فقيل في الحديث
انه واجب ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل الجمعة
اواجب هو قال حسن وليس بواجب وهذه الرواية عن مالك تدل فيها ونعمت ومن اغتسل فهو
افضل روى هذا الحديث سبعة من الصحابة وهم سمرة بن جندب وانس وابو سعيد الخدري
وابو هريرة وجابر وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس ومحمد بن سمرة اخرجه ابو داود والترمذي
والنسائي عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا الى اخره
سمره وقال الترمذي حديث حسن صحيح واختلف في سماع الحسن عن سمرة وعن ابن المديني
انه سمع منه مطلقا وذكر عنه البخاري وقال صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يسمع
وقال النسائي سمع منه حديث العقيقة فقط وحديث انس عند ابن ماجه عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت يجزئ عنه الفريضة ومن اغتسل فالغسل افضل
وسنده ضعيف وله طريق اخر عند الطحاوي والبزار في مسنده بسند اضعف من ذلك وله
طريق اخر عند الطبراني وحديث الخدري في سننه والبزار في مسنده عن اسيد بن زيد الجمالي عن
شريك عن عوف عن ابي نضرة عن ابي سعيد فذكره قال البزار لا نعلم رواه عن عوف الا عن شريك رواه
اسيد بن زيد واسيد لو لم يكن قد احتمل حديثا عن سبعة لسدت كانت فيه وقال ابن القطان قال الدوري
عن ابن معين انه كذاب وقال الناجي لم يكن كبير وقال ابن حبان يروي عن الثقات المنكرات ومع هذا
فقد اخرج البخاري له وهو ممن عيب عليه الاخراج عنه وحديث ابي هريرة عند البزار في مسنده
عن ابي بكر الهذلي عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل وعلله بابي
بكر الهذلي واسمه سلمان بن عبد الله وحديث جابر عند ابي جميل في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه
واسحاق بن راهويه في مسنده وابن عدي في الكامل وحديث عبد الله بن سمرة عند الطبراني في معجمه الاوسط
وحديث ابن عباس عند البيهقي في سننه قوله فبها ونعمت جواب الشرط اي فبهذه الخصلة او الفعلة

فبها الفضل ونعمت الخصلة هذه اي الاخذ بالسنة وحذف المخصوص بالمدح قلت جميع شراح
كتب الحديث وكتب الفقه قرروا هذا الحديث هكذا ولم يوجهوه لان فيه اشيا وهي الباء
فلابد لها من متعلق والضمير فلابد له من مرجع والا يلزم الاضمار قبل الذكر وضمير اخر وهو
قوله فهو المخصوص بالمدح في قوله ونعمت وتاء الفعل وفيه افعل التفضيل واستعماله باحد
الاشيا الثلاثة كما علم في موضعه فنقول وبالله التوفيق ان هذا الحديث يتضمن حكمين احدهما
الاتيان بالوضوء وهو فعله المتوضي والوضوء في نفسه فاضل والاخر الاتيان بالغسل وهو افضل
بالنسبة الى الوضوء لان فيه الوضوء واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى الاول بقوله من توضا يوم
الجمعة يعني من فعل الوضوء يوم الجمعة فقد اتى بها اي بهذه الفعلة ونعمت الفعلة هي والمعنى
نعمت الفضيلة هي فصار قولنا اي متعلق بالباء والضمير صار راجعا الى الفعلة المدلول عليها قولنا
من فعل الوضوء وانما قلنا يعني من توضا من فعل الوضوء لان كل فعل يفعله الشخص ياتي فيه هذا
التقدير فاذا قلت قام زيد معناه فعل القيام واذا قلت اكل معناه الاكل وعلى هذا سائر
الافعال لان الفاء والضمير والعين واللام اعم الافعال ولهذا اختار الصرفيون هذا النادره
في وزن الاشيا وباست نعمت باعتبار ان الضمير الذي يرجع الى فعله المذكور والمخصوص بالمدح
محذوف كما قلنا واشار عليه الصلاة والسلام الى قوله ومن اغتسل بمعنى ومن فعل الغسل يوم الجمعة
فهو افضل من الوضوء والضمير في فهو يرجع الى الفعل الذي يتضمن من فعل وهو الغسل وهو في
نفس الامر يرجع الى الفعل الذي يدل عليه قوله اغتسل لان كل فعل يدل على وهو من قبيل
قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب وقد علم ان افعل التفضيل مستعمل مجردا
كما في قولنا الله اكبر اي اكبر من كل شي فان قلت افضلية الغسل تدل على الوجوب والا كيف
المساواة قلت السنة بعضها افضل من بعض فجاز ان يكون الغسل من تلك السنن فان ما ذكرنا
يقتضي وما ذكرتم فالاول راجح قلت قوله فبها ونعمت نص على السنة وما ذكرتم يحتمل ان يكون
امر اباحة فالعمل بما ذكرنا اولى ولهذا اي لهذا الحديث المذكور يحمل على ما رواه اي ما رواه
مالك وهو قوله عليه الصلاة والسلام من اتى الجمعة فليغتسل على الاستحباب توفيقا بين الحديثين
فان قلت هذا الحديث ضعيف وحديث مالك صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف قلت
روينا هذا الحديث عن سبعة انفس من الصحابة رضي الله عنهم كما ذكرنا وحديث سمرة صحيح كما نص عليه
الترمذي وحديث انس المذكور انما ضعف لاجل زيد بن ابان الرقاشي قال ابن عدي ارجو انه لا باس
به لرواة الثقات عنه وقال ابن حبان كان من عباد الله البكائين بالليل او ضعفه لاجل الربيع بن
صبيح قال ابو زرعة شيخ صالح وقال ابن عدي له احاديث مستقيمة صالحة ولم اراه حديثا منكرا
ارجو انه لا باس به وصبيح بفتح الصاد ولئن سلمنا ذلك فالاحاديث الضعيفة اذا ضم بعضها الى
بعض اخذت قوة فيما اجتمعت فيه من الحكم كذا قاله البيهقي وغيره او على النسخ اي ويحمل حديث مالك
على انه منسوخ قال الاسراري قال الاسراري لا يلزم المعارضة بين القطعي والظني وهما اية الوضوء وخبر
الواحد قلت هذا ليس هذا دليل النسخ على ما لا يخفى بل يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد
لانه يوجب غسل الاعضا الاربعة عند القيام الى الصلاة مع الحدث فلو وجب الغسل لكان
زيادة عليه بخبر الواحد وهذا الا يسمى يحامل بصير كالنسخ فافهم وقال الاكمل قوله او على النسخ بدليل

ما روي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون
الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتاذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال ثم
انفسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم قلت هذا بعينه ذكره السغناقي وهو نقله
عن المبسوط وليس ما روي عن عائشة رضي الله عنها فقد ذكرناه عن قريب واما ما روي عن ابن عباس
فهو ما رواه ابو داود وعن عكرمة ان اناسا من اهل العراق جاءوا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل
يوم الجمعة واجبا قال لا ولكنه اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم
كيف بدا الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم
ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في
ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح اذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
تلك الريح قال ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم
وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق واخرجه الطحاوي ايضا في معاني
الاثار ثم قال فهذا ابن عباس يخبران ذلك الامر الذي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالغسل لم يكن للوجوب عليهم وانما كان لعلة ثم ذهبت تلك العلة فذهب الغسل قوله اطهر
وفي رواية الطحاوي ولكنه طهور اي مطهر وخير لمن اغتسل في الثواب قوله كيف بدا الغسل
اي كيف كان ابتداؤه قوله مجهودين من جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة قوله عريش وهو كل
ما يستظل به والبردان سبعة كان من الجريد والسعف قوله ثارت اي هاجت من ثار يثور او ثورا نا
اذا انقطع قوله افضل ما يجده وفي رواية الطحاوي امثل ما يجد قوله من دهنه يتناول سائر
الادهان نحو الزيت ودهن السمسم وغير ذلك وكذلك الطيب يتناول انواع سائر الطيب
نحو المسك وغيرهما ثم جا الله بالخير اشارة ان الله تعالى فتح الشام ومصر والعراق على ايدي
الصحابة لكثرة امر الهم وتجارتهم وجدتهم تغير اللباس والبنا وغير ذلك فان قلت قال ابن حزم
حديث ابن عباس روي من طريقين احدهما من طريق محمد بن معاوية النيسابوري وهو معروف
بوضع الحديث والكذب والثاني من طريق عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به ثم لو صح
من حديث عمرو بن ابي عمرو فليس فيه حجة لهم بل حجة لنا عليهم لانه ليس فيه من كلام النبي صلى الله
عليه وسلم الا الامر بالغسل وحامده وكلما تعلقوا به في اسقاط وجوب الغسل فليس من كلامه عليه الصلاة
والسلام وانما هو من كلام ابن عباس وظنه ولا حجة لاحد دونه عليه الصلاة والسلام قلت الحديث
صحيح وعمرو بن ابي عمرو احتج به جماعة وعكرمة مولى ابن عباس قال البخاري ليس احد من اصحابنا الا وهو
يحتج بعكرمة وقال العيني كفى باهي نفسه مما يرميه الناس به من الحرورية فلا التفات الى تضعيف ابن
حزم اياه لترويج مذهبه وقوله فليس فيه حجة لهم كلام ساقط لان ابن عباس لو لم يدر عدم وجوب الغسل
يوم الجمعة لما قال لاحد من سبيل عنه وكيف وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يقربه وهو
اعلم الناس بمواقف النصوص وعللها وموارده وما يتعلق باحكامها ولما كان الامر كذلك حمل بعضهم
الامر على الاستحباب ولفظ الوجوب على التاكيد للاستحباب كما يقول حقك واجب علي [illegible] وهو
اضعف من الاول ويدل عليه ما قرن به مما ليس بواجب وهو الدهن والطيب وقال تاج الشريعة او على
النسخ لانه وجد دلالة التقديم وهو ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت الصحابة في ابتداء

الاسلام عمال انفسهم وكانوا يلبسون الجلود والصوف ويعرقون والمسجد قريب السقف فامرهم النبي صلى الله
عليه وسلم بالغسل دفعا للرائحة الكريهة فلما ظهرت الوسعة والغنا بينهم قال عليه الصلاة والسلام
من توضا يوم الجمعة قلت لم يرو عن عائشة هذا الحديث على هذا الوجه والمروي عنها في الصحيحين
انها قالت كان الناس يتناوبون الجمعة الحديث ذكرناه فيما مضى واستدل تاج الشريعة بقوله فلما ظهرت
السعة الى اخره على النسخ لان قوله عليه الصلاة والسلام من توضا الحديث يدل على انه موخر فيقتضي
ما في هذه الرواية والمتاخر ينسخ المتقدم ولكن هذا انما يصح اذا ثبت هذا عن عائشة على الوجه
المذكور على ان ابن الجوزي انكر النسخ هذا انما يصح فقال لا تاريخ معهم ولكن يمكن حديث رواه ابن
عدي في الكامل يدل على انه نسخ الاحاديث الوجوب وهو ما رواه من حديث الفضل بن المختار
عن ابان بن عباس عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالغسل للجمعة
ونحن في شتاء تقول كنا نحس بحد البرد فقال كان الناس قلنا يا رسول الله فقال من اغتسل فيها ونعمت ومن لم
يغتسل فلا حرج فان قلت هذا ضعيف قلت قد شد غيره فان قلت اذا ثبت النسخ فينبغي ان
يرتفع الغسل يوم الجمعة قلت المراد نسخ الوجوب لا كونه مشروعا كما يقول نسخت الزكاة كل
صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم ثم هذا الغسل الذي هو غسل يوم الجمعة للصلاة عند ابي يوسف
اي لاجل الصلاة بمعنى يحصل له الثواب اذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل اول اليوم
وانتقض وضوءه وتوضا وصلى لا يكون مدركا لثواب الغسل وهو الصحيح اي ما ذهب اليه ابو يوسف
هو الصحيح واحترز به عن قول الحسن بن زياد فانه قال اليوم على ما نذكره الان لزيادة فضلها
على الوقت اي لزيادة فضيلة الصلاة في يوم الجمعة على غيرها من الصلاة لانها تودى بجمع
عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها واختصاص الطهارة بها اي بالصلاة فانها من شرائطها
وفيه اي وفي كون غسل يوم الجمعة للصلاة خلاف الحسن فانه يقول غسل يوم الجمعة لليوم لفضيلة
الصلاة وتوقع هذه الصلاة فيه اظهار الفضيلة قال عليه الصلاة والسلام سيد الايام يوم
الجمعة والجواب عنه ان يقال اليوم باعتبار الصلاة وتوقع هذه الصلاة فيه ويقول الحسن قال
داود وفي المبسوط وهو قول محمد وفي المبسوط وهو رواية ابي يوسف يعني عن هذا عن ابي يوسف
روايتان وقيل تظهر الفائدة ايضا من هذا الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب ان
كان مسافرا او امراة او عبدا او هو ممن لا يجب عليه الجمعة وهو بعيد لان المقصود منه ازالة الرائحة
الكريهة لئلا يتاذى الحاضر بها وذلك لا يتاتى بعدها ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد ويوم
عرفة وجامع ثم اغتسل عن الكل وفي الصلاة الخلافي ولو اغتسل يوم الجمعة او ليلة الجمعة
بالسنة بحصول المقصود وهو قطع الرائحة والعيدان اي عيد الفطر وعيد النحر بمنزلة الجمعة
لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة الكريهة فلا ان كون الغسل
في يومي العيدين سنة او مستحبة لدفع الرائحة الكريهة فلا هو اليوم ولا هو الصلاة والمفهوم من كلام
الخلافي ان العلة دفع الاذى من الروائح الكريهة في الجمعة ايضا واما في عرفة والاحرام فسنبينه
في المناسك ان شاء الله تعالى في تدبيرنا الاحاديث الواردة فيهما فيما مضى واعلم ان صاحب الخلاصة
ذكر الغسل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الختانين ومن الانزال والاحتلام
والحيض والنفاس واربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام وواحد واجب وهو غسل

الميت وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا اسلم ولم يكن جنبا ولم يغتسل فان كان جنبا
ولم يغتسل حتى اسلم ففيه اختلاف المشايخ وفي المحيط انواع الغسل تسعة ثلاثة فرض غسل الجنابة
والحيض والنفاس واربعة سنة غسل الجمعة والعيدين وعرفة والاحرام وواحد واجب مثل
ما ذكرنا وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن واذا
بلغ بالانزال وجب وفي مختصر الطحاوي ويستحب الغسل ايضا لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة
ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم لزيادة نص على الاستحباب الثلاثة في منا
وينبغي ان يغتسل لصلاة الكسوف وفي الاستسقاء وكل مكان في معنى ذلك لاجتماع الناس وان لم يذكروا
لم يجوز المسلم زوجته الذمية على غسل الجنابة لانها غير مخاطبة به ويمنعها من الخروج الى الكنائس
وليس في المذي والودي غسل لما روى مسلم عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلا مذاء ان استحيي ان
اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته قال بن المقداد الاسود فسال النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يغسل ذكره ويتوضا وفي رواية فيه الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل يمذي وفيه
الوضوء بهذا اخرج من حديث رواه لانه من الصحابة رضي الله عنهم وهم عبد الله بن سعد ومعبد بن
يسار وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم حديث عبد الله بن سعد عند ابي داود عن معاوية بن صالح
عن العلاء بن الحارث عن حزام بن حكيم عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سالت النبي صلى الله عليه
وسلم عما يوجب الغسل وعن الماء يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فحل يمذي فتغسل من ذلك
فرجك وانثييك وتوضا وضوءك للصلاة ورواه احمد في مسنده وحديث معبد بن يسار ان عثمان بن
عفان رضي الله عنه كان يلقى من النبي صلى الله عليه وسلم شدة فارسل رجلا الى النبي صلى الله عليه
وسلم فساله عن ذلك فقال ذاك المذي وكل فحل يمذي اغسله بالماء وتوضا وصل وحديث علي بن ابي
طالب رضي الله عنه عند الطحاوي في شرح معاني الاثار عن صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا
سعيد بن منصور قال اخبرنا هشيم قال اخبرنا الاعمش عن منذر بن يعلى عن محمد بن الحنفية قال سمعته
يحدث عن ابيه قال كنت اجد مذيا فامرت المقداد ان يسال النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاستحييت
ان اساله لان ابنته عندي فقال ان كل فحل يمذي فاذا كان المني ففيه الغسل واذا كان المذي ففيه
الوضوء ورواه اسحاق بن راهويه ايضا في مسنده ولفظه انه سئل عن المذي فقال كل فحل يمذي فيغسل
ذكره ويتوضا قوله اي كل فحل ذكر يمذي يخرج من ذكره مذي قوله يمذي من امذى ومذى يمذي بالتخفيف
ومن مذى بالتشديد واشار الى نفي وجوب الغسل بسببه لكثرة الوقوع بقوله كل فحل يمذي قلت
لما كان يشابهان كلنى ذكرهما في فصل الغسل وقال الاكمل الاوجه ان يقال انما ذكره هاهنا لان احمد يقول
بوجوب الغسل في رواية فذكرهما هاهنا نفيا لما قاله قلت لم يجر عادة المصنف ان يذكر شيئا فيرد
به على نفي احمد فان قلت اذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنا عنه بالكلية لانه علم من قوله كل ما يخرج
من السبيلين قلت ذكره هنا للتاكيد وان كان فهم من ذاك هذا الجواب للاتراري اخذ عنه الاكمل ايضا
وقال الاكمل ايضا وقد ذكره نصرا لجانب النفي لقول مالك رحمه الله فانه لا يقول بوجوب الوضوء بهما واجاب
الاتراري بجواب اخر وهو ان يكون لبيان حكمهما في من به سلس البول لان طهارته لا ينتقض بالبول في الوقت
وبهما ينتقض وقال تاج الشريعة انما ذكرهما لكونهما متشابهين للبول والحال ان الغسل لا يجب بهما فمست الحاجة
الى الذكر والودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وفي المطالع وقد يقال بالمعجمة وهو غير معروف ويقال

ايضا بفتح الواو وكسر الدال وتشديد الدال من ودي بفتح   ويقال من اودي بالالف هو الغلط
من البول يتعقب الرقيق اي يخرج عقيب الرقيق منه اي من البول خروجا اي من حيث الخروج
فيكون معتبرا به اي بالبول وقال السراج فان قيل نقض الوضو بالودي غير مقصود على التفسير
المذكور في الكتاب لانه لما خرج على اثر البول وقد وجب الوضو بالبول فلم يجب بالودي اجيب
باجوبة منها انه اذا بال فتوضا ثم اودي فانه يجب عليه الوضو ومنها ان من به سلس البول اذا توضا
للبول ثم اودي حال بقا الوقت ينتقض طهارته ومنها ان الوضو يجب في الودي لو تصور الانفصال
به وفيه ضعف قال الاكمل قلت هذا يطرد مع ابي حنيفة في مسايل المزارعة لو كان يقول
بجواز ها كان ذلك قياسها ومنها ان المراد بوجوب الوضو يعني وجوب الاغتسال لا نفيا في الوجوب
بالودي وحده فالوضو منهما جميعا حتى لو حلف لا يتوضا من رعاف فرعف ثم بال او بال ثم رعف وتوضا
فالوضو منهما جميعا وحنث لو حلف لا يتوسل من امراته فلانة من جنابة فاصاب ثم اصاب غيرها
واغتسل فهو منهما هكذا في المنتقا وحنث وكذا المراة اذا حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض
فاصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما وحنث وعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن قال ان
اغتسلت من زينب فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة ثم اغتسل فالقياس
وقال ابو عبد الله الجرجاني الاغتسال من الاول دون الثاني وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان اتحد
الجنس بان بال ثم بال او رعف ثم رعف فالوضو من الاول وان اختلف الجنس بان بال ثم رعف او على
العكس فالوضو منهما جميعا فعلى قول الجرجاني يكون الوضو والغسل من الاول ان اتحد الجنس او اختلف
وعلى قول الهندواني ان اتحد فمن الاول وان اختلف فمنهما جميعا وعلى ظاهر الجواب الوضو والغسل
منهما جميعا كيف ما كان وقيل الودي ما يخرج   الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو يبني لو
نقل هذا الاشكال وذكر الوجيز في الودي يخالف ما تقدم والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر عند
خروجه وزاد غيره ويتولد منه الولد قال الاسراري يرد على هذا التعريف مني المراة لان منيها
ليس بتلك الصفة فاذا يحتاج الى التعريف الجامع بين مني الرجل والمراة جميعا وقال لما وجدته
فيما عندي من الكتب ولا كتب اللغة بوجه مقنع الا انه ذكر في كتاب الاجناس نقلا عن المجرد فقال المني
هو الما الدافق الذي يكون منه الولد وهذا احسن فقوله الما الدافق احتراز عن المذي والودي لانه
لا دفق فيهما وقوله الذي يكون منه الولد احتراز عن البول وعما يجري من المراة ثم قال لا يقال ما
المراة ليس بدافق لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى اراد بالما الدافق ما الرجل والمراة جميعا خلق
خلق من ما دافق يخرج من بين الصلب والترايب قلت هذا الكلام عجيب صادر من غير روية والتعريف
الذي ذكره المصنف المني هو مني الرجل ولا يرد عليه مني المراة لان مني كل منهما يعرف بتعريف مني الرجل
ما ابيض ثري ورايحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر ويتولد منه الولد ومني المراة ما اصفر رقيق
فتعريف احدى الماءين المختلفين كيف يرد عليها بتعريف الماهية الاخرى ثم استحسانه لما ذكر
في المجرد بان المني هو الما الدافق الذي يكون منه الولد غير مساعد الا ان هذا ايضا مني الرجل والدفق
من صفات مني الرجل وليس في مني المراة دفق وقوله تعالى من ما دافق اي مدفوق في رحم المراة قال
الامام ابو الليث السمرقندي في تفسيره في قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق يعني فليعتبر الانسان
مما ذا خلق قال بعضهم نزلت في بيان ابي طالب وقال في جميع من انكر البعث ثم بين اول خلقهم ليعتبروا

فقال

فقال خلق من ما دافق يعني من ما مهراق في رحم المراة   ويقال دافق يعني مدفوق فهذا يدل
صريحا على ان الدفق صفة ما الرجل جعله الله دافقا ليصل بقوة الدفق الى قعر الرحم
الذي يتولد فيه الولد ولولا الدفق لعقمت النسا العاقرات الارحام قال الزمخشري الدفق
صب فيه دفع وهذا لا يوجد في مني المراة وقوله يخرج من بين الصلب والترايب قال ابو الليث السمرقندي
يعني خلق من ما الاب ومن الام فما الاب يخرج من الصلب وما الام يخرج من الترايب وهو موضع القلادة
فان قلت كان ينبغي ان يقال ما بين قلت قال الزمخشري ولم يقل ما بين الام لاجتماعهما في الرحم
واتحادهما حين ابتدا في خلقه وقال ايضا الدفق في الحقيقة لصاحبه والاسناد مجازي وصاحب
الدفق هو الرجل والمراة ليس لها دفق وقال ابو اسحاق العراقي يخرج من الدماغ بعد صحته ويحمر
ما احمر في فقار الظهر الى ان يصل الى الكليتين فيصحانه ثم يسبغانه الى الانثيين فيصححانه
ميا ابيض وهو خاثر برايحة كرايحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند خروجه وهذه صفة مني
الرجل دون المراة والعجب من الاكمل انه رضي بما قال الاسراري فقال والتعريف الجامع
لمني الرجل والمراة ان ما الرجل دافق يخرج من بين الصلب والترايب المراة وقد قلنا ان المراة
ليس لها دافق وهذا امكن ان يكون تعريفا للمني المصبوب في رحم المراة من جهتها الذي يتولد منه
الولد اذا اراد الله اما المني الذي يتعلق به الاحكام فاثنان احدهما مني المراة والاخر مني الرجل
ولكل واحد منهما تعريف وحده والا فتعريف القسمين بما ذكره كتعريف الانسان والفرس بانهما
حيوان ثم الفعل من المني وامنى ومنى بالتشديد وفي نكت ابن الصلاح في المني لغتان تشديد
اليا وتخفيفها ولم يحمله الجوهري والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل
اهله المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة يقال مذى الرجل بالفتح وامذى بالالف وفي
المطالع هو ما رقيق يخرج عند التذكر والملاعبة بسكون الذال وكسرها يقال مذى وامذى ومذى
وقال عياض فيه وجهان مذي بالتخفيف ومذي بالتشديد ويقال المذي من المراة القذي قال
المراد في الحامل كل فحل يمذي وكل انثى تقذي قلت من قرب الشاة اذا   من رحمها بياضا وقال
الاسراري فان قلت لم ذكر تعريف الودي سابقا والمني ثانيا والمذي ثالثا قلت لان المصنف
ذكر المذي والودي بعد ما ذكر حكم المني سابقا واستدل على عدم الغسل في المذي بقوله عليه الصلاة
والسلام كل فحل يمذي وفيه الوضو ثم احتاج الى الدليل في الودي فذكر تعريفه ليلحقه بالبول
لانه يخرج عقيبه فوقع تعريفه سابقا ثم اراد ان يعرف المني والمذي فقدم المني على المذي لقوة
في المني دون المذي فوقع تعريف المني ثانيا والمذي ثالثا قلت هذا الذي ذكره مطولا ليس
فيه مزيد فايدة والفقها لا ينظرون دقايق محاسن التراكيب وانما نظرهم في بيان المقصود ولا
يراعي ذلك الا في التراكيب التي تقع في كلام الشارع لبيان الاعجاز وبيان الفصاحة وسيبوي
ساهلا للراقي في كلام المصنف وغيره وفي الالفاظ والعبادات على ما ستقف عليه في مواضعها
ان شا الله تعالى وهذا التفسير اي التفسير المذكور في المني والمذي والودي ما ماخوذ عن عايشة رضي
الله عنها ثم ثبت هذا عن عايشة نعم روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة قالا هي
ثلاثة المني والمذي والودي اما المني فهو الما الدافق الذي يكون في الشهوة ومنه يكون الولد ففيه
الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الانسان امراته ففيه غسل الفرج والوضو واما الودي

ك

يد

فهو الذي يكون مع البول وبعده وفيه غسل الفرج والوضوء **باب الماء الذي يجوز به الوضوء**
اي هذا باب في بيان احكام الماء الذي يجوز به الوضوء وفي بيان الماء الذي لا يجوز به الوضوء ايضا
غير ان المطلوب الاهم بيان الذي يجوز فاقتصر عليه • ومعنى الباب في اللغة النوع وفي الاصطلاح
هو طائفة من المسائل الفقهية يشتمل عليها الكتاب والكتاب يجمع الابواب والابواب يجمع الفصول
ولما فرغ من بيان الوضوء والغسل وما يوجبهما في بيان الالة التي تحصل بها الطهارة في النوعين
وهي الماء المطلق والالف واللام في الماء للجنس والماء جوهر سيال به قوام الحيوان وهو بارد رطب يروي العطش واصله
موه قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والدليل عليه ان جمعه في القلة امواه وفي الكثرة مياه
والهمزة فيه بدل من الهاء كما في شاء • وذكر صاحب المحكم ما في كلمه تدل على ان الابدال غير لازم
ولفظه يجوز بادة مطلق على معنى يحل وتارة يعمل بمعنى يصح وتارة يصلح لهما الطهارة من الاحداث
هو جمع حدث والحدث ينقسم الى الاصغر والاكبر • ويقال الاخف والاغلظ وفي الزيادات واذا
اجتمع الحدثان فالاغلظ اهم فلو قال من الحدثين كان اولى ولعله جمعه باعتبار كثير محالّه
او لاختلاف انواعه وقوله من الاحداث التي سبق ذكرها • ويجوز ان يكون للجنس • والحدث اسم
مطلق على الحكمي والخبث مطلق على الحقيقي والنجس مشترك يقع عليهما بدلا ثم قيد الاحداث اتفاقا في
لانه يجوز للمياه التي ذكرها الطهارة من الحدث والخبث جميعا ويجوز ان يكون قيده لها لكونه قد
ذكرهما سبق الطهارتين فاحتاج الى بيان الالة التي تحصل الان بها • وقوله الطهارة مبتدأ
وخبره قوله جائزة بماء السماء وهو المطر والثلج والبرد اذا اذيب • وقوله والاودية عطف عليه
وهو جمع وادي وماء الاودية وهو الماء الذي يجتمع فيها من الامطار والسيل التي يحصل بها
والعيون جمع عين وهي التي تنبع من الارض ويخرج الى ظاهرها • والابار جمع بير اصله بئر بهمزة ساكنة
في وسطها وجمعها في القلة ابؤر وابآر ومن العرب من يقلب الهمزة فيكون آبار فاذا كثرت
فهي البئار • وماء البحار جمع بحر قال الجوهري البحر خلاف البر فقال سمي بحرا لعمقه واتساعه والجمع ابحر
وبحار وبحور وكل نهر عظيم بحر قلت فلذلك قالوا النهر بمصر بحر النيل • ولكن اذا اطلق البحر يراد البحر المالح
لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وجه التمسك بالاية في حق ماء السماء والاودية الحاصلة بما
السماء ظاهر • واما في حق العيون والابار فلما لان الاصل المياه جميعها من السماء لقوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض • واما الان التمسك بالاية يرجع الى
ماء السماء والتمسك بطهورية باقي المياه بالحديث الذي ذكرها فان قلت ليس في الاية ان جميع المياه
نزلت من السماء لان قوله ماء نكرة في سياق الاثبات فلا يعم تعريف الانسان به فان الله تعالى ذكر في معرض
الامتنان فلو لم يدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الاثبات قد تفيد العموم بقرينة تدل
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقوله تعالى علمت نفس ما قدمت واخرت فان قلت
لا يتم الاستدلال بالاية بالحديث لان الطهور من طهر الشيء وهو لازم فلا يستفاد منه التعدي
فيكون بمعنى الطاهر كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا اي طاهرا فلا يتم الاستدلال
بهما في التطهير قلت يرد الماء المطهر لغيره لا من حيث ان الطهور بمعنى المطهر من حيث انه معدول
عن صيغة الطاهر الى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيهما مبالغة
ما ليس في الغافر والشاكر فلا بد في الطهور من معنى زائد ليس في ... وليس ذلك الا بالتطهير فافهم

وقوله تعالى عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه
لم يثبت هذا الحديث بهذا اللفظ الا ابن ماجه رواه من حديث ابي امامة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا ينجسه الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه وفي اسناده
رشدين بن سعد خرجه النسائي وابن معين وابن حبان وابو حاتم ومعاوية بن ابي صالح وقال ابو
حاتم لا يحتج به • وقال الدارقطني لم يرفعه رشدين بن سعد وليس بالقوي • وقال الشيخ تقي الدين
تدفع من وجهين غير طريق رشدين بن سعد اخرجهما البيهقي احدهما عن عطية بن بقية بن
الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء طاهر
الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيها الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن
يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة مرفوعا الماء لا ينجسه الا ما غير طعمه او ريحه • وقال
البيهقي والحديث غير قوي ورواه عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن الاحوص
فيه قال واخرج الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال الماء طهور الا ما غلب على ريحه او طعمه وسنده ضعيف واخرجه الاربعة
والشافعي واحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابي سعيد الخدري من حديث بئر بضاعة
قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء وهو لفظ الترمذي وقال حديث حسن وقد
جوّد ابو امامة • وصححه احمد ويحيى بن معين • وقد علمت بهذا ان الحديث الذي احتج به المصنف
نصفه الاول صحيح • وقوله الماء طهور لا ينجسه شيء والنصف الثاني روي من وجوه كثيرة وهو
ضعيف • وروى الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلا بلفظ الماء لا ينجسه
شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الطحاوي او لونه • وصحح ابو حاتم ارساله • وقال صاحب
المهذب والرويانى في البحر نص الشارع على الطعم والريح • وقاس الشافعي رحمه الله اللون
عليهما وليس كذلك فان اللون ايضا مذكور في الحديث وكانه لم يقف عليه حتى قال ذلك • وقوله
عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته • وقوله بالجر عطفا على قوله الذي قبله
هذا الحديث هذا الحديث رواه من ثمانية انفس من الصحابة وهم ابو هريرة • وجابر • وعلي ابن
ابي طالب • وانس • وابن عباس • وعبد الله بن عمرو • والفراسي • وابو بكر • رضي الله عنهم • فحديث ابي هريرة
عند الاربعة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا من البحر فقال النبي صلى الله عليه
وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته قال الترمذي حديث حسن صحيح • ورواه مالك والشافعي وابن خزيمة
وابن حبان والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عن الترمذي وتعقبه
ابن عبد البر بانه لو كان صحيحا عنده لاخرجه في صحيحه وهذا مردود لانه لم يلتزم الاستيعاب ثم
حكم ابن عبد البر مع ذلك بصحته لتلقي العلماء له بالقبول ورجح ابن منده صحته وصححه ايضا ابن المنذر
وابو محمد البغوي • وحديث جابر عند ابن ماجه في سننه من طريق احمد بن حنبل عن جابر ان النبي
صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه والحل ميتته • ورواه ابن ابي شيبة والدارقطني
كذلك وابن حبان في صحيحه • وحديث علي رضي الله عنه عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في
سننه من حديث الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابيه مرفوعا نحوه سواء وسكت الحاكم عنه • وحديث

انس رضي الله عنه عند عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم مسلمه وفي اسناده ابان وهو متروك قاله الدارقطني وحديث بن عباس رضي الله عنهما
عند الدارقطني من حديث موسى بن سلمه عن بن عباس مرفوعا نحوه ثم قال والصواب موقوفا
ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه • وحديث عبد الله بن عمرو عند الدارقطني ايضا من جهة
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا نحوه ورواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه وحديث الفراسي
عند ابي عبيد البزني باسناده عن سلمه بن يحيى انه حدث بن الفراسي قال كنت اصلي في البحر
الاخضر عن ادبابس وكنت احمل قربه لي فيها ما فاذا لم اتوضا من القربه برق ذلك بي وبقيت لي
فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقصصت ذلك عليه فقال هو الطهور ماوه الحل ميتته وقال
عبد الحق في الحكايه حديث الفراسي هذا لم يروه فيما اعلم الا مسلم بن يحيى ومسلم بن مخشي لم يروعنه
فيما اعلم الا الليث بن سواده • وقال بن القطان كما بدو قد خفي على عبد الحق فيما فيه من الانقطاع قال ابن
مخشي لم يسمع من الفراسي وانما يرويه عن بن الفراسي عن ابيه ويوضح ذلك ما حكاه الترمذي في
علله قال سالت محمد بن اسماعيل عن حديث الفراسي في ما البحر فقال حديث مرسل لم يدرك بن الفراسي
النبي صلى الله عليه وسلم والفراسي له صحبة ومسلم بن يحيى انما يروي عن الابن وروايته عن الاب
مرسله وحديث بن الفراسي رواه بن ماجه في سننه عن مسلم بن يحيى عن بن الفراسي قال كنت اصلي
وكانت لي قربة اجعل فيها ما فاني توضات بما البحر فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال هو الطهور ماوه الحل ميتته • وقال البخاري ان مسلم بن يحيى لم يدرك الفراسي نفسه وانما
يروي عن ابيه وان الابن ليست له صحبة وحديث ابي بكر رضي الله عنه عند الدارقطني من حديث
عبد العزيز عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سيل عن ما البحر الحديث عن عبد العزيز بن عمران وهو بن ابي ثابت قال
الذهبي مجمع ضعفه ثم اخرجه عن عبيد الله بن عمرو بن دينار عن ابي الطفيل عن ابي بكر موقوفا
قال الذهبي هذا اسناد صحيح واسم الرجل الذي سال قيل عبد وقيل عبد العزي وفي الحديث دليل
على جوازه وكونه الاني حاله ارتجاجه دنو تفهم على الوضو به اما لكونه لا يشرب او لكونه طبق جهنم قال
قلت ما الحله فانه عليه الصلاة والسلام لم يقل عند سوال الرجل عنه قلت لو قال نعم لم يجز الوضو به
الا للضرورة لانه ساله بصفة الضرورة وكان يترتبط نعم بسواله فاستانف بيان الحكم لجواز الوضو
به مطلقا فان قلت لو استانف عن فكيف نادي بيان حكمه قلت لان حاجة الناس الى ذلك ولا
يتركون البحر في بعض الاوقات الا للصيد ولا سيما وكون السايل كان لاجل الصيد وهو زيادة من الشارع
حملا على الجواب ومن الناس من كره الوضو بما البحر المالح لحديث بن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال لا تركب
البحر الا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا اخرجه ابو داود تفرد الله
وكان بن عمر لا يرى جواز الوضو ولا الغسل به في جنابة وكذا عن ابي هريرة وعن ابي العاليه انه
كان يتوضا بالنبيذ ويكره الوضو بما البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق سخط لا يكون طريق طهارة ورحمة
وجه قوله على بفتح الهمزة وسكون الرا وبعد الالف ثا مثلثه جمع رب بفتحتين وهو حب
يضم بعضه الى بعض ويركب في البحر ومطلق الاسم ينطلق على هذه للتباه اي مطلق اسم الما في الاب
والحد بين المذكورين على مطلق الاسم المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمراد

من المطلق هذا ما سبق الى الافهام عند استعمال لفظ وقال الابرادي وجه التمسك بالاية
والحديث ان الما ذكر فيهما مطلقا من غير قيد بواحد في هذه المياه والمطلق ينصرف الى الكامل
البلد ولا يجوز الى الطهارة بما العتصر من الشجر والثمر ما اعتصر بالعصر على ان ما يوجد له الاكمل
هكذا المسموع • وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود ومن كذا قال في المصنف وقال العتابي
بالعصر لانها موصوله وان كان يصح معنى المد ود ولكن المنقول هي الموصوله ولان في الممدود وهو
جواز التوضي بما انعصر هو بنفسه وليس الامر كذلك • وقال الابرادي لا نسلم وان سلمنا الوهم
لكن يجوز التوضي بما انعصر بنفسه من غير اقتطر او لانه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن
حيث قال واما الذي يقطر من الكرم على ما جي يعني الما الذي يخرج من الكرم بالتقاطر يجوز
للتوضي به ذكره في جوامع ابي يوسف لانه ما خرج من غير علاج • وفي المحيط ولا يتوضا بما يخرج
من الكرم لكمال الامتزاج وقال بعضهم اذا قيل بالمد لوقع في الوهم ان المراد الما المطلق قال الابرادي
لا نسلم لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق لانه عند الخلاف الما لا يطلق عليه
مثلا اذا كان في بيت شخص ما بير او بحر او عيني وما اعتصر من الشجر او الثمر فقال لاحدها ايتي ما سبق
الى ذهن المخاطب الا الاول ولا نعني بالمطلق والمقيد الا هذا او الاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام
زيد وانه لا ينقص المسمى واضافة تقييد كما العنب وانه يعتبره لانه لا يبهم بين مطلق اسم الما ولهذا
يصح ان يقال فلان لم يشرب الما وان كان يشرب ما العنب وما البقلا والحقيقة لا ينفى عن المسمى بالاضافة
الى النار احتراز به من القسم الاول واضافته الى المعتصر من الثاني والحكم عند فقده اي عند فقد
الما المطلق واراد بالحكم الطهارة منقول الى التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا ومن ضرورة النقل
متقدم جواز استعمال هذه المايعات • والاصل في هذا ان التوضي بالما جايز ما دامت صفة
الاطلاق باقية ولم يخالطه نجاسة زالت صفة الاطلاق لا يجوز التوضي به وزوالها بغلبة الممتزج
او بكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزا وكمال الامتزاج بطبخ الما بالمخلوط الطاهر
او بشرب النبات الما حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمتنع خروج الماينة الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما
يمنع التوضي اذا لم يكن الامتزاج ذلك او مقصودا للغرض المطلوب وهو التنظيف واما اذا كان
كالاشنان اذا طبخ بالما فانه يجوز التوضي به والامتزاج الاختلاط بين الشيئين بحيث يمتنع احدهما
في الاخر حتى يمتنع التمييز فاذا عرف هذا فلا يجوز التوضي بما اعتصر لانه ليس بما مطلق اذ لا يفهم بمطلق
الما في هذه الاعضا بعد به هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال ان الما المعتصر من الشجر او الثمر
وان لم يكن ما مطلقا لكنه في معناه في الازالة فيلحق بالمطلق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف
بالمطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك • وتقرير الجواب ان يقال ان
الوظيفة في هذه الاعضا الاربعة في الوضو تعبدية يعني غير معقول المعنى لان الله تعالى امرنا بذلك
وعدنا به فيجب علينا الامتثال من غير ان ندرك معناه لان اعضا الحدث غير نجسة حقيقة لزم
اجتنابها وحكمها لجواز صلاة حامل الجنب او المحدث ويطهر الطاهر محال ولكنه تعبدي كما ذكرنا فلا يتعدى
الى غير المنصوص عليه لان شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن
فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى لوجودها حسا
فجاز فيها الالحاق فان قلت ان لم يمكن التعدية بطريق القياس يلحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط

قلت معنى الملعاه ليس في معنى الماء من كل وجه لان الماء مبذول عادة لا يبالي فيحتبه وسائر المائعات ليس كذلك فان قلت كيف الحقيقة في النجاسات الحقيقية ملحقا لا دلالة لانه معقول المعنى فان قلت في شرط الدلالة ان يكون للحكم في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غيره والوصف فيما نحن فيه هو ازالة النجاسة والماء في ذلك سيان وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت ايهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا فالاول مسلم وليس كلامنا فيه والثاني ممنوع فان قلت اذا كان الغسل في هذه الاعضاء تعبدا بالمزم ان تكون النية فيه شرطا وقد قلتم ان الماء مزيل للحدث بالطبع فيلزم ان يكون مايعا كذلك لانه مزيل بالطبع قلت انما يكون مزيلا بالطبع اذا كان المزال النجاسة حقيقية واما لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك لكن يلزم عليه كان المزال فيه حكمي فينبغي ان تشترط فيه النية فان قلت غسل النجاسة بالماء المطلق خلاف القياس لانه يتنجس باول الملاقاة وقد عديتم الى المايعات الطاهرة قلت المزال من النجاسة شاهدة فلما ترك القياس في حق الماء بالضرورة ترك في حق غيره مما يعمل عمل الماء وكذا عند ورود النجاسة على الماء في غسل الثوب النجس في الاجانات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهرا واما الذي يقطر من الكرم يجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج هذا كانه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر فلذلك قال واما الذي يقطر بكله او يما يدرك في المحيط لا يتوضا بما سيل من الكرم لكمال الامتزاج وهو المنقول عن شمس الايمة ذكره في جوامع ابي يوسف ذكره في ضمير ان مرفوعا ومنصوب اي ذكره ابو يوسف من جوامعه جواز الوضو بالماء الذي يقطر من الكرم امام لبحه وهو يتنظيف فروعه من اطرا الاصول او بالتقوى ويطرح العنب كثيرا فان قلت فيه اضمار قبل المذكور قلت جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب اي الشمس ويجوز ان يكون الضمير المرفوع فيه راجعا الى الذي جمع الجوامع اخذ عن ابي يوسف رحمه الله وفي الكتاب اي القدوري اشارة اليه اي الى جواز التوضي بالماء الذي يقطر من الكرم حيث شرط الاعتصار لان الذي يقطر من الكرم منعصر لا يعتصر ويجوز ان يقرا على صيغة المعلوم وعلى صيغة المجهول ففي المعلوم هو الضمير الذي فيه الى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لان الالف واللام فيه بدل من المضاف اليه اي وفي كتاب القدوري ويكون الاعتصار منصوبا على انه مفعول شرط وفي المجهول يكون الاعتصار مرفوعا على انه نايب عن الفاعل وذكر المفعول سطر ولا يجوز اي الطهارة بما غلب عليه غيره اي غير الماء من المايعات الطاهرة فاخرجه عن طبع الماء هذا كالتفسير لكونه غلب على غيره فلذلك ذكره بالفا التفسيريه وطبع الماء كونه مرويا لانه يقطع العطش وقوله اشربا العلمان حال شربه والخل وماء الملا بالمد وتحقيق اللام واذا شدد اللام قصر الحاصل ان فيه لغتاني ونظيره المزعفر او المرعزى بكسر الميم وفتحها ذكره في المنفح والمرد وما الزرج بفتح الواو وسكون الرا وفتح الدال المهملة وفي اخره جيم وهو ما يخرج من العصفر المنقوع يطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي وقيل ما عروق الزعفران قال الاترازي كانه بوحب قلت هو معرب بلا كتابه وهو معرب واعلم ان قوله كالاشربة الى اخره ان يراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس والرمان والحماض وما الخل الخل الحاذق الخالص لانه من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلا والمربوط الذي غالب غيره وكان فيه صنعة اللف والنشر وهو ان يلف شيئين ثم يشرحها سطرا من الدليل من رحمته جعل لكم الليل والنهار اي المخلوط به ومن الحل المخلوط بالماء كانت الاربعة

كلها نظير الماء الذي غلب على غيره لانه اي لان الماء الذي غلب عليه او لان كل واحد من الاشيا المذكورة لا يسمى مطلقا لان المطلق الشي ما يبادر اليه الفهم عند ذكره والفهم لا يبادر الى هذه المياه عند ذكر الماء والمراد بما الباقلا ما تغير بالطبخ بان صار ثخينا حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يخش بعد فرتة الماء فيه الوضو وان تغير اي ما الباقلا بدون الطبخ يجوز التوضي به لاطلاق اسم الماء عليه لغلبة الماء ويجوز الطهارة بماء خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه وهي اللون والطعم والريح وفيه اشارة الى انه لا يجوز التوضي به اذا غير الوصفين ولكن الرواية الصحيحة بخلافها الا ترى الى ما قال في شرح الطحاوي واما الحوض او البير اذا تغير لونه او طعمه او ريحه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولاشك ان الماء اذا تغير لونه يتغير طعمه ايضا ولكن شرط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز وفي الرواية في قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا غير اثنين او ثلاثة لا يجوز التوضي به وان كان المغير طاهرا لكن صحت الرواية بخلافه كذا في الكردي وفي المجتبى لا يعتد التقييد به حتى لو غير الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون او الزعفران او الاوراق او المكث ولم يكن الماء ثخينا ولا معناه فانه يجوز التوضي به وفي زاد الفقها الماء المغلوب من الخلط الطاهر يلحق بالماء المقيد حتى انه يعتبر الغلبة اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزا فان كان لونه يخالف لون الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة للون فان غلب لون الماء يجوز والا فلا فان توافقا لونا لكن تفاوتا طعما كما البطيخ والاشجار والثمار والانبذه فالعبرة للطعم ان غلب طعم الماء يجوز والا فلا وان توافقا طعما ولونا كما الكرم فالعبرة للاجزاء وسيل الداراني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشيا وفي فتاوي قاضي خان اذا طبخ بالماء ما يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والحرض بان تغير لونه ولكن لم تذهب رقته يجوز التوضي به ولو صار ثخينا مثل السويق لا يجوز فان قلت قد ذكر في قوله عليه الصلاة والسلام غير لونه او طعمه او ريحه وذلك يقتضي عدم جواز التوضي به عند تغير احد الاوصاف قلت معنى قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شي الا ما غير الحديث اي لا ينجسه شي نجس وكلامنا في الخلط الطاهر هكذا اجاب الاكمل وتبعه في ذلك تاج الشريعة فانه ايضا قال المعنى الا ما غير بشي نجس فيكون حينئذ معناه لا ينجسه شي الا ما تغير النجس وهذا لانه ورد في الماء الجاري ولا يجوز استعماله حيث يرى فيه النجاسة او يوجد طعمها او ريحها لانه يدل على بقاء النجاسة واجاب الاتراري بجوابين احدهما ما ذكرنا والاخر ان الشرط لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت في الجميع نظر اما في كلام الاكمل فلان الحديث عام والتخصيص بلا مخصص لا يجوز ولما كلام تاج الشريعة فلان دعواه بانه ورد في الماء الجاري لم يثبت ومن ذكر هذا من شراح الحديث واما كلام الاتراري لان الشرط اراد به الا ما غير طعمه او لونه او ريحه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يصح مسندا فقد صح مرسلا كما ذكرنا والمرسل حجة عندنا كالمسند اي السيل لانه يجي بعينه هذا اذا كانت رقة الماء غالبة وان كان الطين غالبا لا يجوز الوضو به كذا في الذخيرة والماء الذي اختلط به اللبن او الزعفران او الصابون او الاشنان بضم الهمزة وكسرها حكاها الجواليقي وابو عبيد وهو معرب وهو الحرض بضم الحاء وسكون الرا المهملتين وفي اخره ضاد معجمة وعن ابي يوسف ما الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا يتوضا به وان كان رقيقا يجوز وكذا

ما الاشنان • وعن ابي يوسف اذا طبخ الآس او البابونج في الما وغلبا عليه حتى يقال له ما الآس والبابونج
لا يجوز الوضوء بهما • وفي العتابي اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص
اذا كان الما غالبا • قال رضي الله عنه اي المصنف اجرى في المختصر • اي اجرى ابو الحسن القدوري
في كتابه المختصر المسمى بالقدوري ما الزرج المرق اي جعل حكمهما واحدا حيث لا يجوز التوضي بهما
والمروي عن ابي يوسف رحمه الله بمنزلة ما الزعفران حتى يجوز التوضي بهما وهو الصحيح اي المروي
عن ابي يوسف هو الصحيح • وقال السغناقي قوله هو الصحيح احتراز عن قول محمد رحمه الله فانه يعتبر
الغلبة بتغير اللون والطعم والريح كذا في فتاوى قاضي خان • وقال الاترازي انا اقول لا خلاف في هذه
المسئلة في الحقيقة حاصله يفضي الى انه ان كان المراد فيه ما اذا كان المراد الما المغلوب بما الزرد فلا
خلاف بينهما ثم قال في اخر كلامه فافهم فانه قد غفل عنه الشارحون • قلت هذا الموضع ليس من المواضع
التي فيها غموض حتى نسب لغفلة الشراح كذا احتنا والناطفي اي كذا اختار المروي عن ابي يوسف
الامام الناطفي وهو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي احد الائمة الاعلام واصحاب الواقعات
والنوازل ومن تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالري سنة ست واربعين واربعمائة
ونسبته الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي
وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد
بن الحسن والامام الكرخي هو شمس الائمة ابي بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وهو الامام عبد العزيز بن احمد
الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ محمد بن الفضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب
السبذموني وهو تلميذ عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ
محمد بن الحسن والامام السرخسي هو صاحب المبسوط واملاه وهو في السجن باوزجند وهو من كبار علماء ما وراء
النهر صاحب الاصول والفروع كان اماما حجة من فحول الائمة ذا فنون مات في حدود الاربع سنة
مائة وعشرين • ونسبته الى سرخس بفتح السين والرا المهملتين ثم خا معجمة ساكنة وفي اخره سين
مهملة مدينة من مدن خراسان بين نيسابور ومرو في ارض سهلة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي
بما الزعفران واشباهه مما ليس في جنس الارض كالصابون والاشنان ونحوها لانه اي لان ما
الزعفران ونحوه ما مقيد لانه مرتبة مع اخر تخرج عن الاطلاق ثم اوضح ذلك بقوله الا ترى انه
يقال ما الزعفران بالاضافة فصار مقيدا فلا يجوز التوضي به ومذهب الشافعي على التحرير ان الما
اذا تغير احد اوصافه مما لا يمكن حفظ الما عنه كالطحلب وما يسري على الماء الملح والنورة وغيرها
جاز الوضوء به لعدم امكان صون الما عنه وان كان مما يمكن حفظه عنه فان كان شرابا طرح فيه ما اخر
فتغير به وان كان شيا سوى ذلك كالزعفران والطحلب اذا دق وطرح فيه وغير ذلك مما لا يستغنى
الما عنه لم يجز الوضوء به لانه زال اطلاق اسم الما عنه لمخالطة ما ليس بطاهر والما مستغنى عنه
فصار كالمرق والمايع المخالطة بالما ان قل جازت الطهارة به والا فلا وبها ذا انعرف الغلبة والكثرة
نظر فان خالفه في بعض الصفات فالعبرة بالتغير فان غيره كثير والا فقليل وان وافقه في صفاته
كالورد المنقطع الرائحة وفيما يعبر به الغلبة والكثرة فيه وجهان احدهما ان كانت الغلبة للما
جازت الطهارة به وان كانت للمخالطة لم يجز ومنهم من قال ان كان قدر الركان خالف الما في صفاته ولو
يعتبره لم يمنع ولو خالطة الما المطلق ما مستعمل فظهر نعال اصحهما كالمايع وفيه الوجهان وهذا

قطع جمهورهم وصححه الرافعي والساشي وفي شرح الوجيز ما تفاحش تغيره مما يستغني الما عنه حتى زال به
اسم الما المطلق وان لم يحدث اسما اخر كالمتغير بالصابون والزعفران الكثير ولجناسها فيسلب به اسم الما
عنه لم تجز الطهارة به وفي الحلية وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي طرح فيه التراب فتغير الوضوء به
جائز على الاظهر وحكى فيه قولان • ولو طرح فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض اصحابه لا يجوز ولو
وقع فيه الكافور فتغير به ريحه ففيه وجهان • ولو وقع فيه قطران فتغير قال الشافعي في الام
لا يجوز الوضوء به وقال بعض اصحابه بجوز • ولو تغير بطول المكث يجوز الوضوء به • وعن ابن سيرين
لا يجوز وعند الحسن بن صالح بن حسن يجوز الوضوء بالخل وما جرى مجراه بخلاف اجزاء الارض كالطين
والجص والنورة والكحل لان الما لا يخلو عنها عادة اي لا يخلو عن اجزاء الارض وفي بعض النسخ عنه
ذكره باعتبار اللفظ ولنا ان اسم الما باق على الاطلاق بعد زوال صفته بمخالطة طاهر الا يرى انه
لم يتجدد له اسم على حدة كما يجدد للما الوارد ونحوه قوله على حدة اي منفردا واصله وحد حذفت الواو تبعا
لفعله كما في جدة ثم عوضت عنها الها ولكن بعد نقل حركة فا الفعل الى عين الفعل واضافته اي اضافة
الما الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين هذا جواب عما قاله الشافعي رحمه الله في تعليله بقوله
لانه ما مقيد • الا ترى انه يقال له ما الزعفران تقديره ان يقال ان الالفاظ لا تقتصر على المسميات
وحيث لم يتجدد له اسم اخر دل على عدم اختلاف المسمى فتكون اضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر
والحاصل ان الاضافة هذه للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف اذا لم يكن خارجا من المضاف
اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وما الزعفران وما العين وما البئر من هذا القبيل وان كان خارجا
منه فهي للتقييد كما الورد ونحوه والتغير في اللون موجود في بعض المياه المطلقة نحو ما المد والواقعة
فيها الاوراق • وكذا اما بعض البئار يضرب للسواد فلا يخرج عن كونه مطلقا فان قلت لم يتجدد لما
البئار اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضي به قلت المضاف هذا خارج عن المضاف اليه بالعلاج
كما ذكرنا فلا يجوز وان لم يتجدد له اسم وقال تاج الشريعة يقتضي الجواز ولكن الطبخ والخلط يسلبان
نقصانا في كونه ما بعا ولان الخلط القليل هذا دليل ثان وهو ان الاعتبار للخلط بنظر ان كان قليلا
لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض نحو الطين والجص والنورة فان التوضي بالما
الذي اختلط به هذه الاشيا يجوز بالاتفاق اذا كان المخلط به قليلا لان العفو قليل وان كان
كثيرا لا يجوز كما الزعفران ايضا اذا غلب عليه الزعفران لكمال الممتزج ثم نعرف العلة بالغلبة اشار
اليه بقوله بتغير الغالب لغة ثم الغلبة لما كانت على قسمين احدهما الغلبة بالاجزا اي باجزا الخالط
والمخلوط فان كان اجزاء الما غالبة جاز الوضوء به وان كان اجزاء الما الذي اختلط به غالبة فلا يجوز • فان
قلت لم يعلم ذلك قلت يعتبر على رقته او ثخونته فان كانت رقته باقية جاز الوضوء به وان صار ثخينا حيث
زالت عنه رقته الاصلية لم يجز لا بتغير اللون يعني لا بتغير الغلبة بتغير اللون كما ذهب اليه محمد رحمه الله
ثم المشار الى ان الغلبة بالاجزا هي المعتبر بقوله هو الصحيح لانه حينئذ ينتفي عنه اسم الما واشار به ايضا
الى نفي قول محمد • واعلم ان الما اذا اختلط به شي طاهر لا يخلو اما ان يكون لونه لون الما او مخالفا
له فان كان مخالفا كاللبن والخل والعصير وما الزعفران والمعصفر وما اشبههما فالعبرة للون فان غلب
لونه الما لا يجوز الوضوء به وان كان مغلوبا فلا يجوز وان كان موافقا كالبطيخ والاشجار فالعبرة للطعم ان كان
طعم الما غالبا يجوز والا فلا • وان لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الاجزا فان كان اجزاء الما اكثر يجوز التوضي

والاولى والما الكثير المبين ان كان يلتبه بالنجاسة لايتوضئا به وان لم يعلم لايجوز ولا يلزمه السؤال
عنه لان الطهارة اصل وليس فيه غلبة كما قل الما اذا اسكن تحرك سنه واذا طال مكثه طهر جنبه
وفي شرح مختصر الطحاوي الما الطاهر اختلط به تراب نجس حتى صار طينا ان كان الما نجسا والتراب
طاهرا قال ابو بكر الاسكاف المعتبر للما ان كان طاهرا فالما طاهر وان كان نجسا فالطين نجس ولا نظر
الى طهارة التراب ونجاسته وقال ابو نصر محمد بن محمد بن سلام العبرة للطهارة منهما ايهما كان طاهرا
فالكل طاهر وقال ابو القاسم الصفار العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ ابو
الليث وقال في المحيط هذا هو الصحيح وقيل عند ابي يوسف الطين نجس وعند محمد طاهر وفي
الملتقطات اذا احكم في الطين للمطين لا ينجس للضرورة وقعت في الما وجعلت في
دعا ثم خللت طهرت حوض ينزل اليه الما من الانبوب ويغرف الناس منه احد اشد اركالا ينجس
كالجاري ولا يجوز الوضوء بما الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتا عكس الما ولا باس بالوضوء
حيث لوث في نواحي المدار ما لم ينجسه لتخرج والطهارة اصل واذا ادخل صبي يده في كوز ما ولا يعلم
على يده نجاسة او لا فالمستحب ترك الوضوء به لا يتوقى النجاسة عادة وان توضا به لم يجز ولو غسل يده
نجاسة في يده اجزاء المراق والنجاسة اجزاء لا اصل وذكر الحاكم الشهيد عن ابي يوسف مما اخذتهم
مما فعل به جسده او توضا به لم يجز ولو غسل ونه نجاسة في يده اجزاء التراب والنجاسة والمحاط
يقع في اناء الوضوء يجوز التوضي به محدث معه ما قليل وعلى يده نجاسة فاخر الما يعمه من عبراته
ينوي غسل فمه ثم غسل يده قال ابو جعفر على قول محمد لا تطهر يده لان الما خالطه التراب فخرج من ان
يكون مطلقا فالتحق بسائر المايعات غير الما كالخل وما الورد وغسل البدن بسائر المايعات غير
المطلق فيه روايتان عن ابي يوسف في رواية يطهر كالثوب وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب
وعن محمد رواية واحدة ان البدن لا يطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاتفاق التوضي بالثلج يجوز
ان كان ذايبا يتقاطر والا فلا وعلى هذا التيمم حال وقو الثلج ان كان ذايبا لا يجوز التيمم لما اصاب
بعض يده بلل قبل يديه ومسحها على ذلك الموضع ان كانت البلة من يده متقاطرة جاز والا فلا
والسيل شرط في ظاهر الرواية فلا يجوز التوضي الوضوء ما لم يتقاطر الما وعن ابي يوسف انه ليس بشرط
وفي اسالة الثلج اذا انظر نظر ثان فصاعدا جاز انفاقا والا فلا ثم لهما لا يجوز وعلى قول ابي يوسف
يجوز لا يكره الوضوء والاغتسال بما زمزم وعن احمد يكره وفي القنية تكره الطهارة بالما
المشمس لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعايشة رضي الله عنها حين سخنت للما بالشمس لا تفعلي يا حميرا فانه
يورث البرص قلت رواه البيهقي في سننه من حديث خالد بن اسماعيل عن هشام عن ابيه عن عايشة
رضي الله عنها انها سخنت ما في الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا حميرا لا تفعلي فانه يورث البرص قال
بن عدي خالد يضع الحديث على الثقات قال الذهبي تابع ابو البختري وهب بن وهب وهو شر منه ورواه ابن
باسناد منكر عن مالك عن هشام قال الذهبي هذا امكذوب على مالك وروى البيهقي ايضا من حديث
الشافعي رحمه الله اخبرنا ابراهيم بن محمد اخبرني صدقة بن عبد الله عن ابي الزبير عن جابر ان عمر
كان يكره الاغتسال بالما المشمس قال الذهبي ابراهيم والاو ان تغير اي الما بعد ما خلط به غيره فيه
لانه اذا طبخ فيه اي في الما والاستثناء من قوله لا يجوز التوضي به الا اذا طبخ على صيغة المجهول مسند الى
قوله ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه مثل السدر والخطمي ونحوها فانهم كانوا يغلون الما

بشي من هذه الاشيا لان الما المغلي بذلك يستقصي اخراج الدرن والوسخ عن المغسول ويكره بشرط
غلظ الما بان الان ثم قام الدليل على ذلك بقوله لان الميت يغسل بالما المغلي بسدر بذلك وردت
السنة فيه ذلك على الوجه المذكور ولم ار احدا من الشراح حقق نظرا في هذا المكان اما السروجي
قال بذلك وردت السنة عن ام عطية الانصارية رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم حين توفيت ابنته زينب زوجة ابي العاص بن الربيع قال اغسلنها ثلاثا او خمسا
او اكثر من ذلك بما وسدر الحديث رواه البخاري ومسلم وهل يدل هذا الحديث على ما ذكره المصنف
او هل فيه ان الما اغلي به في غسل الميت بالما الذي اغلي بالسدر وهذا اعجب من ذاك وابعد
واما تاج الشريعة فانه وردت لان السنة في غسل الموتى ان يغسل الما بالسدر والحرض فهو ايضا
مثله واما العتابي والاتراري فما تكلما بشي ما حوله وكذلك صاحب الدراية وقال السروجي
وحديث المحرم الذي وقصته راحلته قال عليه الصلاة والسلام اغسلوه بما وسدر الحديث رواه
البخاري ومسلم فلو سلبت السدر الطهورية لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وعن عايشة رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل ويغسل راسه بالخطمي وهو جنب ويجتزي بذلك
لا يصب عليه الما رواه ابو داود وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتعفير بالتراب في ولوغ الكلب فدل
على ان المخالطة تسلب طهورية الما قلت حديث المحرم كيف دل على انهم غسلوه بالما المغلي بالسدر
وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم اغسلوه بما وسدر وغاية ما دل انه يغسل بين الما والسدر كما هو
عادتهم لانهم يرشون عليه سدرا ويعكونه ثم يكبون عليه ما وقوله لو سلبت السدر الطهورية
به الى اخره غير مستقيم على ما لا يخفى وحديث عايشة رضي الله عنها ايضا لا يدل على ذلك لانها
ما قالت انه كان يغلي الما بالسدر وحديث التعفير ايضا لا يدل على ذلك لان معنى التعفير
التمريغ بالتراب وفي معفور ومعفر اي مترب وقال صاحب المطالع وعفروا الناصية باكراب
عرفت بالتراب وليس فيه على الاغلاء الا ان الكلب ذلك استثناء من الاستثناء وذلك اشارة
الى الذي يطبخ فيه ما يقصد المبالغة في التنظيف كان ذلك اذا غلب على الما فيصير كالسويق
المخلوط الغرين فيخ او شعير يغلي ثم يطحن فيبرد ويسوى باده ما يبري به او يسمن او يعسل ويسمن
بغيره او لونه بالصاد قاله ابو زيد واذا اختلط الغرين بالما لا يجوز التوضي به لزوال اسم الما
عنه بغلبة ما اختلط به عليه وكل ما وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضو منه اراد بالما ما لم يكن جاريا
ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لانه يذكر الجاري فيما يأتي عن قريب وقال العتابي رحمه الله اراد
بالما نحو الحوض الكبير هو عشر في عشر وقال الاتراري اراد بالما الراكد الذي لا يبلغ قدر الغدير العظيم
وقال تاج الشريعة اراد الما هنا الدايم الذي لم يكن عشرا في عشر سوا كان بيرا او انية او غيرها
وقال السروجي قوله وكل ما الى اخره له وجهان احدهما معناه فيه النجاسة وحكمه ان لا يجوز
الوضوء به قليلا كان او كثيرا جاريا كان او راكدا فعلى هذا الاستثناء فيه بين هذا وبين قوله
جاز الوضوء من الجانب الاخر لانه لم يتيقن النجاسة وهو الذي جعله مالك رحمه الله كثيرا والقلتان
وهو الذي جعله الشافعي كثيرا فيكون هذا الاستثناء الكثير المختلف فيه فلا ينافي قوله الذي لا يصل
النجاسة فيه الى الطرف الاخر فلا يمنع الوضوء منه قلت المناقضة التي هي مع ظاهر ابين قوله وكل
ما وقع فيه نجاسة لم يجز الوضوء به وبين قوله الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر

واذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر بيان ذلك ان قوله اولا وكل ما شاوك
الكلامين جميعا لان لفظة كل اذا اضيف الى النكرة يراد به عموم الاكثر ولغى كلامه الاول
يعني لجوازه وفي الثاني يعني الجواز وفي الثاني تنبيه وبينهما منافاة وبين الشارح دفع ذلك الوجه
المذكورين قليلا كان او كثيرا هذا عبارة القدوري وفي بعض نسخ الهداية قليلا كانت
النجاسة او كثيرا وتوجيه عبارة القدوري ان يكون الضمير راجعا في مكان الى الما قوله
وكل ما الذي يريد به الما الراكد والضمير اسم كان وخبره قوله قليلا مقدما عليه وتوجيه النسخة
الثانية انه شبه فعيلا الذي هو بمعنى فاعل بفعيل الذي هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى
ان رحمت الله قريب من المحسنين قال بعض شراح القدوري قليلا كان او كثيرا ان كان وصفا
للكثير من الما لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كالغدران والحياض الكبار والبحار وان كان وصفا
للنجاسة فلا بد من التانيث في القليل والكثير لانه فعيل بمعنى فاعل ثم قال هو وصف الما لكن
بقي جواز الوضوء بالمحل والجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولمشايخنا في هذه المسألة قولان ان
الغدير العظيم اذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضي من جانب الوقوع نفى الكثير وابا الحسن
عن ابي حنيفة وروايات لبشر عن ابي يوسف انه يجوز وفي ظاهر الاصول لا يجوز وهو اختيار
المصنف على ما اشار اليه في مسألة الغدير ولم يذكر كون وجه القليل والكثير صفة للنجاسة
وقال صاحب الدراية وفي البدرية ان كان لفظ القليل صفة للما كان الخلاف مع الشافعي وان كان
صفة للنجاسة فذكر مسلم وقال الارازي بعد ان وجه كون القليل والكثير عند كونهما صفة
للنجاسة بان ذكرا بالتذكير كما ذكرنا وقال بعضهم ان قليلا يحتمل ان يكون صفة للما فذلك
منه لان كان يقتضي اسما وخبرا فالاسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير فاذا كان كذلك
باي وجه يكون القليل والكثير صفة للما كانه اراد بقول بعضهم صاحب الدراية ونسبه
الى السهو وليس كذلك لان مراده قوله يحتمل ان يكون صفة للما باعتبار الخلاف للجنسين وقال مالك
يجوز ما لم يتغير اوصافه اي يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه وهي اللون
والطعم والرائحة لما روينا اراد به قوله عليه الصلاة والسلام الما طهور لا ينجسه شي وقد مر توجيهه
وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الما قلتين يعني الوضوء بالقليل وان وقعت فيه النجاسة ان
كان الما قلتين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الما قلتين لا يحمل خبثا رواه الاربعة من
حديث ابن عمر رضي الله عنهما ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه لم ينجسه شي واخرجه الحاكم وقال
صحيح على شرط الشيخين لم يخرجاه واظنه لاختلاف فيه على ابي اسامة عن الوليد بن كثير ورواه
الشافعي في مسنده واحمد في مسنده وابن خزيمة والدارقطني والبيهقي ولفظ ابي داود اذا بلغ
الما قلتين لم يحمل الخبث وفي رواية له لابن ماجه فانه لا ينجس وقال ابن منده اسناده على شرط مسلم
واخرجه الطحاوي ايضا بسند صحيح لكنه اعتذر في ترك العمل به بمقدار القلتين واختلفوا
في تفسير القلة فقيل خمس قرب كل قربة خمسون منا وقيل جرة تسع ثمانيها مائة وخمسة وعشرون منا
وقيل القلتان خمسمائة رطل بالبغدادي وقيل ست مائة وقيل الف وهما بالمساحة ذراع وربع طولا وعرضا
وعمقا هكذا قاله النووي وليس تحريرا فان الما مختلف اوزانه وفي المغني لابن قدامة هي الجرة ويقع هذا الاسم
على الصغيرة والكبيرة والمراد من القلتين هاهنا قلال هجر وهما خمس قرب كل قربة مائة رطل بالعراقي

فتكون القلتان خمس مائة رطل هذا هو المشهور في المذهب وعليه اكثر الاصحاب وهو مذهب الشافعي
وروى الاثرم عن احمد انهما اربع قرب وحكاه ابن المنذر ايضا عن اسامة قلت وهجر التي تنسب اليها
القلال قرية كانت قرب المدينة وقيل هجر التي بالبحرين والاول اصح ولنا حديث المستيقظ من نومه
تقدم في اوائل الكتاب ووجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فتحقيقه
النجاسة اولى ان يكون نجسا وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري
ثم يغتسل فيه وفي لفظ ثم يغتسل منه وفي لفظ الترمذي ثم يتوضأ منه وروى مسلم من حديث ابي
السائب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل احدكم في الما
الدائم الذي لا يجري وهو جنب فقال كيف يفعل يا ابا هريرة فقال يتناوله تناولا وقوله فقال
كيف يفعل القائل هو ابو السائب مولى هشام بن زهرة واخرجه الدارقطني وابن حبان نحوه من
حديث ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا يبولن احدكم في الما الراكد وروى البيهقي من حديث ابن عجلان
عن ابي الزناد عن الاعرج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يبال في الما الراكد وان يغتسل
فيه من الجنابة ووهم الشيخ علاء الدين التركماني في عزوه هذا الحديث لمسلم عن طلحة وانما رواه مسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه وروى بعضهم عن جابر ولم يخرج مسلم لطلحة في كتابه الا خمسة احاديث
ليس هذا منها الاول جاء رجل من اهل نجد ثائر الراس اخرجه في كتاب الايمان وشاركه البخاري فيه
الثاني حديث الصلاة الى مؤخر الرحل اخرجه في الصلاة الثالث حديث اهدي الباطن ونحن حرم
اخرجه في الحج الرابع حديث لم يسرع النبي صلى الله عليه وسلم الا طلحة الخامس حديث مررت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوم على رؤس النخل اخرجهما في الفضائل فالمثلث دهل والمثلث جمهل داقم كالني
من التلقيح واخرجه الطحاوي من حديث محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال نهى ان يبول الرجل في الما
الراكد او الدائم ثم يتوضأ منه او يغتسل فيه واخرجه الطبراني بهذا الطريق واخرجه الطحاوي
ايضا من حديث عطاء بن ميناء عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في الما
الدائم ثم يتوضأ منه او يشرب واخرجه البيهقي ايضا نحوه قوله او يشرب اي منه ووجه التمسك بهذا
الحديث ان الغسل من الجنابة لا يغير لون الما ولا طعمه ولا ريحه وقد نهي عنه فلو لا تنجسه بوقوع النجاسة
لا حال لم يكن للنهي فائدة ولا فصل في الحديث بين دائم ودائم فهو على العموم الا ان يصير في حكم
الجاري كالحوض الكبير ولان الما الذي يغتسل فيه الكثير من قلتين طاهرا فان قلت الحوض الكبير دائم
والحديث مطلق فيدخل تحت اطلاقه فيكون حجة عليكم قلت انه في حكم الجاري في عدم اختلاط بعضه
ببعض فان قلت يجوز ان يكون النهي فيه للتنزيه قلت لا يجوز لان تاكيده وتقييده بالدائم ينافيه فان
الما الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما انه ليس بادب في الما الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون
للقيد فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك وزعم النووي ان النهي المذكور فيه للتحريم في بعض احيانه
وللكراهة في بعضها فان كان الما كثيرا جاريا لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ولكن الاولى اجتنابه
وان كان قليلا جاريا فقد قال جماعة من اصحابنا يكره والمختار انه يحرم بانه يقذره وينجسه على المشهور
من مذهب الشافعي وان كان كثيرا راكدا فقال اصحابنا يكره ولا يحرم ولو قيل يحرم لم يكره بعيدا واما
الراكد القليل فقد اطلق جماعة من اصحابنا انه مكروه والصواب المختار انه حرام والتغوط فيه كالبول
وكذا اذا بال في الاناء ثم صبه في الما قلت زعم النووي انه من باب استعمال اللفظ الواحد في حقيقتين

مختلفتين وفيه من الخلاف ما هو معروف عند اهل الاصول ثم يتكلم في الفاظ الحديث فقوله
الدايم اي الثابت الواقف • وقوله الذي لا يجري تفسير الدايم وايضاح لمعناه قوله اي الراكد
من الراوي من ركود ايمت • وكذا الماركود اسكن وكل ثابت في مكان راكض قوله حكاية النهي كان قوله
امر حكاية الامر • واختلفوا ايما اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او السنة كذا فاكثرهم عندنا
انه لا يفهم من هذا المطلق الاخبار بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم • وقال الشافعي في القديم ينصرف في ذلك عند الاطلاق • وفي الجديد قال لا ينصرف الى ذلك
بدون البيان لاحتمال ان يكون المراد سنة البلدان او النواحي قال في كل موضع السنة كذا
لذا فانما اراد سليمان بن بلال وكان عريفا بالمدينة قوله الجزم عطفا على محل لا يبولن لانه مجزوم
وعدم ظهور الجزم لاجل النون وقد قيل يجوز النصب باضمار ان ويعطى له حكم واو الجمع قلت هذا
فاسد لانه يقتضي ان المنهي عنه هو الجمع بينهما دون افراد احدهما وهذا لم يقل احد به لقوله
بل هي سوا اراد الاغتسال فيه سنة او لاحدهما وقال القرطبي الصحيح يغتسل برفع اللام ولا يجوز
نصبها اذ لا ينتصب باضمار ان بعد ثم وخالفه في ذلك ابن مالك واجازه بالوجه الذي ذكرناه •
ويستنبط منه احكام • الاول ان اصحابنا احتجوا به ان الما الذي لا يبلغ الغدير العظيم اذا وقعت
فيه نجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كان او كثيرا • الثاني استدل به ابو يوسف على نجاسة الما
المستعمل فانه قرن فيه بين الغسل فيه وبين البول فيه وفي دلالة القران بين الشيئين على استوائهما
في الحكم خلاف بين العلما فالمذكور عن ابي يوسف والمروي في ذلك وخالفهما في ذلك غيره • الثالث
ان هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقا بالما المتحرك الذي يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف
الاخر وبحديث القلتين كما ذهب اليه الشافعي او بالعمومات الدالة على طهورية الما ما لم يتغير احد
اوصافه الثلاثة كما ذهب اليه مالك • الرابع ان المذكور فيه البول فيلحق به التغوط قياسا • الخامس ان
المذكور فيه الغسل من الجنابة فيلحق به اغتسال الحايض والنفسا قياسا وكذلك يلحق به اغتسال الجمعة
والاغتسال عند غسل الميت عند من يوجبها • فان قلت يلحق به الغسل المسنون ام لا • قلت من اعتبر
اللفظ فلا الحاق عنده كاهل الظاهر واما من يعمل بالقياس فمن زعم ان العلة الاستعمال فالالحاق
صحيح • ومن زعم ان العلة رفع الحدث فلا الحاق عنده فاعتبر الخلاف الذي بين ابي يوسف ومحمد في
كون الما المستعمل كما علم في موضعه من غير فصل اي وجهنا حديث لا يبولن احدكم الى اخره فانه على العموم
من غير فصل بين قايم ودايم وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير • فان قلت ما محل هذا من الاعراب
قلت النصب على الحال من قوله وقوله لا يبولن احدكم اي وجهنا عموم قوله عليه الصلاة والسلام حال
كونه من غير فصل كما ذكرنا والذي رواه مالك هو قوله عليه الصلاة والسلام الما طهور لا ينجسه
شي وهذا جواب عن احتجاج مالك لهذا الحديث فيما ذهب اليه من جواز الطهارة من الما القليل الذي
وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه في بير بضاعة اي الذي رواه مالك ورد في بير بضاعة
وهو ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي
سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب
والنتن فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما الما طهور لا ينجسه شي • قال الترمذي حسن وضعفه ابن القطان
للاختلاف في اسناده فقوم يقولون عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج وقوم يقولون عبيد الله

بن عبيد الله بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن رافع
قال فيتحصل فيه خمسة اقوال • وكيف ما كان فهو لا يعرف له حال ولا عين وله اسناد صحيح من رواية
سهل بن سعد اخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه قال قالوا يا رسول الله انك تتوضا من بير بضاعة
وفيها ما ينجي الناس والمحايض والخبث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الما لا ينجسه شي قال قاسم
هذا احسن شي في بير بضاعة • وحديث ابي سعيد اخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي والشافعي
ايضا • وجوده ابو اسامة • وصححه احمد بن حنبل ويحيى بن معين • ورواه الطحاوي ايضا من حديث
محمد بن اسحاق عن عبيد الله بن عبد الرحمن وابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يتوضا من بير بضاعة فقيل يا رسول الله انه يلقى فيها الحيض والمحايض فقال ان الما لا ينجس •
وروي من طريق اخر عنه قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا من بير بضاعة
فقلت يا رسول الله اتتوضا منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الما لا ينجسه شي قوله انتوضا فيها بين نونين من فوق خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وبضاعة بضم
البا هو المشهور وذكر الجوهري الضم والكسر وهو بالضاد المعجمة وحكي ايضا بالمهملة • وقال المنذري
بير بضاعة اسم لصاحب البير وقيل لموضعها والحيض بكسر الحا وفتح اليا جمع الحيضة بكسر الحا
وهي الخرق التي تحشو بها المراة وتمسح بها دم الحيض والمحايض جمع محيضة وهي مثل الحيض والنتن
الرايحة الكريهة ويقع ايضا على كل منتن قوله ما ينجي الناس بضم اليا بعدها نون ساكنة ثم جيم من
نجى الرجل اذا احدث قوله ولا ينجس من نجس ينجس من باب علم يعلم نجسا ونجسا ونجاسة وجا فيه نجس
بضم الجيم في الماضي والمضارع ايضا وكان ماوه اي ما بير بضاعة جاريا في البساتين يسقى منه خمس بساتين
والما الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا • فان قيل العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب
فكيف اختص بير بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب
الخصوص في شي وانما هو من باب الحمل للتوفيق بالعمل بهما يحمل كل منهما على محمل حمل وان لم يكن يطلب
الترجيح وان لم يمكن فيهما فهو ان وهاهنا امكن العمل بان يحمل هذا الحديث على بير بضاعة وحديث
المستيقظ وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن احدكم الحديث على غيرها لعلمنا لذلك دفعا للتناقض
قلت تحقيق الكلام ان النظر الى عموم اللفظ دون خصوص السبب انما يكون اذا لم يرد ما يخصصه من
القوة وقد ورد ها هنا وهو حديث المستيقظ والامر بغسل الانا من ولوغ الكلب والنهي عن البول
في الما الدايم وما ورد من الاحاديث في تنجس ولوغ الكلب والحيوان فيها فيكون خصوصه لها لدفع
نص وكان هذا من باب الحمل • وقال تاج الشريعة سمعت من الشيخ الاستاذ ان هذا النص خص
بالحديثين فجاز ان يختص بالسبب وان العبرة انما يكون لعموم اللفظ اذ لو كان الالف واللام فيه للجنس
اما اذا كان للعهد فلا • وقال الطحاوي من المستحيل ان يكون سوالهم النبي صلى الله عليه وسلم عن بير بضاعة
وجوابه عليه الصلاة والسلام اياهم في ذلك بقوله ان الما لا ينجس لو كان والنجاسة في البير ولكنه والله اعلم
كان يعلمان اخرجت النجاسة من البير فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك هل يخرج بظهور النجاسة باخراج
النجاسة منها فلا ينجس ما وها الذي يطرا عليها بعد ذلك وذلك موضع مشكل لان حيطان البير لم يغسل
ومطرها لم يخرج فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان الما لا ينجس اذا خالطه النجاسة وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم المومن لا ينجس في حديث ابي هريرة لقيت النبي صلى الله عليه وسلم وانا جنب فمد يده اي فقبضت يدي

عنه وملت الى جنب نجس فقال سبحان الله ان المومن لا ينجس وليس معناه ان بدنه لا ينجس وان
اصابته النجاسة وانما اراد انه لا ينجس بمعنى غيره ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الارض لا ينجس
في حديث وقد ضعف بما ينجس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب لهم قبة في المسجد
فقالوا يا رسول الله قوم انجاس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس على الارض من انجاس الناس
شي انما انجاس الناس على انفسهم رواه الحسن البصري مرسلا وروى عبد الرزاق في مصنفه عن
الثوري عن يونس عن الحسن قال جاء رهط من ثقيف فاقيمت الصلاة فقيل يا رسول الله ان هولا
فقال ان الادمي لا ينجسه شي وليس معناه ان الا[رض] لا ينجس وان اصابتها النجاسة وكيف
يكون ذلك وقد امر بالمكان الذي بال فيه الاعرابي من المسجد ان يصب عليه ذنوبا من ما والحديث
صحيح وروى طاوس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بمكانه ان يحفر فكان معنى قوله عليه الصلاة
والسلام ان الارض لا ينجس الا انها لا تبقى نجسة في حال كون النجاسة فيها فكذلك قول النبي صلى
الله عليه وسلم في بير بضاعة ان الما لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال
عدم النجاسة فيها فهذا وجه قوله عليه الصلاة والسلام في بير بضاعة الما لا ينجسه شي قال ابو
نصر المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضا من بير هذه مع
بروزها واشادة الرايحة الطيبة وتكرهه عن الاستخباط في الما فدل ان ذلك كان في الجاهلية
بتلك المسلمون في امرها فتبين انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح وقال الخطابي قد توهم بعضهم انه
كانت لهم عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم تزل عادة الناس قديما وحديثا
مسلمهم وكافرهم تنزيه الما وصونه عن النجاسة فكيف يظن باهل ذلك الزمان هذا وهم اصفى
بالما واسهاهم وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الما وساحته فكيف يجد عقول
ومبالغة هذه الانجاس ومطرحها للاقذار وانما كان ذلك من اجل ان هذه البير موضعها في
حدود من الارض وكانت السيول تكسح هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيها
وكان الما لكثرته وغزارته لا يوثر فيه ذلك وكان فيه النجاسة لان السوال انما وقع عن ذلك
والجواب انما يقع عنه فان قلت ما الدليل على كون ما بير بضاعة جاريا في البساتين قلت روى
الطحاوي عن احمد بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع البلخي عن الواقدي ان بير بضاعة
كانت طريقا للما الى البساتين فان قلت كان اهل الحديث يطعنون على المحلي بتضعيفهما ونقل
ابن الجوزي عن ابن عدي انه كان يضع احاديث في السنة نسبها الى اهل الحديث سالم بها فلك بن
جملة بعضها فكان الرد على النسبة فكيف يصح هذا لعنه وكان دينا صالحا عابدا في التهجد
كان فيه اهل الراي في ردهم وصاحب التصانيف فان قلت الواقدي قال البخاري فيه تركوا
الحديث ثم انسبه الى الشافعي انه قال كتب الواقدي كذب ونقله البيهقي وقال الواقدي لا يحتج
بروايته فيما اسنده فكيف فيما يرسله وقد ضعفه يحيى وكذبه احمد قلت هذا الحاصل
البيهقي على الطحاوي في الموضع والعجب منه انه يشنع هذا التشنيع واحال انه يحرم شاهد
لانه من اهل المدينة وهو اخبر بحالها وحال ما فيها من غيره وفيه اسناد او ارسال حتى يقول انه
وقد طبق شرق الارض وغربها ذكره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم كما ذكره الخطيب في
ترجمته وقال ابراهيم بن جابر الفقيه سمعت الصاغاني وذكر الواقدي فقال والله لولا انه عندي

ثقة ما حدثت عنه وحدثت عنه اربعة ايمة كبار ابو بكر بن ابي شيبة وابو عبيد القاسم
بن سلام وابو خيثمة ورجل اخر ويمكن ان يكون هو الشافعي لانه روى عنه وقال مصعب الزبيري
الواقدي ثقة مامون ولولا هو والنخلي مسائل عند الطحاوي لما روى عنهما في معرض الاستدلال
وتضعيف غيره اياهما لا يلزمه على ما عرف واسم الواقدي محمد بن عمر الواقدي الاسلمي ابو عبد الله
المدني قاضي بغداد واحد مشايخ الشافعي رحمه الله فان قلت ان المدينة لم يكن لها ما جار على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما عين الزرقا فعيون حمزة رضي الله عنه محدثة بعد ذلك
وبير بضاعة كان ماوها نبعا غير جار وهي باقية الى اليوم شرقي المدينة بدار بني ساعدة قلت
هذا يرد بما رواه الطحاوي حتى انه يحتمل ان يكون مراد هذا القايل ان المدينة لم يكن بها ما جار
على وجه الارض مثل النهر وبير بضاعة كان ماوها جاريا تحت الارض كالقنوات التي تجري
تحت الارض وقال الاكمل فان قيل استدل المصنف في اول الباب الى اخره نقله عن صاحب
الدراية فانه قد قال ذلك ثم قال في اخره كذا
شيخي رحمه الله وهو الامام العالم العلامة علاء الدين
عبد العزيز تقرير السوال قوله عليه الصلاة والسلام ان الما لا ينجس لما بين انه ورد في بير
بضاعة لا يستقيم التمسك بعمومه والابار وما البحار في اول الباب حيث اثبت صاحب
الهداية طهارة الكاينة من السما والاودية والعيون والابار وما البحار بهذا الحديث فان كان
في قوله الما لا ينجس جنس الاستدلال وبطل الحمل وان كان للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال ونعوم
الجواب ان ينجس فالاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على نصفين
احدهما الما طهور والثاني لا ينجسه شي والاستدلال بالاول صحيح لانها تفيد المقصود من غير
التفات الى الثاني والحمل للثاني فان قيل الضمير في قوله لا ينجسه يرجع الى ما رجل عليه الصلاة
والسلام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على المعين اجيب بان اللفظ اذا احتمل معنيين واريد به
احدهما ثم اريد بضميره الاخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر اذا نزل السما بارض قوم
رعيناه وان كانوا غضابا اريد بالسما المطر وبضميره السحاب ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام
لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة فان المعصية الاولى على العموم حتى حرم البول في
الما القليل والكثير جميعا واختصت الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصها حتى يحرم الاغتسال
في الما الدايم الكثير مثل الغدير العظيم ونحوه فثبت ان حمل الحديث هاهنا على الما الجاري لا يمنع التمسك
به في اول الباب بعمومه وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود اراد به حديث القلتين قال الاتراري
ابو داود هذا هو ابو داود بن سليمان الاشعث صاحب كتاب معالم السنن امام ثقة من ايمة الحديث
يقول الدراية عند كل المذهب وتبعه الاكمل في ذلك هذا الكلام غير صحيح لان ابا داود الذي
ذكره روى حديث القلتين في سننه وسكت عنه فهو صحيح في ذلك قال صاحب الهداية انه لم يعين
اسم ابي داود ويحتمل ان يكون ابا داود هو الذي قاله الاتراري ويحتمل انه ضعف هذا الحديث فان قلت
يحتمل ان يكون ابو داود هو الذي قاله الاتراري ويحتمل انه ضعف هذا الحديث في غير سننه في
في موضع اخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود قال لا يكاد يصح حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في تقدير الما ويلزم من هذا انه يرى تضعيف حديث القلتين ضرورة انه حدث في الما قلت
الاحتمال اذا كان ناشيا عن دليل يعتد والا لا ومن اين سلمنا ان ابا داود قال لا يصح الى اخره

هو ابو داود السجستاني صاحب السنن ويحتمل ان يكون غيره ومما ذكرنا من الرد على جر
حاله وامّا تضعيف القلتين لوجوه وان كانوا اوردوه الاربعة والشافعي وابن خزيمة وابن حبان
والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وابن منده انه مطعون عليه في الرواية ومضطرب
فيها او موقوف قاله ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي والشافعي رواه عن الوليد بن كثير
وهو اباضي منسوب الى عبد الله بن اباض من غلاة الروافض واختلفت روايتهم فقيل قلتين او
ثلاثا رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة اخرجه الدارقطني وروي اربعين قلة عن القاسم
بن عبد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ
الما اربعين قلة لم يحمل الخبث اخرجه الحافظ ابو احمد عبد الله بن عدي بن العربي والمقدام
والدارقطني وعلى كثرة طرقه لم يخرج عن شرط الصحة واكثر طرقه عن محمد بن اسحاق بن يسار وقال
ابو زرعة ليس يمكنني ان نقضي له والذي به مالك وغيره وقال الشافعي اخبرني مسلم بن خالد الزنجي
عن ابن جريج باسناد لم يحضرني ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل
خبثا وقال الحديث بقلال هجر قال اصحابه ما حضره ولا يحضره ابدا قال الشيخ الامام العالم العلامة
العمدة تقي الدين في الامام هذا فيه امران احدهما ان الاسناد الذي لم يحضره مجهول فهو كالمنقطع
فلا تقوم به الحجة والثاني قوله قال في الحديث بقلال هجر ليس هو من لفظ الرسول عليه الصلاة والسلام
والذي وجد في رواية ابن جريج انما هو من قول غير الرسول قلت وفيه علة ثالثة وهو ان شيخه مسلم
بن خالد ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي تنازع فيه مع ائمة الحنفية فالذي وجد في
رواية ابن جريج انه قول يحيى بن عقيل وقد بينه البيهقي بقوله ويحيى هذا ليس بصحابي فلا يقوم بقوله
حجة قال قلت اسند البيهقي عن محمد عن يحيى بن عقيل قال قلال هجر قال فاظن كل قلة تاخذ فرقين
زاد احمد بن علي في روايته ان محمد المذكور فيه هو ابن يحيى على ما قاله ابو احمد الحافظ الثالث انه قال
الظن من غير جزم الرابع اذا كان الفرق ستة عشر رطلا صار مجموع القلتين اربعا وستين
رطلا وهذا لا يقول به البيهقي ولا امامه وقد اكثر العلماء في هذا الباب جدا وحاصله ان حديث
القلتين مضطرب لفظا ومعنى اما اللفظ فمن جهة الاسناد والمعنى من جهة اختلاف الروايات
واما المتن فقد تقدم ضعفه بينه الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن العربي واما من جهة المعنى
فقيل ان القلة اسم مشترك يطلق على الحب والقربة والحمل واسم المشترك لا يراد به الا احد المعاني
الذي دل عليه المرجح فاي دليل يرجح دل على ان المراد من القلة ما اراد لا غير من المقدرين قال
قالوا الدليل ما روي في الحديث بقلال هجر فقد اجبنا عنه من قريب وقال ابو عمر في المذهب حديث
القلتين ضعيف من جهة النظر غير ثابت في الاثر لانه حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من
اهل العلم بالنقل ولانه لا يوقف على حقيقته على اثر ثابت ولا اجماع وروايات ثم انهم يقولون اذا
تغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة ينجس القلتان وليس في حديثهم ذلك وانما جا في اطلاق الماء انه
ترك جماعة من اصحاب الشافعي مذهبه لضعفه كالغزالي والروياني وغيرهما وقال ابو عمر في
الاذكار ليس فيه حديث يقول عليه رواه اسماعيل القاضي وتكلم فيه وقال الطحاوي انما لم نقل به
لان مقدار القلتين لم يثبت او هو يضعف عن احتمال النجاسة هذا تاويل المعنى من حديث القلتين فانه
حديث الشافعي يقول معنى قوله لا يحمل الخبث اي لا تؤثر فيه النجاسة ويدفعها ونحن نقول في معناه

يضعف عن احتمال الخبث فينجس فاذا كان كذلك لم يكن المستدل به صحيحا ويقال فلان لا يحمل اذى
الناس وفلان لا يحمل الضرب وهذه الرواية لا تحمل هذا المقدار من الحمل وهذه الاسطوانة لا تحمل
ثقل السقف وهذا الاستعمال قوي فلا يتعين ما ذهبنا اليه من الحمل وقال النووي هذا اخطا فاحش
من اوجه احدها ان الرواية الاخرى مصرحة بغلطه وهي قوله لا ينجس الثاني ان الضعف عن الحمل
انما يكون في الاجسام كقولك فلان لا يحمل الخشبة اي يعجز عن حملها لثقلها واما في المعاني فمعناه لا يقبل
الثالث ان سياق الكلام ينفيه لانه لو كان المراد انه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى
فان ما دونهما اولى بذلك واجيب بان التاويل المذكور في الرواية التي ذكرها لضعف الصحيح واما
الرواية الاخرى فالجواب عنها ان العمل به متعذر لما لاختلاف الشديد في تفسير القلتين وقال
ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لانه عليه الصلاة والسلام لم يحد مقدار القلتين
ولا شك انه عليه الصلاة والسلام لو اراد ان يجعلها حدا بين ما يقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها لما
اهمل ان يحدها لنا حدا ظاهرا واما الشافعي فليس حد في القلتين اولى من حده وغيره فسرها بغير
تفسيره وكل قول لا برهان عليه فهو باطل والقلتان هوما وقع عليه في اللغة صغرا او كبرا
ولا خلاف ان القلة التي هي تسعة عشر رطلا ما يسمى عند العرب قلة ولا شك ان الماء الذي يجوز
الوضوء به اذا وقعت فيه النجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر اي لم يعلم لها اثر وفيه اشارة
الى انها لو كانت مرئية لا يتوضا من جانب الوقوع واذا لم يكن مرئية جاز له الوضوء من اي موضع شاء
من موضع وقوع النجاسة فيه او من غيره م لانها ش اي لان النجاسة م لا تستقر مع جريان الماء
ش اي لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان الماء بل يحولها عنه م واثر النجاسة هو الطعم
او اللون او الرائحة ش ذكره بكلمة او التي هي للتنويع ليدل انه كل واحد منها يكفي عند وجودها م
والجاري ش اي وحد الماء الجاري م ما لا يتكرر استعماله ش وذلك ان الرجل اذا اغسل يده وسال
الماء منها الى النهر فاذا اخذ ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول وقيل ما يذهب بتبنة او وضع
انسان يده في الماء يغترف لم ينقطع جريانه وعن ابي يوسف اذا كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف
بكفيه وقيل ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما وفي الذخيرة والبدائع
والمرغيناني لو بال انسان في الماء الجاري فتوضا به انسان من اسفله جاز الوضوء به وفي البدائع
وشرح الطحاوي صب خابية خمر في الفرات فتوضا انسان اسفل منه او وجد طعمها او لونها او ريحها نجس الماء
والا فلا وفي المرية كالجيفة اذا كان الماء يجري على كلها او نصفها لا يجوز الوضوء اسفل منها والعيان في
النصف يجوز وان كان الماء يجري في جوف الجيفة او اكثره لا يلاقيها فهو طهور وقال ابو نصر هذا اشبه
بقول اصحابنا كلب ميت سد عرض الساقية والماء يجري من تحتها ش اي من تحت النجاسة او من فوقها
لا باس بالوضوء به ان لم يتغير عند ابي يوسف خلافا لهما وعن ابي حنيفة ان كان الماء يمر فوق الكلب قدر
ذراع جاز وفي الذخيرة اذا تغير لا يحكم بنجاسته ما لم يزل بغيره يورد ما ظاهر عليه وفي الكبرى
ماء الثلج جرى على طريق فيه نجاسات ان لم ير اثرها فيه يجوز الوضوء به لانه جار والغدير على وزن
فعيل بمعنى مفعول وقال الاتراري الغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى فاعل
من غادر او بمعنى مفعل من اغدره قلت فيه نظر لان غدير انفعل من غدر لا من غادر وحتى يقول بمعنى مفعل
العظيم صفة للغدير وكذا قوله الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحرك الطرف الاخر والغدير اذا وقعت

نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر الا ان تغير طعمه او لونه او ريحه لحديث
لا يجوز الوضوء به كذا في فتاوى الولوالجي فان قلت كيف اعرابه هذا قلت الغدير مبتدا وخبره الجملة
وهي قوله اذا وقعت فيه نجاسة الى آخره والضمير اعني في جانبيه يرجع الى المبتدا وقد علم ان الجملة
تقع خبرا وكانت اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية لان الظاهر ان النجاسة اذا كانت لا تصل
الى الجانب الآخر لا تؤثر والنجاسة الواقعة في احد الطرفين لا تصل الى الطرف الآخر ثم عن ابي حنيفة
انه يعتبر التحريك بالاغتسال يعني اذا اغتسل في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فان تحرك لا يجوز
الوضوء به ولا الاغتسال عند وقوع النجاسة وعلم انهم اختلفوا في هذا على اثني عشر قولا الاول هو
ما ذكره عن ابي حنيفة رواه ابو يوسف عنه واليه اشار بقوله وهو قول ابي يوسف صورته هذا
يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر الثاني هو قوله وعند ابي
حنيفة انه يعتبر التحريك باليد لا غير وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ايضا الثالث هو قوله
وعن محمد بالتوضي منه م وجه الاول ش اي القول الاول وهو التحريك بالاغتسال ان الحاجة الى
الاغتسال اهم واحوط لان الوضوء يكون في البيوت عادة ووجه الرواية الثانية عن ابي حنيفة
وهو التحريك باليد لانه اخف فكان الاعتبار به اولى توسعة الامر على الناس الرابع هو قوله م
وبعضهم قدره بالمساحة ش اي بعض العلماء وهو ابو سليمان الجوزجاني وبه اخذ مشايخ واليه ذهب عبد
الله بن المبارك وقال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا عشرا في عشر حال من قوله بالمساحة وقوله في
محله النصب على الحال ايضا وتقديره العلماء عشرا في عشر فيكون مائة والمائة منتهى العشرات والعشرة
منتهى الآحاد والالوف منتهى المئين والمائة وسط وخير الامور اوساطها فلذلك اختاره اكثر العلماء م وان
كان الحوض مدورا ش قال في الفتاوى الظهيرية انه يعتبر فيه ثمانية واربعون ذراعا وروي انها يعتبر
وقيل ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح وفي خير مطلوب قدره بعضهم بثمانية واربعون ذراعا وقيل
يعتبر اربعة واربعون ذراعا وقيل اربعة وثلاثون لان العدد عشرة اذرع فاذا ضربناها في
ثلاثة وثلث فالخارج ثلاثة وثلاثون وبقيت وكملوا الثالث تسهيلا واحتياطا وكان من قدره بالكرباس
اعتبر الروايات بذراع يجعل الصحيح في فتاوى قاضي خان ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق
كل قبضة اصبع قائمة وهي ذراع الملك واختاره في خير مطلوب والمصنف اختار للفتوى ذراع
الكرباس وهو سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وهي اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف
لا اله الا الله محمد رسول الله فوسعة نصب على التعليل اي لاجل التوسعة على الناس م وعليه الفتوى
ش اي على هذا القول في المحيط يعتبر في كل مكان وزمان ذرعانهم من غير تعرض للمساحة والكرباس
والخامس من الاقوال الاثني عشر يعتبر فيه اكبر الرأي والتحري فان غلب على الظن وصول النجاسة الى
الجانب الآخر فهو نجس وان غلب عدم وصولها اليه فهو طاهر فهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
وعن الكرخي والمذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى به من غير تحكم بتقدير اصلا عند
الامام وبه اخذ الكرخي السادس يلقى فيه قدر النجاسة صبغ فان لم يظهر اثره في الجانب الآخر لا ينجس
حكى ذلك عن ابي حفص الكبير في المبسوط والبدائع السابع يعتبر بالبلة روي ذلك عن ابي نصر
محمد بن محمد ذكره في البدائع والمنبع الثامن ان يكون ثمانيا في ثمان قاله محمد بن مسلمة التاسع قدره
اثني عشر في اثني عشر اخذا من مسجد محمد بن الحسن لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدي هذا فمسحوه

وكان ثمانيا في ثمان ومن خارجه كان اثني عشر في اثني عشر ارجو ان يجوز الحادي عشر عشرين في عشرين
قال ابو مطيع حيلا اجد في قلبي شيئا الثاني عشر عن محمد بن الحسن لو انغمس في جانب لا يتحرك
الجانب الآخر ساعته وهذا اقرب من معنى الاول فان قلت نصب المقدرات بالرأي لا يجوز
فكيف اخترتم في اخذ الماء الكثير بالعشر في العشر ولم يات دليل عليه وكل احد من الائمة الثلاثة استند
في هذا الباب على الاثر اما مالك فانه اعتمد على حديث ابي سعيد الخدري وقال ان الماء لا ينجسه شيء الا
اذا تغير احد اوصافه وبه قال الاوزاعي والليث بن سعد وعبد الله بن وهب واسماعيل بن اسحاق
ومحمد بن بكر والحسن بن صالح وبه قال احمد في رواية واما الشافعي فانه اعتبر القلتين بالحديث
الوارد فيهما وبه قال احمد في المشهور عنه وقالت الظاهرية الماء لا ينجس اصلا سواء كان جاريا او راكدا
وسواء كان قليلا او كثيرا تغير لونه او طعمه او ريحه او لم يتغير لظاهر حديث ابي سعيد الخدري وقال
ابن حزم في المحلى وممن يروى عنه القول مثل قولنا ان الماء لا ينجسه شيء عائشة ام المؤمنين وعمر بن الخطاب
وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس والحسن بن علي بن ابي طالب وميمونة ام المؤمنين وابو هريرة
وحذيفة بن اليمان والاسود بن زيد وعبد الرحمن اخوه وعبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير
ومجاهد وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة
وجابر بن زيد وعثمان البتي وغيرهم قلت حديث بئر بضاعة يصلح ان يكون مستندا في التقدير
بالعشر بيان ذلك ان محمدا لما سئل عنه قال ان كان قدر مسجدي هذا فهو كبير فلما ذرعوه وجدوه
ثمانيا في ثمان من داخله وعشرا في عشر من خارجه وقيل اثني عشر في اثني عشر وكان وسع بئر
بضاعة فاخذ محمد بهذا ولكنه ما اعتبر الا خارج مسجده لاجل الاحتياط في باب العبادات والعشر
في العمق بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم ان يكون الماء بحال لا ينحسر اي لا ينقطع بالاغتراف باليد
لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين فيخلص اليه النجاسة وهو اختيار
الفقيه ابي جعفر الهندواني هو الصحيح اي الذي ذكره بقوله والمعتبر في العمق الى آخره واحترز
عن قول المري قال الكاساني الصحيح انه اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي وقيل مقدار ذراع بذراع
الكرباس او اكثر وقيل مقدار شبر وقيل زيادة على قدر الدرهم الكبير المثقال ولا تقدير فيه في
ظاهر الرواية وقوله اي وقول القدوري في مختصره جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس
م موضع الوقوع ش اي موضع وقوع النجاسة ولم يفرق بين كونها مرئية او غير مرئية ولا يتوضأ من الجانب
الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن ابي يوسف انه ش اي موضع الوقوع لا ينجس الا بظهور
النجاسة م فيه ش اي في موضع الوقوع م كالجاري ش يعني حكمه كحكم الماء الجاري اذا وقعت فيه
نجاسة يجوز الوضوء منه ما لم ير اثرها فيه لانها لا تستقر مع الماء في موضع الوقوع وقيل التحريك لا يجوز
عند العراقيين وجوزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى وقيل الماء الجاري لا ينجس
بادخال اليد المتنجسة للضرورة ولو صب ماء الحوض النجس وجفت ارضه حتى طهرت ثم دخله الماء ففي عوده
نجسا روايتان عن الامام والاصح تنجسه وكذا اللبن لو اصابه ماء بعد فركه وجلد الميتة بعد تمليحه
والبئر اذا غار ماؤها ثم عاد الماء قال نصر بن يحيى يحكم بطهارتها وهو رفق بالناس وقال محمد بن سلمة ينجس
وهو اوثق وروى هشام عن محمد كقول محمد بن سلمة وفي الفتاوى الظهيرية الماء اذا كان طولا ولا عرض له
ان كان بحال لو جمع يصير عشرا في عشر يجوز الوضوء به عند المتقدمين وقال ابو بكر الطرخاني لا يجوز وفي التجنيس

خندق له طول وعمق ولا عرض له ولو استد بصير عشرا في عشر فلا باس بالوضوء منه تيسيرا على المسلمين
خندق طوله خمسون ذراعا وعرضه ذراع قال ابو سليمان يجوز الوضوء منه • وقيل فلو وقعت فيه نجاسة
قال ينجس من كل جانب عشرة اذرع • وفي المجتبى حوض كبير منتجس يدخل فيه ماء طاهر ولا يخرج
وقيل يطهر اذا اخرج منه شيء وان قل وفي المحيط وهو الاصح وقيل اذا اخرج مثله وقيل ثلاثة امثاله
وقيل يطهر وان لم يخرج منه شيء ولو نجس حوض دخل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر وقد تقدم ولو
خاض في ماء الحمام يجب غسل قدميه وقيل لا يجب والاصح انه ان علم ان في الحمام جنبا يجب والا فلا والا
احوط لذا في المجتبى م وموت ما ليس له نفس سائلة ش اي دم وهو المراد بقوله ما ليس له نفس سائلة
وفي النفس بسكون الفاء الدم وتأنيثه باعتبار لفظ النفس قال الله تعالى خلقكم من نفس
واحدة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام • ويقال النفس اما دم او الدم ومحل النفس على حسب اختلاف
الحكماء وكان الطلاء ي لاسم الحال على المحل كالبق جمع بقة وهي البعوضة • قال الجوهري واهل مصر
بقة والذباب جمع ذبابة وجمع قلة اذبة والكثرة ذباب مثل غراب • واغربة وغربان • والزنابير
جمع زنبور بضم الزاي قال الشراح انما جمع الزنابير دون غيرها لانها انواع شتى قلت الكل يذكر
بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزنابير بذلك • فان كانت في ذكر المصنف الزنابير بذكر الجمع
هي كونها على انواع شتى فكذلك النواميس التي هي البعوض فهي على انواع شتى ايضا وهي التي تقول اهل
مصر انها الناموس • وكذلك الذباب على انواع شتى والعقارب جمع عقرب والانثى عقربة وعقربانة
مصروف والذكر عقربان بالضم وهي دابة لها ارجل طوال وليس له ذنب كذنب العقارب وهذا كما
رات جمع عقرب ذكره المصنف بلفظ الجمع فكيف عاب الشراح وقال الجمع في الزنابير دون غيرها
فان قلت البق والبقة والذباب والذبابة مثل التمر والتمرة بخلاف الزنابير فلذلك قال الشراح
انما جمع الزنابير دون غيرها قلت يرد عليك ذكره العقارب فافهم فانه لا ينجس الماء ونحوه مثل
الفراش والجراد والخنفساء والنمل والنحل والصرصر والجعلان والوردان والبرغوث والقمل وهذه
الاشياء طاهرة فلا ينجس بالموت • وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع وهذا اجماع وقال في الاسرار ولا اعلم
فيه خلافا قال ونقل عن محمد بن المنكدر تنجس الماء بموت العقرب فيه م وقال الشافعي ينجسه ش
اي موت هذه الاشياء المذكورة ينجس الماء اذا ماتت فيه وهو احد قوليه والقول الآخر كمذهبنا وهو
الذي عليه الجمهور من اصحابه وصححوه وشذ المحاملي في المقنع والروياني فرجحا النجاسة • وقال النووي
وهذا الذي ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء • ونقل الخطابي وغيره عن يحيى بن كثير انه
قال ينجس الماء بموت العقرب فيه قلنا كلمنا في العقرب وما يعاديه في غيره • وقال النووي القولان للشافعي
انما هو في نجاسة الماء بموت الحيوان الدموي اما الحيوان نفسه فطريقان احدهما في نجاسته قولان ان قلنا
ينجس الماء والا فلا وهذا القول اختاره القفال والثاني القطع بنجاسة الحيوان وهذا قطع العراقيون
وغيرهم وهو الصحيح لانه من جملة الميتات قال وذكر صاحب التقريب قولا ثالثا في المسألة الاولى
وهو ان ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما وما لا يعم كالخنافس والعقارب ينجسه لتعذر
الاحتراز عنه قال وهذا القول غريب • لان التحريم لا بطريق الكرامة واحترز بقوله لا بطريق الكرامة
عن الآدمي فانه حرام لكرامته • وقال ابو زيد حرمة الشيء مع صلاحيته كالكلب والخنزير بخلاف دود
الخل وسوس الثمار وهذا من كلام الشافعي وهذا انما هو جواب لمن يقول ما تقول في دود الخل وسوس الثمار

فقال لا لانه ليس موت حيوان اجنبي عنه اما الدود المتولد في الخل ونحوه والتين والتفاح ونحوهما
لا ينجس بما مات فيه لان فيه ضرورة والضرورة لمنع الحكم بنجسه رواه الدارقطني عن بعض اصحاب
الشافعي ان ما مات فيه ينجس وهو غلط والاختلاف عندهم في ذلك ولكن هذا الحيوان ينجس بالموت
على المذهب عندهم فلا ينجس على قوله ومع الطعام لا يجز به اكله على الصحيح م ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام فيه ش اي الماء الذي مات ما ليس له نفس سائلة وهذا الذي ورد في الحديث ونقل عن
الاكمل ذلك نقلا عن شيخه صاحب الدراية وعن الاتراري في الغاية هذا هو الحلال اكله وشربه
والوضوء منه هذا الحديث رواه سلمان الفارسي قال النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام
وشراب وقعت فيه نجاسة دابة وليس لها نفس اي دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه
رواه الدارقطني في سننه من حديث شعبة حدثني سعيد بن ابي سعيد الزبيدي عن بشر بن منصور
عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان ثم قال الدارقطني لم يروه عن شعبة غير
سعيد بن سعيد الزبيدي وهو ضعيف • ورواه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو مجهول
وحديثه غير محفوظ والعجب من شراح الهداية يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير ان
الاتراري قال وقد روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي باسناده الى سعيد بن
المسيب عن سلمان الحديث ولم يذكر احالة الاسناد حتى ينظر فيه هل هم المذكورون في اسناد
الدارقطني وابن عدي ام غيرهم وذكر الاكمل نحوه واما صاحب الدراية والسغناقي لم يذكروه واما
السروجي فانه نسبه الى الدارقطني • قلت الحديث المذكور وان ضعفوه فان حديث ميمونة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم انها كانت عربا لعد يرد فيه الجعران فتستقي لها وتشرب منه وتتوضأ رواه ابو
عبيد في كتاب الطهور ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت قيد به لانه اذا
كان حيا لا ينجس ولهذا قلنا ان المصلي اذا استفتح الصلاة مع فارة او عصفورة او حية لم يعد الصلاة
ولو كانت نجسة لفسدت • ولو ماتت حتف انفها وهو حاملها او استفتح وهي ميتة تفسد ايضا وهذا لان
الدم الذي في الحي في معدنه وبالموت ينتشر عن محله بخلاف المذكى اي المذبوح من ذكي بالتشديد يذكي
تذكية لانعدام الدم فيه اي في المذكي بعد التذكية ولو قال لزوال الدم منه لكان اولى فان قيل
لا نسلم ان النجس هو اختلاط الدم المسفوح فان ذبيحة المجوسي للمرتد دم مسفوح وهي حية وذبيحة
المسلم اذا لم يسل منها فالجواب ان العيان في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع
اخرجه عن اهليته لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم
فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح وكما جعل ذلك لم يجعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحته اذا اسال منها
الدم واستعداد الذبح مقام الاسالة لان المأمور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالقوانين لانها لا تدخل
تحت القواعد الاصلية والتذكية ليست من ضرورتها النجاسة كالطين فان اكله حرام لا لكرامته مع
انه ليس بنجس • وفي جامع الكردري • وخص من الآية السمك والجراد باعتبار عدم الدم وكل لحوم السباع
اذا ذبحت طاهرة لكن لا تؤكل وفي الحاوي يصح الصلاة مع لحوم الحيوان المذبوح غير المأكول وكذا اكل شيء
لم يؤمر باعادة الصلاة من سورة كالحية والعقرب والفارة وجميع الطيور يجوز الصلاة مع لحمها اذا كانت
مذبوحة • وقال نصر اذا ذبح شيء من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والفارة • وكذا الوصلي
ومعه سنور وفارة يجوز صلاته • ولو كان معه ثعلب او جرو كلب لم يجز والاصل في جنس هذه المسائل

فقال ابو بكر عن قول الشافعي لان النجس ...

ان كل ما يجوز التوضي بسؤره تجوز الصلاة معه والا فلا ولما حرمة ما ليس له دم مسفوح غير السمك والجراد وان كان طاهرا على ما مر لان ذلك من الحشرات والخبائث فان البقوق والزنبور واضرابهما تعافها النفس قال الله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ولا يلزم من ذلك النجاسة فان الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ولا يوكل قولا واحدا م وموت الحية البرية في الما وغيره ينجس ما مات فيه ش قال في الحاوي وكذا موت الوزغة والحلمة ودود بهما نجس ذكره في المفيد ولهذا ينجس الما في الذخيرة خرو الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها اذا كان اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة لعدم لانه ينجس ولو كانت مذبوحة ولا يحمل الدباغ وللشافعية وجه في الحية انه ينجس ما مات فيه والوزغة كا عندهم ولو حمل حية تصلي معها جازت صلاته قال في الذخيرة وهي طاهرة في حال الحياة وقميصه طاهر في الاصح الا ان موت ما يعيش في الما يعني ما يكون مولده ومثواه فيه اي في الما الجاري والراكد والجار في قوله في الما متعلق بقوله يعيش وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه واثبتها شمس الايمة الكردري لانه لتكون المسئلة مجمعا عليها لانه اذا مات في غير الما قيل يفسد وقيل لا يفسد وقوله وموت ما يعيش مبتدا وخبره هو قوله لا يفسده اي لا يفسد الما فان قلت قال المصنف في المسئلة الاولى لا ينجسه وفي هذه قال لا يفسده اي لا يفسد الما ~~فان قلت قال المصنف~~ فما الفرق بينهما قلت الموت في المسئلة الاولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجسه بواسطة الضرورة لكن احتمل تغير صفة الما فقوله لا يفسده كالسمك والضفدع بكسر الضاد والدال واحده ضفدع والانثى ضفدعة ومنهم من يقول بكسر الدال بفتح الدال والسرطان ونحو ذلك كالبق وحية الما فان قلت هل في تعديم العمك على اخواته فايدة قلت نعم لانه مجمع عليه ومحله اذا مات حتف انفه فاما اذا قتل جرحا فعند ابي يوسف تعدو في الحاوي مات الضفدع فيه على ما ذكر المعلى عنه وفي المجتبى عن ابي يوسف ان مات حية عظيمة مائية او سمك في الما يفسده وفي الحاوي مات الضفدع في ... قال نصير لا يجب وقال الاترازي وكان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد عنده كذا في خبزهم قلت مراد المصنف نصب الخلاف ولم يلزم استيفا الخلاف كله وقال النووي ما يعيش في الما ان كان ماكولا فميتته طاهرة ولا اشكال انه لا ينجس الما وما لا يوكل كالضفدع فاذا مات في الما القليل او مايع قليل او كثير ينجسه صرح به اصحابنا في طرقهم وقالوا الاخلاف فيه الاصاحب الحاوي فانه قال في التجاريبو لان وذكر الروياني في الصفح وجهان احدهما ما لا نفس له سايلة فيكون في نجاسة الما بها قولان والثاني له نفس سايلة فينجسه قطعا وهذا الثاني هو المشهور وفي كتب الاصحاب بكلام من قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة ايه النجاسة وقال الاكمل قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذباح ومن انا نعي انه اطلق تلك الاشكال للاترازي والجواب للاكمل فلا يرد الاشكال ولا اشكال ولا احتاج الى الجواب لان منهم من نسب جواز اكل السرطان والضفدع الى الشافعي على ما ذكر في كتاب الذباح فلا يرد الاشكال اصلا ولا يحسن الجواب عنه لجواز ان تكون هذه رواية اخرى م ولنا ش اي ما يعيش في الما مات في معدنه يعني في مثواه ومقره فلا يعطى له حكم النجاسة لانه لو اعطى له حكم النجاسة لما طهر انسان ابدا لان في باطنه وعروقه نجاسة م كبيضة حال ش اي انقلب محها بعم المبم ولسديد الحا المهملة اي صيرو دما حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لان النجاسة في معدنها خلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا تجوز صلاته لان النجاسة لم تثبت في معدنها

وفي الجامع الصغير لا تجوز الصلاة مع البيضة المذرة عند ابي يوسف ومحمد وعلى قول ابي حنيفة والحسن تجوز واختاره ابو عبد الله البلخي ولا تجوز الصلاة مع البيضة التي فيها فرخ ميت وقد علم بموته وعن محمد ان كان رأى القارورة قدر الدرهم لا دونه تجوز وعند الشافعية البيضة اذا استحالت دما فهي نجسة في اصح الوجهين ولو صارت مذرة وهي التي اختلط بياضها بصفرتها فطاهرة بلا خلاف وقال الاكمل بعد هذا ابا العيد فيقتضي ان لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة اذا ماتت في البر لانه معدنه والذي يظهر من كلام الاكمل كانه جواب عما قيل وهو ان المعدن عبارة عما يكون محيطا معهم هذا امر مسلم بالدم في العروق ورايح في البيضة وليس الامر كذلك م ولانه دليل ثان اي ولان ما يعيش في الما ولا كل واحد من السمك والضفدع والسرطان لا دم فيهما اي في هذه الثلاثة اعني السمك والضفدع والسرطان اذ الدموي لا يسكن الما لمنافاة بين طبع الما والدم واعلم ان كلمة اذ للتعليل والدموي بتشديد اليا نسبة الى الدم لان اصل الدم دموا والدم هو المنجس اي الدم المسفوح وليس في هذه الحيوانات دم مسفوح وهذا التعليل هو الاصح نص عليه المرغيناني وكما انه لا يفسد الا بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الما فيه ايضا كالخل والعصير ويستوي فيه اذا انقطع او لم ينقطع الا على قول ابي يوسف فانه يقول اذا انقطع في الما افسد بناء على قوله ان دمه نجس وهو ضعيف لانه لا دم في السمك انما هو ما احمر ولو كان فيه دم فهو ماكول فلا يكون نجسا كالكبد والطحال واشار الطحاوي ان الطافي من السمك في الما يفسده وقال السغناقي هو غلط منه واما اذا كان غير ماكول كالضفدع والسرطان وعن محمد ان الضفدع ان تفتت في الما كرهت شربه لا لنجاسته لان الضفدع غير ماكول كذا في المبسوط م وفي غير الما ش اي اذا مات في غير الما كالعصير والدبس والخل ونحوه كاللبن ونحوه قال نصير بن يحيى غير السمك يفسده اي يفسد غير الما وبه قال محمد بن سلمة وابن معاذ البلخي وابو مطيع وهو رواية ابي يوسف لانعدام المعدن قال الاترازي فيه نظر لا يجوز التعليل على وجود الشي بالعدم واجاب عنه الاكمل بانه ليس بتعليل فانا اذا ذكرنا النجاسة لا يعطى حكمها في معدنه فكان المعدن مانعا عن ثبوت الحكم عليها قلت ويمكن ان يجاب عنه بالموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود والمانع هو المعدن وهو مفقود فعمل المقتضي عمله وقيل قاله ابو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل لا يفسده لعدم الدم قال الاترازي فيه نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهذا وجه النظر واجاب الاكمل عنه بان العلة المختصة يلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وها هنا كذلك لان كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غير قلت ويجاب عنه بان العلة متحدة وهي الدم فاذا عدم لا يثبت الحكم في مثله وفي مثله يجوز التعليل بالعدم لقول محمد اي القول الثاني هو الاصح وهو رواية ابي حنيفة وهشام عن محمد وهو اختيار المصنف ايضا لانه لا دم فيهما م والضفدع البري والبحري فيه سواء ش وهو اختيار الصدر الشهيد ويعرف البحري من البري فان البحري ما يكون بين اصابعه سترة دون البري وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن هو المانع وما يعيش في الما كلمة ما بمعنى الذي ويعيش في الما صلته والجار على الابتدا محلا وخبره هو قوله م ما يكون توالده ومثواه ش اي في الما اراد بهذا بيان ما يعيش في الما لانه ذكره ولم يبينه وماي المعاش دون المولد مفسد كالبط والاوز والجاموس م الما المستعمل لا يطهر الاحداث ش هذا حكم الما المستعمل قدمه لانه هو المقصود وقيد بطهارة الاحداث اشارة الى انه

بل هو بيان انتفاء المانع

بطهر الانجاس فما روي محمد عن ابي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان ازالة النجاسة الحقيقية بسائر
المايعات يجوز عنده على ما ياتي ❊ وفي جامع الاسبيجابي الما المستعمل ثلاثة انواع طاهر بالاجماع
كالمستعمل في غسل الاعيان الطاهرة ❊ ونوع نجس بالاتفاق كالمستعمل في الاعيان النجسة وفي الاستنجا
قبل ان يحكم بطهارة ذلك الموضع ❊ ونوع يختلف فيه وهو الذي توضا به محدث او اغتسل به جنب
اذا لم يكن على اعضائه نجاسة حقيقية خلافا لمالك والشافعي فان عندهما يطهر الاحداث اما عند
مالك فان المذكور في كتبهم منها الجواهر ان المستعمل في طهارة الحدث طاهر ومطهر اذا كان
الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري والاوزاعي
في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور وداود وقال ابن المنذر وروي عن علي وابن عمر وابي امامة وعطا ومكحول
والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه فمسحه بذلك البلل وهذا يدل على
انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول ❊ وقيل طاهر مشكوك في تطهيره فيتوضا به ويتيمم ويصلي صلاة
واحدة ❊ وقال النووي ان في المسئلة قولين وهو الصواب والمذهب الصحيح انه ليس بطهور وعليه التفريع
وحكى عيسى بن ابان انه طهور وقال في المذهب من اصحابنا من جعل هذه الرواية وقال المحاملي قول عيسى بن
ابان ليس بشي وقال بعضهم عيسى ثقة لانهم فيما نقله نفي المسئلة قولان ❊ وقال صاحب الحاوي
نصه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع اصحابنا سماعا ورواية انه غير طهور وحكى
عيسى بن ابان الورقي منه قولان ❊ وقال ابن سريج وابو علي عن ابي هريرة ليس بطهور قطعا ولهذا حج
لان عيسى بن ابان وان كان ثقة فيحكي ما حمله على الخلاف والكلام في طهارته رد على ابي يوسف فحمله على جواز
الطهارة هما مالك والشافعي فقولان الطهور ما يطهر غيره طاهرا مرة بعد اخرى كالمقطوع ولا
يكون لذلك اذا لم يحسن الاستعمال وتكلمت الشراح هاهنا بكلام كثير فقال ما يطهر غيره الى اخره قال صاحب
الدراية وفي الكافي هذا في القرابين والجواب انه حكي بعض انه اراد الطهور ما يطهر غيره الى اخره ثم قال
ورد عليه بان هذا ان كان لزيادة البيان في طهارته بدليل قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم
والا فليس فقول من التعليل في شي وان كانت بيانا فيها دفعه الاستدلال على تطهير الغير فضلا عن التكرار
فيه ❊ وقال صاحب الدراية في اخر كلامه ولم يتضح لي من هذا الكلام ❊ وقال الاتراري قوله كالمقطوع
فيه تسامح لان المشبه نقول من الفعل اللازم والمشبه به من الفعل المتعدي لا ان المبالغة في الطهارة
بان يطهر اثرها في الغير فصار بمعنى المطهر على ذلك وقال السغناقي قال الشيخ الما يطهر الغير لا لان
الطهور التي هي للمبالغة ما ليس في الغافر والشاكر ان يكون تلك المبالغة كالغفور والشكور فيهما من المبالغة
ما ليس في الغافر والشاكر ان يكون تلك المبالغة في طهارة الما الا باعتبار انه يطهر غيره لان في نفس
الطهارة كلتا الصيغتين فلا بد من معنى زايد في الطهور ليس في الطاهر ولا يكون ذلك الا بالتطهير
لان الطهور جامع معنى المطهر لا بمعنى طهر الشي وهو لا يستفاد منه التعدي فلن نعدي بهذا الكلام انه
ما قال والشافعي احتجا بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ووجه ذلك ان الطهور مصدر ومنه
مفتاح الصلاة الطهور وطهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب لا يطهر نص عليه سيبويه والخليل والمبرد في
الكامل والاصمعي وابن السكيت ثم قولهما ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى غير مثبت في القولين
عن ثعلب الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره كالمقطوع فان فيه معنى التكرار والصيغتان سواء
ورد عليه بما ذكرنا الان وتحقيق المراد ان قياسه الطهور الذي هو من الطهارة

على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كمقطوع ومنوع غير صحيح والصيغة اذا اخذت من فعل اللازم
كانت للمبالغة والتيسير في الفاعل كموت وزيد ومات وناوم ونوم والطهور ماخوذ من فعل لازم
ثلاثي فليف يتصور ان يوجد منه معنى الرباعي المتعدي فيكون المراد به التكرار الا ترى انك اذا
قلت فلان صبور فمعناه كثير الصبر لانه يصبر مرة بعد اخرى وامثال ذلك ويدل على تحقيق ذلك
ايضا قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ومعلوم ان اهل الجنة لا يحتاجون الى التطهير من حدث
او خبث بل هو عبارة عن الطاهر الشديد الطهارة ❊ وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور والريق
لا يطهر به عندهم ❊ وقال عليه الصلاة والسلام التيمم طهور المسلم والتيمم لا يرفع الحدث عندهم ويمكن
ان يمنع استدلالهم بلفظ الطهور رفيما احتجوا به بان يقال الطهور اسم لما يتطهر به كالسحور والوقود
فليس فيه ما يدل على انه يطهر غيره مرة بعد اخرى ولان فيه مبالغة فان قالوا احتج باشيا غير ذلك
الاول انه عليه الصلاة والسلام توضا فمسح لحيته ببلل لحيته ❊ وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها الما فامر يده على ذلك الموضع ❊ الثاني قوله عليه الصلاة
والسلام الما طهور لا ينجسه شي وهو حديث صحيح الثالث انه ما لاقى طاهرا فيبقى مطهرا كما لو غسل
به ثوبه ❊ الرابع ان ما ادي الفرض به مرة لا يمتنع ان يؤدى به ثانيا كما يجوز للجماعة ان يتيمموا في
موضع واحد ❊ الخامس ان النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون على وضوئه رواه البخاري ومسلم
السادس انهم كانوا يتوضون والما يتقاطر على ثيابهم ولا يغسلونها هكذا ذكروا الجواب عن الاول
انه حديث ضعيف فان فيه عبد الله بن محمد بن عقيل فلا يحتج به وانه اذا لم يخالفه غيره فكيف
وقد عارضه ربيع بنت معوذ انه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فذكر صفة الوضو الى ان قال ومسح
راسه بما غير فضل يديه وغسل رجليه وهذا هو الموافق لروايات الاحاديث الصحيحة في انه
عليه الصلاة والسلام اخذ لراسه ما جديدا والذي روي عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي والدار
قال البيهقي انما هو كلام النخعي وعلى تقدير صحته فلا يدل ويجوز نقل البلة من موضع الى اخر والجواب
عن الثاني لما استعمل في القربة تغيرت صفته من الطهورية الى الطهارة كمال الصدقة لما اقيم
به تغيرت صفته ولا دعته صدقة كونه حلالا حتى لا يحل للنبي صلى الله عليه وسلم ولقرابته على ما يجي
عن قريب ❊ وعن الثالث ان قياسهم غير صحيح لان في غسل الثوب لم يرد الفرض ولا اثم به قربة ❊ وعن
الرابع قياسهم على التيمم في الجماعة غير صحيح ايضا لان المستعمل ما يتعلق بالعضو والارض ليست كالما
فلا تحصل صفة الاستعمال ❊ وعن الخامس يجوز ان يكون قتالهم على ما فضل من وضوئه فان في بعض الروايات
الصحيحة فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه يتمسحون به ❊ وفي لفظ الكتاب في هذا الحديث واخرج
بلال فضل وضوئه فابتدر الناس ❊ وعن السادس ان حكم الاستعمال لا يثبت الا بالاستقرار على الارض او في
انا على قول وان ثبت بالمزايلة على قوله لكن في الثياب ضرورة فيعفى عن ذلك وقال زفر وهو احد قولي
الشافعي الضمير يرجع الى القول الذي دل عليه ❊ وقال زفر ان المستعمل متوضيا اراد انه ان كان على وضو
م فهو ش اي الذي استعمله طاهر في نفسه مطهر لغيره م وان كان المستعمل محدثا فهو طاهر في نفسه
غير مطهر لغيره لان الاعضا ش اي الاعضا المستعملة طاهرة حقيقة لا وجه للتنجيس كما لو غسل به ثوب
طاهر وباعتبار الحقيقة يكون الما طاهرا او طهورا لانه لم يتغير صفته والاعضا طاهرة ولهذا عرف ان
المحدث والجنب ❊ وكذا سورهما طاهر وتجوز الصلاة بحاملهما م لكنه ش اي لكن الما م نجس حكما ش اي من حيث

قطني
ب

اي باعتبار م

للحكم اراد به النجاسة الحكمية بسبب ازالة الحدث به او المتعرض على الاختلاف م وباعتباره
ش اي باعتبار النجس الحكمي م يكون النجاسات ش فاذا كان لذلك صار لو اعتبار ان نقلنا بانتقا الطهور
لغيره وبقا الطهارة في نفسه عملا بالشبهين فشبهه بالطهارة وشبهه بالنجاسة فاعتبار الشبه
الاول يكون طاهرا مطهرا وباعتبار الشبه الثاني لا يكون طاهرا اصلا والحكم عليه باحدهما ابطال
للاخر واعمالهما ولو بوجه واحد اولى من اهمال احدهما فنعمل بهما بانتقا الطهورية وبقا الطهارة وقال
محمد وهو رواية عن ابي حنيفة ان الما المستعمل طاهر في نفسه غير مطهر لغيره وبه اخذ مشايخ العراق
ورواه زفر ايضا عن ابي حنيفة وهو طاهر غير طهور وعند اصحابنا كذلك قال قاضي القضاة
ابو حازم عبد الحميد العراقي ارجو ان لا يثبت رواية النجاسة فيه عن ابي حنيفة وهو اختيار
المحققين من مشايخ ما ورا النهر قال في المحيط وهو الاشهر والاقيس وهو الصحيح وقال الاسبيجابي
وعليه الفتوى وبه قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر
فيه غير ذلك قال النووي وهو قول جمهور السلف والخلف لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب
التنجس والطاهر الاول والملاقاة مصير ولا في مضاف فاذا الاتي الطاهر لا يغير الملاقاة كما لو غسل
به ثوب طاهر م الا انه ش اي الا ان الما الاستثنا من قوله لا يوجب التنجس م اقيمت به ش اي الما
م قربة ش اي تقرب به الى الله تعالى والتقرب اليه لكون بما فيه من الخير والعمل الصالح وليس
المراد قرب الذات والمكان على ما عرف في موضعه فتغيرت صفته فلم يكن نجسا كمال الصدقة الذي
اقيم به القربة وقد تغيرت صفته حتى لم يحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لاهل بيته ولكنه
في نفسه طاهر حلال في نفسه حتى يحل لغيره حتى لو اعطاها شيئا لا يثبت الزكاة وينبغي الهبة
وان كان الما واحدا في صدقة التطوع فيه روايتان وقال ابو حنيفة وابو يوسف م هو ش اي الما
المستعمل م نجس ش اما خفيفة واما غليظة على الخلاف لما ياتي ان شا الله تعالى لقوله عليه
الصلاة والسلام لا يبولن احدكم في الما الدايم او الراكد الى اخر الحديث في هذا الباب وهو رواية
ابي هريرة ووجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهي البول
فكذلك نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فيدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه للحدث يجوز فيه
الرفع والنصب اما الرفع على الابتدا وخبره محذوف تقديره للحدث تمامه واما النصب فعلى
تقدير ازالة الحدث ولا تغتسل فيه من الجنابة م ولانه دليل على ش اي ولان الما المستعمل ما ازيلت به
النجاسة الحكمية لان عضو المحدث او الجنب له حكم النجاسة شرعا وقد ازيلت تلك النجاسة بالما فانتقل
حكم النجاسة اليها وقوله فالطهارة اي التطهير عبارة عن ازالة النجاسة وقد ازيلت تلك النجاسة الحقيقية
فان قلت كيف يتصور اي فاذا كان لذلك نصا والما الذي ازيلت به النجاسة الحكمية كالما الذي ازيلت
به النجاسة الحقيقية فان قلت كيف يتصور وقد الانتقال والاعراض لا تقبل الانتقال من محل الى محل
باتفاق العقلا فلا وجه للحكم بنجاسة الما قلت لا نعني بصيرورة الما نجسا الا انضمام الخبث شرعا كما ان الصدقة
سلمنا عدم قبول الاعراض الانتقال من محل الى محل اخر ولكن الامور الاعتبارية الحكمية تعتبر قايمة بدون نظر
الاعتبار عن قيامها بالمحل اخر الا ترى ان الملك للبايع اعتباري وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل من
البايع اليه فان قلت سلمنا هذا في المحدث والجنب فاما المتوضي اذا توضا ثانيا بنية القربة فلا نسلم لانه لم يكن
باعتبار به من النجاسة الحكمية شي حتى يزول من اعضايه ويتنقل الى الما فلت لما نوى القربة فقد ازاد به طاهرا

على طهارة ونور على نور على ما جا في الخبر ولا يكون طهارة جديدة حكما الا بازالة النجاسة الحكمية حكما وصادف الطهارة
على الطهارة وعلى الحدث سوا ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة انه اي الما المستعمل نجس نجاسة
غليظة اشار بهذا الى انه بعد ما ثبت نجاسة الما المستعمل احتيج الى بيان صفة هذه النجاسة هل هي غليظة
او خفيفة واختلفت الروايات فيه فروى الحسن عن ابي حنيفة مغلظة اعتبارا بالما المستعمل في الحقيقة
اي في النجاسة الحقيقية فحينئذ يقدر بالدرهم وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قول ابي يوسف خفيفة اي
النجاسة الحقيقية وارتفاعهما على انه مبتدا وخبره قوله م في رواية مقدما لمكان الاختلاف ش اي لاجل
اختلاف العلما في الما المستعمل وحقه التقديم فانه عند مالك طاهر وطهور كما ذكرنا واختلاف العلما يورث
الاخفاف م والما المستعمل هو ما ازيل به حدث ش هذا شروع في بيان حقيقة الما المستعمل وكان حقه
التقديم ولكن قدم الحكم لانه هو المقصود وقوله الما مبتدا والمستعمل صفته وقوله هو مبتدا ثان وقوله
ما ازيل به حدث خبره والجملة خبر المبتدا الاول او ازيل به حدث وكلمة او للتنويع يعني كون الما مستعملا
باحد الامرين اما ازالة الحدث او استعمل اي الما في البدن على وجه القربة اي التقرب الى الله تعالى
بان يتوضا وهو على وضو او اغتسل وهو طاهر م قال ش اي المصنف م وهذا ش اي الذي ذكرنا
اي كون الما مستعملا باحد الامرين قول ابي يوسف فلك عنده هو كذلك يعني استعمال الما عنده
ايضا باحد الامرين المذكور وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة فقط وعند زفر والشافعي
بازالة الحدث لا غير ولو توضا المحدث بنية القربة صار الما مستعملا بالاجماع ولو توضا متوضي للتبرد
لا يصير الما مستعملا بالاجماع ولو توضا المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم
قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنه بلا نية ولو توضا المتوضي بقصد القربة
صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي ولو توضا بما الورد لا يصير مستعملا اجماعا لعدم
الامرين وفي المبسوط المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الانا لاجل الاغتراف لا يصير الما مستعملا بلا
خلاف الا اذا نوى بادخال اليد الاغتسال ولو ادخل رجله في البير ولم ينو به الاستعمال ذكر الشيخ
الامام انه يصير مستعملا لعدم الضرورة وعلى هذا لو وقع الكوز في الجب وادخل يده في الجب لاخراج
الكوز لا يصير مستعملا في الرواية المعروفة عند ابي يوسف وفي الفتاوى اذا ادخل في الانا اصبعه
او اكثر منه دون الكف يريد غسله لم يتنجس الما ولو ادخل الكف يريد غسله يتنجس وفي المضمرات
هذا قول ابي يوسف وعند محمد طاهر وعليه الفتوى وفي الظهيرية جنب وقع الما بفمه وغسل به يديه
لا رواية لهذا في الاصل وقال محمد بن الفضل فيه نجس ويداه نجستان والما الذي خرج من فيه مستعمل
وقال بعضهم الما مستعمل ويده نجستان وفمه طاهر والاول اصح واذا غسل فخذه لا للنجاسة هل يا خذ
حكم الاستعمال لا نص فيه عن اصحابنا وفي الخلاصة والاصح انه لا يصير مستعملا وفي الذخيرة روي عن
محمد رجل على جراحته جباير نغمسها في الانا يريد المسح عليها اجزاه ولا يفسد الما ولو كانت على يده او كفه
جباير يمسح عليها من الما ولا يضر ذلك بالما وفي المبسوط اذا غسل يده للطعام قبل الاكل لا يصير مستعملا وبعده
يصير مستعملا بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والعجين فانه لا يصير مستعملا لانه لم ينو القربة ولا ازالة
الحدث وقال بعضهم للطعام يصير مستعملا اذا كان العبد عالما لانه من اهل القربة امراة وصلت ذو ايبها
تغسله بالما لا يصير مستعملا بخلاف ما لو غسلت شعرها النابت في راسها ولو غسل راس مقتول ندبا لا صار
مستعملا لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثام اليه اي الى الما المستعمل فان قلت كيف يتصف الاثم بالنجاسة

والالتصاق بها كيف يقبل الاعراض وهي لا بقاء لها قلت اما انتقاله فيها فلقوله عليه الصلاة والسلام
من اصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى والشارع اطلق على الاثم قذرا والقذر رجس
واما انتقاله فلقوله عليه الصلاة والسلام من غسل وجهه تساقطت خطاياه مع الماء واما الاعراض فلها
حكم الجواهر في الشرع وان نجاسة الاثام تزال بالقرب قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
وقال عليه الصلاة والسلام اتبع السيئة الحسنة تمحها وابو يوسف يقول اسقاط الفرض وهو ازالة الحدث
يؤثر ايضا في كون الماء مستعملا لان الحدث الحكمي اغلظ من النجاسة العينية ثم ازالة النجاسة العينية
في الماء تنجسه فازالة النجاسة الحكمية اولى ولهذا قال ابو حنيفة في رواية الحسن م فيثبت الفساد
ش اي فساد الماء م بالامرين ش اي باسقاط الفرض وهو ازالة الحدث او اقامة القربة ومتى يصير
مستعملا وهذا بيان لوقت اخذه حكم الاستعمال الصحيح انه اي الماء كما زايل عن العضو صار
مستعملا قال السغناقي الكاف في ها هنا للمفاجات لا للتشبيه كما تقول كما خرجت من البيت رايت زيدا اي حال
ساعة خروجي رويت زيدا اي يصير الماء مستعملا وقت زواله عن العضو من غير توقف الى وقت الاستقرار
في موضع كما زعم بعضهم وتبعه صاحب الدراية والاكمل في كون الكاف هنا للمفاجاة قلت ذكر النحاة ان
الكاف اذا كان بعدها ما يكون لها ثلاث معان احدها مضمون جملة مضمون الاخرى كما كانت قبل
الكاف كتشبيه المفرد قال الله تعالى اجعل لنا الها كما لهم الهة والثاني ان يكون بمعنى لعل حكى سيبويه
انتظرني كما اتيك والثالث ان يكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو دخل كما حكم الامام وكما قام زيد
قعد غيره والكاف في قول كما زايل عن العضو من هذا القبيل والمعنى ان الماء يصير مستعملا مقارنا لزواله عن العضو
من غير توقف الى استقراره في مكان وبعضهم قالوا ان الكاف التي بعدها ما يكون بمعنى المبادرة ايضا
نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره الصغير في ومع هذا قالوا هو غريب وهاهنا في المعنى مثل قران
الفعلين الذي ذكرناه ولو اراد احد منهم قال ان الكاف للمفاجاة ولهذه العبارة وان كان معناها نرتبا
بما ذكرنا لان سقوط حكم الاستعمال اي سقوط كون الماء مستعملا قبل الانفصال اي قبل انفصال الماء عن عضو
المتوضي للضرورة اي لاجل ضرورة تعذر الاحتراز عنه ولا ضرورة بعده اي بعد الانفصال
وفي المحيط ان الماء ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن والاجماع في مكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا
قلت بل نص عليه المصنف بقوله الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا وذكر في الاصل انه مسح راسه ولو
لو توضا انسان بالماء المتقاطر من المتوضي بان يكون في موضع عال وهو ياخذ الماء من الهوى قبل وصوله الى
الارض وفي شرح الطحاوي الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر في مكان وبه قال سفيان
الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي
خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان وسكت عن التحرك فان قلت يشكل
ما ذكر المصنف ينبغي ان يتنجس ثوب غير المتوضي قلت قبل هذا الامر وراء فيه فيتنجس وقبل الضرورة
في حق المتوضي لا في حق الغير لانه قليل الوقوع فان قلت من شروط الاستقرار في مكان اي يكون
في الارض قلت لا نسلم سواء كان ارضا او اناء او كف المتوضي او كف غيره ونحو ذلك فان قلت استدل سفيان
الثوري عليه بمسائل زعم انها تدل على صحة مذهبه منها اذا توضا او اغتسل وفي يده لمعة فاخذ البلة
منها في الوضوء او من اي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة جاز ومنها لو كان في كفه بلل فمسح به راسه
يجوز ومنها لو مسح اعضاءه بالمنديل فابتل جازت الصلاة معه ومنها ما لو تقاطر الماء من اعضائه على ثيابه

وتنجس لا يمنع جواز الصلاة قلت اجاب من يشترط الاستقرار في مكان عن الاول بان نقل البلة
في العضو الواحد يفضي الى الحرج وعن الثاني بان الفرض يتادى بما جرى على العضو لا بالبلة
الباقية في الكف وعن الثالثة والرابعة للحرج والضرورة وقد ذكرناه م والجنب اذا انغمس
في البير ش اراد به الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة فانه اذا كان على بدنه نجاسة وانغمس في البير
ينجس الماء وهو على حاله جنب سواء كان انغماسه لطلب الدلو او لغيره وانما قيد بقوله لطلب الدلو
لانه لو انغمس لاجل الاغتسال للصلاة فسد الماء بالاتفاق فعند ابي يوسف الرجل بحاله وهو
كونه جنبا لعدم الصب اي صب الماء لان عنده الصب يكون كالجاري وعند عكرمة يكون راكدا وهو
اضعف من الجاري والله تعالى كلفنا التطهير وانما كلفنا بالتطهير بالغسل لان الماء ينجس باول الملاقاة
فلا يحصل به التطهير وانما حكمنا بالتطهير ضرورة وهي تندفع بالصب فلا ضرورة الى طريق اخر
ولهذا لا يشترط الصب عند الكل في الماء الجاري والحياض الكبيرة وروي ان ابا يوسف قال ان الثوب
ايضا لا يطهر الا بالصب وهو قول الشافعي م والماء بحاله ش اي والصب شرط عند ابي يوسف
والواو فيه للحال لاسقاط الفرض والماء بحاله وهو كونه طاهرا لعدم الامرين وهو اسقاط الفرض
ونية القربة فان الماء انما يتغير عنده باحدهما ولم يوجد فان قلت كان الحق تقديم ابي حنيفة في
الذكر ثم ذكر ابو يوسف وبعده ذكر محمد قلت انما قدم ابو يوسف لزيادة الحاجة الى البيان
بسبب تركه اصله فانه كان ينجس الماء عنده كما قاله ابو حنيفة لان الماء عنده يصير مستعملا لسقوط
الفرض وان لم ينو فكانه انما ترك اصله في هذه المسالة لضرورة للحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط
الفرض كيلا يصير الماء نجسا ونظيره ما روي عنه فيما اذا دخل الجنب او المحدث يده في الماء ليغترف الماء
لا يزول الحدث عن يده كيلا يفسد الماء للحاجة الى الاغتراف فكذا هذا وعند محمد كلاهما طاهران
الرجل لعدم اشتراط الصب عنده والماء لعدم نية التقرب لان عنده انما يتغير الماء بنية التقرب ولم يوجد
فان قلت علل بالعدم فلا يجوز قلت قد تقدم هذا مع جوابه م وعند ابي حنيفة كلاهما ش اي الرجل
والماء م نجسان ش الماء لاسقاط الفرض عن الوضوء باول الملاقاة لان النية عنده ليست بشرط لاسقاط
الفرض فاذا اسقط الفرض صار الماء مستعملا عنده فيتنجس والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء اي
ونجاسة الرجل لاجل بقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده اي عند ابي حنيفة نجاسة الرجل
بنجاسة الماء المستعمل لان النية لا تشترط عنده لسقوط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل
يتنجس به م وعنه ش اي وعن ابي حنيفة م ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال
قبل الانفصال اي قبل انفصال الماء عن العضو وهو ش اي هذا القول الثالث م اوفق الروايات
عنه ش اي عن ابي حنيفة لكونه اكثر مناسبة لاصله ولكونه ايسر للمسلمين فعلى اول اقواله لا يجوز
له الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز له قراءة القرآن دون الصلاة وعلى الثالث يجوز كلاهما
وتسمى هذه المسالة مسالة جحط فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء لانهما نجسان والحاء
عبارة عن ابقاء كل واحد منهما على حاله على ما كان والطاء عبارة عن طهارة كل واحد منهما وترتيب الاحكام
على ترتيب العلماء الثلاثة وقد يقال نحط بالنون موضع الجيم فالنون عبارة عن نجاسة كل منهما وقال
شمس الائمة التعليل لمحمد لعدم اقامة القربة ليس بقوي فان هذا المذهب غير مروي عنه نصا والصحيح
ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الاناء وفي البير ضرورة لطلب

الدلو فيسقط استعماله للحاجة وقال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح
عند اصحابنا ان ازالة الحدث استعمال الماء فلا معنى لهذا الخلاف وانما لم يصر الماء مستعملا ذكره قاضي خان
ومنهم من قال يصير الماء مستعملا كاعضاء الوضوء وقيل لا يصير الماء مستعملا عند محمد ويرتفع الحدث ايضا
الا في البير ضرورة ولو غسل الطاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القربة
قيل يصير الماء مستعملا في البير لا بغيره عند محمد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح ذكره في
التحفة على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به
وان قل وقيل يجوز وهو الصحيح ومنهم من قال الماء المستعمل اذا وقع في البير عند محمد لا يجوز الوضوء به
بخلاف بول الشاة مع ان كل واحد منهما طاهر عنده والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البير
فيستهلك فيه وبول الشاة ليس من جنسه فيعتبر الغالب وفي قاضي خان لو صب الماء الذي توضأ به
في بير عند محمد ينزح منها عشرون دلوا لانه طاهر عنده فكان دون الفارة وعلى القول الثاني
لا يجوز استعمال ماء البير وعندهما ينزح اربعون دلوا وقيل ينزح جميع الماء على قول محمد هذا وكل اهاب
دبغ فقد طهر ش كل اذا اضيفت الى نكرة توجب عموم الافراد واذا اضيفت الى معرفة توجب عموم
الاجزاء والاهاب نكرة فمعنى كل واحد من افراد الاهاب اذا دبغ فقد طهر والاهاب اسم الجلد يدبغ
فكانه ههنا للدباغ يقال فلان ذاهب للجراب والاهاب اعم من الجلد ميتا او جلد المذكى وجلد
ما يوكل لحمه وقيل الدباغ لا يسمى اهابا بل يسمى اديما او جوربا او خفا او جرابا ونحو ذلك وانما دخلت الفا
في قوله فقد طهر وقوله طهر بضم الهاء وفتحها من باب كرم ولزم ونصر والمصدر فيهما طهارة والطهر اسم والطهور
ما يتطهر به كالفطور والسحور وقوله طهر اعم من طهارة الظاهر والباطن فيه سواء حتى جازت الصلاة
فيه اي في الاهاب المدبوغ بان جعل ثوبا يصلي فيه لانه طاهر والوضوء منه اي من الاهاب
المدبوغ بان جعل قربة او دلوا او نحو ذلك فاذا جازت الصلاة فيه جازت عليه ايضا ولان طهارة
الثوب منصوص عليها لقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة بالدلالة فان قلت قوله طهر
افاد حصول الطهارة وشمل ذلك الصلاة فيه والوضوء منه فما الفايدة في ذكرها بعد ذلك قلت اجيب
بجوابين احدهما الاحتراز بذلك عن قول مالك فانه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه
لا فيه ويستعمل في اليابس دون الرطب والثاني ان ذلك توكيد لطهارته ورد لدفع من لا يقول بطهارة
جلد المدبوغ . الا جلد الخنزير والادمي ولذا نعمل نحو فتنة بالدباغ والياء فيه زايدة والنون
اصلية وجلد الخنزير لا يقبل الدباغ لان فيه جلود مترادفة بعضها فوق بعض ذكره في المحيط والبدايع
وقيل يقبل الدباغ ولكن لا يجوز استعماله لانه نجس العين لانه رجس والهاء في قوله تعالى فانه رجس
ينصرف اليه دون لحمه لقربه فلذلك لا يجوز الانتفاع به ولا بيعه وكذلك جميع اجزايه ولا
يضمن متلفه لمسلم وهو رواية عن ابي يوسف ذكره في المحيط وهو مذهب الليث بن سعد وداود واما جلد
الادمي فقد ذكر في المحيط والبدايع ان جلد الانسان يطهر بالدباغ لكن يحرم سلخه ودبغه
والانتفاع به حرام لكرامته وفي احد قولي الشافعي الادمي ينجس بالموت ويطهر جلده بالدبغ في
احد الوجهين وقيل جلد الادمي ايضا لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير فاذا عرف هذا فقد يوجه
الاستثنا بوجهين احدهما ان يكون الاستثنا من قوله فقد طهر والمعنى كل اهاب يقبل الدباغ
اذا دبغ طهر الا جلد الخنزير فانه لا يطهر وان احتمل الدباغ فان قلت هذا الوجه يقتضي ان لا يطهر

جلد الادمي فان قلت ان كان عدم المقابلة للدباغ مستلزم عدم الطهارة كان ينبغي ان لا يطهر
جلد الحية لانه قال في شرح الطحاوي قال جلد الحية نجس لا يقبل الدباغ ويمنع جواز الصلاة
فيه اكثر من قدر الدرهم وكذلك قال لا ينبغي جلد الفيل عند محمد لانه كالخنزير عنده قلت الغي
ترك المتفق عليه ولم يتعرض لما فيه الخلاف فان قلت فما تقول في مصارين الشاة او المثانة قلت
روي عن محمد ان المصارين والمثانة اذا اصلحت اذا دبغت طهرت ولهذا يتخذ من المصارين
الاوتار فان قلت فلم قدم الخنزير والادمي قلت الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة
فتاخير الادمي في ذلك اولى كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فان قلت لم
خرج جلد الخنزير والادمي على العموم كان ينبغي ان لا يجوز جلد الميتة قياسا عليه وكما في قوله
عليه الصلاة والسلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب قلت هذا قياس فيه ابطال النص وهو الحديث
الذي ياتي والنهي عن الانتفاع بالاهاب انما هو لكون الاهاب اسم لجلد غير مدبوغ ولم يدخل ذلك
داخلا في عمومه ولا تعارض بينهما لاختلاف المحل لقوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ فقد
طهر الحديث رواه ابن عباس وابن عمر لحديث ابن عباس اخرجه الاربعة ورواه ابن حبان في صحيحه
واحمد في مسنده واسحاق بن راهويه والبزار وكثير من العلماء المتقدمين والمتاخرين غير واحد
واسندوا هذا الحديث في كتبهم الى مسلم وهو وهم وممن فعل ذلك البيهقي في سننه وانما رواه مسلم بلفظ
اذا دبغ الاهاب فقد طهر واعتذر الشيخ تقي الدين بان البيهقي وقع له مثل ذلك كثيرا في كتبه ويريد
اهل الحديث ولا يفعل ذلك الا الفقهاء لاختلاف نظرهم باختلاف اللفظ فكان ينبغي ومن احاديث
هذا الباب ما رواه البخاري ومسلم قال تصدقت على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه واستمتعتم به فقالوا انها ميتة فقال عليه الصلاة والسلام
انما حرم اكلها ورواه الدارقطني وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في جلدها وفي لفظ ان دباغه طهور
اخرج هذه الالفاظ في حديث ميمونة ثم قال وهذه الاسانيد كلها صحيحة ومما رواه البخاري ايضا من حديث
سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت ماتت لنا شاة الى اخر الحديث ومما رواه ابن خزيمة في صحيحه
والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ من سقاء فقيل له انه ميتة فقال دباغه
يزيل خبثه او نجسه او رجسه وقال البيهقي اسناده صحيح ورواه الحاكم وقال صحيح ومما رواه ابن حبان
في صحيحه عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دباغ جلد الميتة طهورها ومما رواه ابو
داود والنسائي وابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن امه عن عايشة رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت وانكره احمد من اجل امه
ومما رواه ابو داود والنسائي من حديث جون بن قتادة عن سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك دعا بماء من
دباغها طهورها ورواه ابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده ومما رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث
عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت
الى اخره واخرج من حديث ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد
والشعر والصوف فلا باس به وفيه عبد الجبار قال الدارقطني ضعيف قلت ذكره ابن حبان في الثقات
في هذا الحديث واخرج ايضا من حديث ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا باس بجلد الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل بالماء

وفيه يوسف بن ابي السفر قال الدارقطني متروك ولم يات به غيره • واخرج ايضا من حديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها واما الجلد والقرن والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى وفيه ابو بكر الهذلي قال وهو متروك • وما رواه البيهقي من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على شاة فقال ما هذه فقالوا ميتة فقال ادبغوها فان دباغها طهور وفيه القاسم بن عبد الله ضعيف • واخرج ايضا من حديث زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دباغ جلود الميتة طهورها وما رواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده من حديث ابن عباس قال ماتت شاة لميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا انتفعتم باهابها فان دباغ الجلد في الميتة طهورها وفيه يعقوب بن عطاء بن ابي رباح قال احمد فيه منكر الحديث • وذكره ابن حبان في الثقات وهذه الاحاديث كلها حجة لنا على المخالفين وفي هذه المسألة للعلماء فيها سبعة مذاهب الاول مذهبنا وقد ذكره المصنف • والثاني مذهب الشافعي انه يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما • والثالث يطهر الجميع مروي عن ابي يوسف ذكره في المحيط وهو مذهب ليث وداود • والرابع كذلك لكن ظاهره دون باطنه على ما حكي عن مالك • والخامس ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس حكي ذلك عن الزهري • والسادس يطهر جلد ماكول اللحم دون غيره • وقال الاوزاعي وابن المبارك وابو ثور واسحاق • والسابع لا يطهر شيء منها بالدباغ يروى عن عمر وابنه وعائشة وهو رواية عن مالك واحمد وما رواه الاربعة من حديث عبد الله بن عكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر الا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب • وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه • ومنها ما رواه ابن جرير الطبري في تهذيب الاثار من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة بشيء • ومنها ما رواه ابن جرير ايضا من حديث ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتفع من الميتة باهاب • ومنها ما رواه ابو داود والترمذي وصحح انه عليه الصلاة والسلام نهى عن جلود السباع • والجواب عن حديث ابن عكيم انه معلول بامور الاول انه مضطرب سندا فالاول روي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اليهم ان لا تنتفعوا من الميتة بشيء ورواه ابن حبان • وفي رواية حدثنا اصحابنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب • وفي رواية كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في ارض جهينة اني رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب رواه الطبراني في معجمه الاوسط والثاني يعني اضطراب المعنى وهو ما روي قبل موته بشهر او شهرين • وقال البيهقي وجاء في لفظ اخر قبل موته باربعين يوما • وروي قبل موته بثلاثة ايام • والثالث قال في الامام عن الحكم بن عتيبة الكوفي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى انه انطلق هو وابن ابي عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فخرجوا الي جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ففي هذه الرواية انه سمع من الناس الداخلين عليه وهم مجهولون • وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ واحاديث ابن عباس وابي داود كلها مرجوحات بما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة والجواب عن حديث جابر ان في رواية زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله وعن حديث ابن عمر ان عامة من في اسناده مجاهيل لا يعرفون واما النهي عن جلود السباع فقد قيل انها كانت تستعمل قبل الدباغ

وهو ش اي قوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر م بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ش لانه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في اليابس من الاشياء دون المائع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن والعسل ونحوهما واراد بعمومه هذا النص ان الاهاب نكرة والنكرة اذا اتصفت بصفة عامة تعم كقوله اي عبيدي ضربك فهو حر يعتق كلهم اذا ضربوه تقديره اي اهاب دبغ فهو طاهر وايضا بعمومه يدل على طهارة ظاهره وباطنه فلا معنى للاستنباط وقال النووي قال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة قبل الدباغ وقال ابو حنيفة يجوز بيعه وهبته كالثوب النجس قلت هذا سهو منه فانه لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ولا تمليكها ذكره في المحيط وشرح الطحاوي ولا يضمن بالاتلاف ولو دبغه بالنجس صح في احد الوجهين ويغسل بعده عندهم وعنده يطهر وجلد الميتة المدبوغ يحل استعماله ثم اعلم ان قوله حجة على مالك ليس كما ينبغي لانه لا يقول بذلك وفي الجواهر للمالكية ان الميتة تطهر بالدباغ هذا النقل عنه ضعيف وانما هذا الحديث حجة على احمد فان عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ م ولا يعارض ش على صيغة المجهول اي لا يعارض الحديث المذكور بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه ش اي الاهاب م اسم لغير المدبوغ ش فاذا دبغ يصير اديما فحينئذ لا معارضة بين الحديثين لان التعارض يقتضي المحل مع اتحاد حاله والاختلاف ينفي التعارض وان كان اصلهما واحدا كحرمة الخمر وحل الخل م وحجة على الشافعي ش عطفا على قول مالك اي الحديث المذكور حجة ايضا على الشافعي فانه يقول بعدم الطهارة في جلد الكلب بالدباغ وقاسه الشافعي بجلد الخنزير والادمي • وتخصيصه بالكلب ليس له فائدة لان عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ والظاهر انه انما خص الكلب لموافقه لما ذكر في الاثر لان فيه نصب الخلاف في الكلب حيث قال يطهر الدباغ جلود السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي وقال الاسراري والعجب من الشافعي انه يقول ان الكلب المعلم اذا قتل صيدا يحل اكله واذا ارسل الكلاب التسمية عمدا وقت الارسال ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لانه نجس العين فكيف جاز الانتفاع به بلا ضرورة وهو نجس العين عنده وكيف جاز صيده ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين قلت كيف يتعجب منه وليس فيه ما يورث التعجب لان حل صيده لا يستلزم جواز الانتفاع بجلده وكونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده وكل واحد من ذلك بنص مستقل ومع هذا روايته عنا ان الكلب نجس العين ربما يمنع طهارة جلده اذا دبغ لان ذلك ليس بمبني على هذا بل هو على عموم النص وليس الكلب بنجس العين هذا جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وان لم يذكر في الكتاب واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين ففي المبسوط الصحيح من المذهب عندنا الكلب نجس وقال بعض مشايخنا ليس بنجس العين قال في البدائع وهو رواية الحسن • وفي الذخيرة ذكر القدوري في تجريده انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد وفي العيون روى ابن سماعة عن ابي يوسف لا خير في جلد الكلب والذئب وان دبغا ولا لحمهما الذكاة وقال الكاساني والذي يدل على انه ليس بنجس العين جواز الانتفاع به حراسة واصطيادا واجارة • وقال في منية المفتي لو استاجر الكلب للصيد يجوز بخلاف السنور حيث لا يجوز لانه لا يقبل التعليم • وقال في التجريد لو استاجر كلبا معلما او بازا ليصيد بهما فلا اجرة له وقال مشايخنا ومن صلى وفي كمه جرو او كلب لا تجوز صلاته قال ابو جعفر هذا يدل على انه نجس العين م والصحيح انه ش اي الكلب م ينتفع به حراسة ش اي من حيث الحراسة م واصطيادا ش اي من حيث الاصطياد فدل ذلك على انه ليس بنجس العين • ولا شك في السرقين فانه نجس لا محالة وينتفع به ايقادا وغيره وهو الذي اختاره المصنف ايضا والذين ذهبوا الى انه نجس العين استدلوا بما ذكر ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء وانتفض

فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز صلاته اذ اوصل الماء الى جلده وقال محمد
ليس يطهر جلد الكلب بالذكاة قياسا على الخنزير يدل على انه نجس العين وهو اختيار شمس الائمة
السرخسي وقال الاتراري لا نسلم ان نجاسة العين مثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فلا يمكن
ادعى ذلك لعدم البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين في الكلب بخلاف الخنزير قلت قد ذكر
ان صاحب الوجيز عن القدوري انه نجس العين اذ المعاني قوله فانه رجس كلمة اذ التعليل اي لان
الهاء اي ها الضمير في قوله تعالى فانه اي فان الخنزير رجس اي قذر قاله الفراء وقيل الرجس والرجز
واحد وقال الثعلبي الرجس النجاسة منصرف خبر المبتدا وهو قوله الهاء البدن ش اي الى الخنزير لا الى اللحم
في قوله تعالى فانه رجس م لقربه منه ش اي لقرب الخنزير يراد ان الضمير في قوله فانه رجس الى الخنزير
اقرب من اللحم فان قلت المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب ان يرجع الضمير اليه قلت قد
يكون المضاف اليه مقصودا وان كان يجوز ان يعود الى المضاف وما نحن بصدده من هذا القبيل لكونه
شاملا للمضاف واحوط في العمل لان الضمير اذا لم يرجع الى اللحم لم يحرم غيره وان رجع اليه لشمل الجميع
والعجب من الاتراري انه اخذ في الجواب عن هذا السؤال بمحصل كلام المصنف ثم قال هذا الجواب
مما يسنح به خاطري وقال ايضا في صرفه ايضا الى الخنزير يعمل بها لا شمالها على اللحم لا يكون نجسا على تقدير
عوده الى الخنزير يكون نجسا في كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة فيكون العمل بها انتهى كلامه اقول انه
وقيل هو قول صاحب التوضيح فاني رايت فيه بهذه العبارة ولا ادري هو من عنده او نقله عن احد
وقوله في كونه نجسا او غير نجس منافاة غير مسلم لان المنافاة انما تكون اذا كان كونه نجسا غير نجس من قدر
واحد والذي قاله القائل المذكور نقضه بران كيف تكون المنافاة ثم قال الاتراري وما ظهر لي في قوله
من الانوار الربانية والاجوبة الالهية لا يجوز ان يرجع الى اللحم لان قوله تعالى فانه رجس
خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا لان
نجاسة اللحمية عرفت من قوله ولحم خنزير فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم الخنزير نجس اما اذا رجع
الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس يعني ان لحم الخنزير نجس لان كله
نجس هذا هو التحقيق في الباب لاولي الالباب قلت فيما قاله نظر لان دعواه بعدم جواز رجوع الضمير
الى اللحم غير صحيح لان الاصل في هذا الباب رجوع الضمير الى المضاف وان كان رجوعه الى المضاف
اليه صحيحا وذلك لان المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك رايت غلام زيد وكلمته فان الاصل ان يكون
التكلم للغلام وان كان يجوز ان يكون لزيد كما في قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد
ميثاقه فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل واحد من المضاف والمضاف اليه ثم تعليل الاتراري بقوله فانه
رجس خرج في مقام التعليل الى اخره هذا هو التحقيق في الباب غير تحقيق انما يلزم ما ذكره ان جزم
بعود الضمير الى المضاف وقد قلنا انه جوزه الاتراري والتحقيق في هذا الباب غير تحقيق ان يكون
المقدر في الضمير فان كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجس اي نجس فيكون هذا تعليلا
لقوله محرما فتبين بذلك ان هذه الاشياء حرام لانها نجسة لا يلزم النجاسة فان قلت لما كان يلزم من
صدر الكلام النجاسة في هذه الاشياء حرام تلك الامر كذلك فانه قال على طاعم يطعمه والطعم لا يكون الا
في اللحم دون غيره وهو المطلوب فان قلت فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ واستعمال شعره قلت اما جلده
فقد اختلف فيه هل يقبل الدباغ ام لا فقد قال بعضهم انه لا يقبل فعلى هذا لا يطهر بالدباغ وقد ذكرنا

ولا ينعكس اقول فيه نظر لان لقائل ان يقول لا نم ان الجلد على تقدير عود الضمير الى اللحم صح

ان الهاء

لان حرمة الشيء مع صلاحيته لا للكرامة آية النجاسة صح

هذا انما مضى عن قريب واما شعره فانه حرام لكونه نجسا لعينه وللجزء حكم الكل غير ان محمدا اباح
الانتفاع به للخرازين والاساكفة للضرورة لان في تنجيسه حرجا وقوله لان نجاسة لحمه
عرفت بالنص من قوله او لحم خنزير ليس كذلك لان النص ما عرف الا حرمة لحمه ونجاسته عرفت من
الضمير الراجع الى كل واحد من الاشياء الثلاثة كما قررناه فافهم فانه موضع دقيق وقوله لان حرمة
الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية النجاسة كلحم الفرس لانه حرام عند ابي حنيفة ومالك مع
صلاحيته للغذاء مع انه غير نجس فان قلت حرمته للكراهة قلنا لا نسلم ذلك وانما حرمة اكله
لكونه آلة الجهاد ولان الله تعالى امتن علينا بكونه مركوبا ولم يمتن بكونه ماكولا مع ان نعمة الاكل فوق
نعمة الركوب وحرمة الانتفاع باجزاء الادمي لكرامته وامتن علينا متعلق بقوله والادمي والمعنى
بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه وجلد الادمي لكرامته لان الله تعالى كرمه
وفي استعمال جلده امتهانه له هكذا قرر الشيخ الاكمل وانا اقول هذا الجواب عن سوال مقدر تقديره
ان الله تعالى كرم جلد الادمي عن حكم الدباغ وقوله الا جلد الادمي كان ينبغي ان يجوز الانتفاع
جميع اجزائه مثل شعره وعظمه وعصبه وغير ذلك فاجاب عن ذلك بقوله وحرمة الانتفاع
الى اخره م خرجا ش اي جلد الادمي وجلد الخنزير م عما رويناه ش وهو قوله عليه الصلاة والسلام
ايما اهاب دبغ فقد طهر ومراده خرجا عن عموم هذا الحديث ثم خروجهما عنه بالكتاب فان كان متاخرا
عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه فخبر الواحد لا يعارضه فضلا ان ينسخه وان
كان مقارنا كان مخصصا والذين ذهبوا الى طهارة جلد الادمي لكرامته وللخنزير لنجاسته لم يخرجهما
عن عموم هذا الحديث غير انهم منعوا استعمال جلد الادمي لكرامته ونقل ابن حزم اجماع المسلمين على
تحريم جلد الادمي واستعمال جلد الادمي عند الشافعي يجوز لانه لا ينجس بالموت وفي قول ينجس
ويطهر جلده بالدباغ في احد الوجهين لكن المقصود لما لم يحصل منه استثناه م ثم ما يمنع النتن ش بفتح
النون وسكون التاء المثناة فوق وهو الرائحة الكريهة يقال نتن الشيء بالضم النون وانتن فهو منتن
بضم الميم ومنتن بكسرها اتباعا لكسر التاء م والفساد ش هو ضد الصلاح قاله الليث والمراد هاهنا ما
يمنع ضد صلاحية استعمال الجلد المغير المدبوغ وهو اعم من النتن وغيره فان قلت هو مصدر ام اسم
قلت مصدر من فسد الشيء يفسد فسادا وفسودا فهو فاسد وهو من باب نصر فهو دباغ هذه الجملة اسمية
وهو خبر للمبتدا وهو قوله ما يمنع وتضمن الابتداء معنى الشرط دخلت الفاء في الجواب م وان كان ش
اي وان كان ما يمنع النتن والفساد وان واصلة بما قبلها فلذلك لم يذكرها في الجواب ظاهرا تشميسا
من شمست الشيء بتشديد الميم اذا القيته في الشمس والمراد هاهنا ان يبسط الجلد في الشمس لتذهب
عنه الرطوبة التي فيه ويزول عنه الرائحة الكريهة فيطهر بذلك لانه دباغ حكمي والدباغ على
نوعين حقيقي وحكمي على ما نذكره عن قريب م او تتريبا ش من ترب الاهاب تتريبا اذ ترب عليه التراب
ليزول ما عليه من الرطوبة والرائحة الكريهة ولذلك يقال تربه تريبا بالتخفيف ويقال ايضا
اترب الشيء اذا جعل عليه ترابا ومنه الحديث تربوا الكتاب فانه انجح للحاجة م لان المقصود يحصل
به ش اي ما يمنع النتن والفساد فلا معنى لاشتراط غيره نحو القرظ بالظاء المعجمة والشث
بفتح الشين المعجمة والثاء المثلثة وهو طيب الرائحة كذا ذكره الجوهري وغيره وقال الازهري هو بالباء
الموحدة وهو ما يدبغ به وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو شجر لا يدري ايدبغ به ام لا وقال انا في بالموحدة ولها

كان فهو دباغ وصرح القاضي ابو الطيب في تعليقه بانه يجوز بهما ولا ذكر له في حديث الدباغ
وانما هو كلام الشافعي وقال الصاغاني الشب بالبا الموحدة منه الزاج والشث بالمثلثة نبت طيب
الريح مر الطعم يدبغ به وقال الدينوري الشث شجر مثل شجر التفاح في القدر وورقه يشبه ورق
الخلاف ولا ثمر له وقال ابو علي البكري الشث كانه شجر الرمان ثم اعلم ان الدباغ على نوعين حقيقي
كالقرظ ونحوه وحكمي كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر وقال ابو يوسف
ان كان يمنع من الفساد فهو دباغ ذكره في المحيط وهما سوا الا في عوده نجسا اذا اصابه ما فانه في
الحكمي دون الحقيقي وقال في الدراية قول صاحب الهداية فلا معنى لاشتراط غيره نفي قول الشافعي لا يكون
دباغا الا بالحقيقي كالقرظ والعفص ونحوهما لان طهارته شرعية فيقتصر على مورد الشرع والشرع
ورد بالدباغ والمتقدم كالقرظ والعفص ونحوها دون غيرهما من التراب والشمس انتهى وقال
ابو العباس الجرجاني من اصحاب الشافعي يجوز الدباغ بالتراب ورجحه وقطع امام الحرمين بحصوله بالملح
وقال القاضي ابو الطيب ولا يكتفى فيه بالتشميس في ذلك لاهل اللغة فان التراب والرمل يجوز الدباغ
بهما واما الملح فنص الشافعي على انه لا يحصل الدباغ به وبه قطع صاحب الشامل وقطع امام الحرمين بالحصول
وفي الحلية قال ابو النصر سمعت بعض اصحاب ابي حنيفة انما يطهر الاهاب بالتشميس اذا عملت
الشمس فيه عمل الدباغ وهذا يرتفع الخلاف وفي جواز جلد بيعه قولان اصحهما وهو الجديد انه
يجوز وهو قول ابي حنيفة وفي قوله القديم لا يجوز وبه قال مالك ثم ان الشافعي احتج بما ذهب
اليه بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بشاة ميمونة
فقال عليه الصلاة والسلام هلا انتفعتم باهابها فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها لو اغتبت في الما
والقرظ انما يطهره رواه الدارقطني والبيهقي وقال النووي هذا حديث حسن ورواه ابو داود والنسائي
في سننهما بمعناه عن ميمونة قالت مر النبي صلى الله عليه وسلم برجال يجرون شاة لهم مثل الحمار فقال
عليه الصلاة والسلام يطهرها الما والقرظ ولنا ما اخرجه الدارقطني عن عايشة قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا وقال محمد في كتاب
الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شي يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ وهذا يتناول
التشميس والتتريب وحديث ابن عباس الذي احتج به الشافعي لا يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه
بالاجماع والمرجع في ذلك الى اهل اللغة نص عليه الامام الشافعي كما ذكرنا فان قيل في رواية حديث عايشة
الذي احتججتم به معروف بن حسان قال ابو حاتم هو مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث قلت الذي ورد
في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به قالوا انها ميتة قال انما
حرم اكلها وقوله فدبغتموه اعم من ان يكون الدباغ حقيقيا او حكميا بعمومه فهذا يتصل حديث عايشة
المذكور ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه الصلاة والسلام هلا اخذتم جلدها فدبغتموه
فانتفعتم به بعد الدبغ فهذا يدل على جواز بيعه وهو قول جمهور العلما وللشافعي في صحة بيع جلد
الميتة بعد الدباغ قولان مشهوران والصحيح عندهم القول الجديد وهو صحته كمذهبنا كالخمر اذا
خللت وقال الماوردي والروياني اذا اجوزنا بيعه جاز رهنه واجارته وان لم نجوز بيعه ففي بيعه
واجارة وجهه وجهان كالكلب المعلم وقيل يجوز اجارته قطعا وانما القولان في بيعه ورهنه واما بيعه
قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة من العلما وحكى النووي جوازه كالثوب النجس وهذا سهو منه قال

مذهب

مذهب ابي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وفي شرح الطحاوي وفي جواز
اكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يوكل قولان للشافعي في القديم لا يوكل وفي الجديد يوكل وقال
النووي في هذه المسئلة وما فيها على القديم وطايفة منهم القول في الجديد وما يطهر جلده بالدباغ
يطهر بالذكاة يعني بالذكاة الحاصلة من الاهل بالتسمية فان نجاسته انما تكون بذكاة المجوسي
وقال في البدايع الا الدم وهو الصحيح من المذهب وروى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه
الصلاة والسلام مر بشاة قد نفقت فقال هلا استمتعتم بجلدها فقالوا يا رسول الله انها ميتة
قال ان دباغها ذكاتها جعل دباغها ذكاتها في حق الجلد فجعلت الذكاة هي الاصل في الطهارة
وان الدباغ قايم مقامها عند عدمها ولان الذكاة ابلغ من الدباغ لانها تزيل الدما والرطوبات
المتنجسة بالموت والعادة الناشية بين المسلمين بلبس جلود الثعلب والسمور والسنجاب ونحوها
في الصلاة وغيرها من غير نكير تدل على طهارتها وانه في النهاية وعند بعضهم انما يطهر جلد الحيوان
بالذكاة اذا لم يكن سوره نجسا وذكر في فتاوى قاضي خان ان تكون الذكاة من اهلها في محلها وهو ما بين
اللبة واللحيين ولو كان ماكولا لا يحل اكله بتلك الذكاة لانه اي لان الذكاة وانما ذكر الضمير لان
الذكاة بمعنى الذبح وفي بعض النسخ فانها لا تحتاج الى التاويل تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات
النجسة لانه يمنع اتصالها به والدباغ مزيل به وكذا يطهر لحمه اي لحم ماذكي حتى اذا صلى ومعه
من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته هو الصحيح اي الحكم بطهارة لحمه
هو الصحيح واحترز به عما قال في الاسرار وغيره انه نجس قلت قد اختلف المشايخ في طهارة لحمه وشحمه
قال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة فهذا يدل على انه يطهر لحمه وشحمه وساير
اجزايه وقال بعض المشايخ يطهر جلده لا غير منهم نصر بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى
الصواب وقال في المفيد هو الصحيح ويظهر فايدة ذلك لو وقع في الما هل يفسده ام لا وهل يجوز له حمله
الى حيوانه وكلبه ليطعمهما ام لا ولو صلى معه هل يجوز صلاته ام لا وذكاة الادمي كموته حتف انفه
وذكر الناطفي اذا صلى ومعه من لحم السباع اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته وان كان مذبوحا
وفي فتاوى قاضي خان ولو وقع في الما افسده وان لم يكن ماكولا واصلها قيل اي وان لم يكن الحيوان
المذبوح غير ماكول وفي المحيط الذكاة تطهر المذكى بجميع اجزايه الا الدم المسفوح هو الصحيح وفي الكافي
اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا يخالف لما ذكر في الدباغ وقال صاحب النهاية قوله وكذلك يطهر
لحمه في هذه الرواية تصريح ضعيف لما ان حرمة اكل اللحم فيما سوى الادمي ولم يتعلق به حق العباد
دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به واجابوا بان بين اللحم والجلد جلدة رقيقة
تمنع نجاسة اللحم الجلدة الغليظة فلا ينجس به وبه اخذ المحققون من اصحابنا منهم الناطفي وشيخ الاسلام
خواهر زاده وقاضي خان وفي الخلاصة هو المختار وفيه نظر وعلى تقدير تحققها ولتكون طاهرة او تكون
نجسة فان كانت متصلة باللحم ولا يتصور ان تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجس والجلدة الغليظة
متصلة به ايضا لانه لا ينجس عند السلخ بين الجلد واللحم امرا ثالثا فلا تكون طاهرا ولكن المذهب انه
طاهر وان كانت متصلة بالجلد فلا يتصور ان تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرا واللحم
متصل به ايضا لا فكيف يكون نجسا وهذا هو حمل المصنف على الصحيح رواية تطهيره اللحم وبه قال مالك
وفي القنية قال المراكشي والقاضي عبد الجبار يجوز ذبح حمار ابيل لا يطهر والصحيح انه يطهر ولو ذبحه

مسلم ولم يتم قال ابو حسام السنة لا يطهر وشعر الميتة وعظمها وكذا جميع اجزاء الميتة التي لا دم فيها
ان كانت صلبة كالقرن والسن والظفر والحافر والصوف والعصب في رواية وفي رواية نجس وذهب
اليه عبد الجبار والحسن البصري ومالك واحمد واسحاق والمزني وابن المنذر الا ان الشعر
والصوف والوبر والريش طاهر لا ينجس بالموت كذا هنا والعظم والقرن والظلف والسن
نجس وقال الشافعي الكل نجس الا الشعر فان فيه خلافا ضعيفا وفي العظم اضعف منه قال القاضي
ابو الطيب واخرون الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلها الحياة وينجس بالموت
هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع المرادي وروى المزني عن الشافعي انه رجع
عن تنجيس شعر الادمي قال النووي اما شعر الادمي ففيه قولان اشهرهما عنه انه نجس والثاني
وهو المنصوص في الجديد انه طاهر اتفق الاصحاب ان المذهب ان شعر الادمي وصوفه ووبره
وريشه ينجس بالموت واختلفوا في الراجح في شعر الادمي فالذي صحح الجمهور من العراقيين نجاسته
والذي صححه جميع الخراسانيين او جماهيرهم طهارته فهذا هو الصحيح فقد صح عن الشافعي رجوعه
عن تنجيس شعر الادمي واما شعر النبي صلى الله عليه وسلم فمن استعمل الاساءة ادب والجراة في عدم
الاحترام والطمع في حق الجناب الرفيع وفي اعتقادي ان مثل هذا كاد ان يكون كفرا وانا انزه
مقام النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه القضية الجنينة في هذا الموضع ولكني ذكرته لنقف عليه
من لا يحيط علمه به ويعلم ان المذهب من هذا الدين الحنيفي واهله الذين ورثت في قلوبهم قواعد
الدين على اجلال قدر النبي صلى الله عليه وسلم وحكموا بطهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم فكيف بشعره
الطاهر المطهر فنسال الله العصمة عن الزيغ والضلال واحتج الشافعي فيما ذهب اليه بقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره لان الميتة اسم لمن فارقته الروح بجميع اجزائه ولهذا
لو حلف لا يمس ميتة فمس شعرها حنث ولقوله عليه الصلاة والسلام ما ابين من الحي فهو ميت
والجواب عن الاية ان الميتة عبارة عن من فارقته الحياة والشعر ونحوه لا حياة فيه بدليل عدم الالم
بالقطع فكيف يتصور ان يكون ميتة ويقال ايضا لم لا يجوز ان يكون المراد في الاية حرمة الاكل فلا نسلم
حرمة الانتفاع والجواب عن الحديث انه ليس على عمومه ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا
ومتاعا الى حين وهذا عام لما روي عن ابن عباس انه قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها
فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به رواه الدارقطني ولما روي عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا باس بجلد الميتة اذا دبغ ولا باس بالصوف والشعر
وقرنها اذا غسل بالماء رواه الدارقطني ايضا فان قلت في اسناده عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطني
ضعيف وفي الحديث الثاني يوسف بن المغيرة قال الدارقطني هو متروك قلنا لم يذكر عبد الجبار
المذكور في الثقات واما يوسف لا يؤثر فيه الضعف الا بوجه جهته والجرح المبهم غير مقبول عند الحذاق
من الاصوليين وهو كاتب الاوزاعي ومما ذكرنا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وتناول ابا طلحة
شعره يقسمه بين الناس وهو حديث متفق عليه وهذا يدل على طهارة الشعر المبان قالوا على القول
بالنجاسة انما قسم الشعر للتبرك وقد يكون بالنجس كما يكون بالطاهر قال الماوردي قلنا هذا اما يكون
على قائله فان التبرك لا يكون بالنجس وهذه التكليفات البعيدة تؤدي الى ارتكاب الاثم الكبير والخطا
العظيم الذي ليس وراءه الا الباطل المحض وقالوا ايضا ان الذي اخذه كل واحد كان يسيرا قلنا هذا

اخس من الاول لان فيه اشارة الى الحكم بالتنجس على ما لا يخفى ونحن ايضا نحتج في طهارة عظم الميتة
بحديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم امتشط بمشط من عاج اخرجه البيهقي في سننه ثم قال
رواية بقية عن شيوخه المجهولين فانه رواه عن عمرو بن خالد عن قتادة عن انس ونحتج ايضا
بما رواه ابو داود في سننه باسناده عن مكحول الشامي عن سليمان عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرجه ايضا الطبراني
في مسنده وابن عدي في كامله ومحمد بن هارون في مسنده فان قلت قال ابن الجوزي مكحول وسليمان
مجهول قال في التنقيح وحميد الشامي ذكره ابن عدي وقال انما انكر عليه هذا الحديث ولا اعلم له غيره
قلت وروى عن سالم المرادي وصالح بن صالح واعلان بن جامع ومحمد بن جحادة العقفي كلهم
واما سليمان ذكره في الثقات ونحتج ايضا بما رواه ابو بكر الهذلي عن ابن عباس قال سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم يقول الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والشعر والقرن والصوف
والعظم والسن فكل هذا حلال لانه لا يذكى اخرجه الدارقطني ثم قال الهذلي ضعيف قلت ذكر
في الامام ان الهذلي ايضا رواه فان قلت روي عن ابن عمر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفنوا
الاظفار والدم والشعر فانه ميتة قلت رواه البيهقي من جهة ابن عدي قال هذا اسناد ضعيف ثم اعلم
ان العاج قال الجوهري العاج عظم الفيل كذا قال في العربية والعاج ايضا ظهر السلحفات البحرية
قال الازهري لم يرد في حديث ثوبان العاج ما يخرط من انياب الفيلة لان انيابها ميتة انما العاج
الذبل قال في العباب الذبل ظهر السلحفات البحرية يتخذ منه السوار والخاتم وغيرهما وقال الخطابي العاج
الذبل وهو خطا وفي المحكم والعاج انياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وحكى الازهري عن النضر
بن شميل الناب من الذبل ومن العاج كهيئة السوار يجعله المراة في يديها وقال الشافعي نجس لانه
من اجزاء الميتة اي لان كل واحد من السن والعظم من اجزاء الميتة والميتة نجسة بجميع اجزائها
والاجزاء من شعر او صوف او وبر من ماكول اللحم في حال حياته قال امام الحرمين القياس نجاسته
لكن الاجماع على طهارته وان كان ذبح مجوسي وان انفصل ذلك بنتف او بنفسه فهو نجس ولنا انه
لا حياة فيهما الضمير في انه ضمير المسالة وفي فيهما يرجع الى اجزاء الميتة واشار اليه ولهذا لم يتالم
بقطعهما اي ولاجل عدم الحياة في الاجزاء الميتة لا يتالم بقطع هذه الاجزاء الا ترى انه اذا قص ظفره
او حافره او قشر قرنه لا يؤثر فيه فلا يحلها الموت فدل ذلك على طهارة هذه الاشياء لعدم قبولها
الحياة لانه يتالم بقطعه وكل ما يتالم بقطعه لا حياة فيه واما كونه طاهرا او غير طاهر على الاجتهاد
فهو حكم مرتب عليه وفي المبسوط هذا الاختلاف على ان لا حياة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي فيهما حياة
وقال مالك في العظم حياة دون الشعر واذا ذكي الفيل فعظمه طاهر واورد علينا بان الحيوان يتالم بكسر
العظم فيكون فيه الحياة واجيب بان التالم لاتصاله باللحم فان الله تعالى قال من يحيي العظام وهي
رميم يدل على حصول الحياة فيها واجيب بان هذه المسالة كقوله تعالى يحيي الارض بعد موتها فلا بد
على وجود الحياة فيها والمراد بها اصحاب العظام وقال صاحب الكشاف فان قلت نفس هذه الاجزاء
ميتة فيكون نجسة كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة قلت الميتة عبارة عن من فارقته الحياة بلا ذكاة
هذه الاشياء لا حياة فيها لما بينا والمراد من الاية حرمة الاكل فلا يلزم من ذلك حرمة الانتفاع والدليل
عليه حديث ميمونة المذكور فيما مضى فان قلت في هذه الاشياء رطوبة قلت نحن نقول ايضا بنجاستها

حينئذ فاذا غسلت وازيل عنها الدم والرطوبة المتنجسة طهرت • فان قلت الشعر معنونا لاجله
قلت هذا انما لا يدل على الحياة الحقيقية كما في النابت • وفي النهاية وبين الناس كلام في الشعر اهو عظم
او طرف عصب يابس فان العظم لا يحس شيا في البدن بعد الولادة وتاويل قوله تعالى من يحي العظام
المراد منه النفوس ومن العصب روايتان في احدهما انه حياة لما فيه من الحكمة وينجس بالموت لا
ترى انه يتالم بالقطع اي الحي بقطعه بخلاف العظم انتهى • قلت اذا انتن من الادمي شي كم كل ذلك
ذلك بحرمة الادمي لا لنجاسته • وفي فتاوي قاضي خان اذا صلى وفي عنقه قلادة فيها سن كلب او
ذيب يجوز صلاته • ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته وان كانت مذبوحة
لان جلدها لا يحتمل الدباغ فلا يقوم الذكاة مع الدباغ • واما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ قيل
انه نجس وقيل انه طاهر قاله الحلواني وذكره ايضا واشار الى انه الصحيح من المذهب فان عين الحية
طاهر حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة يجوز فان كان عينها طاهر فقميصها ايضا طاهر ولو صلى ومعه
لحم بازي مذبوح اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته بخلاف الثعلب لان ما كان سو نجس لا يطهر لحمه
بالذكاة وما كان طاهر يطهر • ولو خرجت البيضة من الدجاجة فوقعت في الماء ان كانت يابسة لا تفسد الماء
مطلقا ما لم يعلم ان عليها قذر لان رطوبة الفرخ ليست بنجسة ولهذا قالوا لو ابان مجرى البول طاهر
حتى يطهر موضع المني بالفرك • وفي الذخيرة اسنان الكلب طاهرة اذا كانت يابسة • ولو صلى بها جازت
صلاته • واسنان الانسان نجسة اذا اسقطت ولو صلى معها لا يجوز وحكى الفقيه ابو جعفر عن بعض
المتقدمين من اصحابنا ان من ابنت مكان اسنانه اسنان كلب يجوز صلاته واسنان ادمي لا يجوز
وهذا اغرب والفرق ان الكلب يقع عليه الذكاة وكلما وقع عليه الذكاة فعظمه طاهر بخلاف الادمي
والخنزير • وعن ابي يوسف سن الانسان طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره حتى لو انبتها في مكانها
جازت صلاته ولو انبت سن غيره لا يجوز ولو جبر الكسر بعظم نجس لم يكسره فهو طاهر فيجوز الصلاة
عليه ومعه فاذا زال صار نجسا ولماء فم الميت قيل نجس واما فم النائم فقيل طاهر عند ابي حنيفة ومحمد
وعليه الفتوى • ونافجة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والاصح انها طاهرة
بكل حال ذكره في الذخيرة هذا اذا كانت من الميتة ومن المذكاة طاهرة • ولحم السباع لا يطهر بكل حال ذكره
في الذخيرة لان سورها نجس هو الصحيح بخلاف البازي ذكره المرغيناني اذ الموت زوال الحياة
كلمة اذ للتعليل وهذه اشارة الى ان ضد الحياة يقابل العدم • قال السغناقي قال شيخي هذا تعريف
ملازم الموت لا نفس الموت بل الموت امر وجودي يلزم منه زوال الحياة قال الله تعالى خلق الموت والحياة
وما يدخل تحت الخلق فهو امر وجودي وقيل الموت معنى تزول به الحياة قال تاج الشريعة قوله
اذ الموت تزول به الحياة هذا الطريق المجاز حقيقة حالة يلزم منها زوال الحياة لانها امر وجودي
قال الله تعالى خلق الموت والحياة • فان قلت الموت حقيقة وجودية لما ذكرنا والمخلوق لا يكون عدما
قلت المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر وشعر الانسان طاهر وعظمه طاهر • وعن محمد في نجاسة
شعر الادمي روايتان بنجاسته اخذ به امام الهدى ابو منصور الماتريدي وبطهارته اخذ الفقيه ابو
جعفر وهو الصواب واعتمدها الكرخي في كتابه وهو الصحيح • وروي عن ابي حنيفة وقد مضى الكلام فيه
منفصلا وقال ان الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه • وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن تنجيس شعر
الادمي وفي الحلية شعر الانسان طاهر اذا قلنا انه لا ينجس بالموت في اصح القولين • وان قلنا انه لا نجس

لا ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته اي لاجل كرامته لان الادمي مكرم بالنص والضمير
في به يرجع الى الشعر وفي كرامته يجوز ان يرجع الى الشعر ايضا ويكون مكرما بكرامة صاحبه ويجوز
ان يرجع الى الانسان وهو الظاهر فلا يدل على نجاسته وكذا البيع حرمة الانتفاع به اذا كانت لاجل
كونه مكرما فلا يدل على نجاسته • وكذا البيع لان فيه ضرورة وبلوى فانه اذا حلق راسه لا بد ان يبقى
عليه من بعض شعره فلو منع ذلك جواز الصلاة لضاق الامر على الناس والدليل على ان فيه ضرورة
ما حكي ان ضيفا نزل على الشافعي فدفع بيضة للمشتري له الباقلا فاشتري ثم حلق راسه ثم قام فصلى
فقال له الضيف ان هذا على مذهبك لا يجوز فقال نعم لكن اذا ضاق الامر اتسع فثبت ان فيه ضرورة

فصل في البئر

اي هذا فصل في بيان احكام ماء البئر ولما كان احكام ماء البئر داخلة
في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها المصنف على حدة • وقد كان الشارحون في هذا الموضع ذكروا
اشيا لا فائدة لذكرها زايدة فقال السغناقي لما ذكر حكم الماء بانه ينجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى
يراق كله ورد عليه حكم ماء البئر نقضا في انه لا ينزح كله في بعض الصور • استدعى هو ذكر ماء البير يفصل على
حدة مرتبا عليه لان كونه من الماء القليل يقتضي ان يكون متصلا به من غير فصل لكن مخالفته في الحكم
تقتضي ان يكون منفصلا عنه بفصل على حدة رعاية للمعنيين وتبعه صاحب الدراية وساق ما ذكره بعينه
ثم ذكر الاكمل كذلك وهذا كله لا طائل تحته ويشوش على المشتغلين بزيادة فاكثر بزيادة كلام لا يتعلق
بالمسائل المذكورة في هذا الباب على انا نقول كان ينبغي ان يذكر وجه المناسبة بين هذا الفصل وبين
المسالة التي ذكرت قبله والتي ذكرت قبله شعر الميتة وعظمها وشعر الادمي وعظمه وبين هذا
الفصل وبين مسالة القليل مسافة بعيدة فيها مسائل كثيرة فمن هذا عرفت ان الوضوء ما ذكرناه
واذا وقعت في البير نجاسة نزحت الكلام اولا في التركيب ومعاني الالفاظ فنقول الواو فيه
لتبي واو الاستفتاح يستفتح بها كلاما مبتدا الذي سمعت من مشايخ الاثبات منهم الشيخ العلامة
حسام الدين البخاري وغيره ومع هذا الاخرج ثم ههنا عن كونها عاطفة على ما قبلها ويكون ذكر
الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى الذي ذكرناه مثل الجملة المعترضة ومعنى الوقوع
السقوط والبير يجمع في القلة على ابئر وابار وجوز وامن العرب من يقلب الهمزة فيقول ابار فاذا
كثرت فهي ابيار وقد صارت بيرا والبورة الحفرة وقال ابو زيد بارت ابار ابوره يطح فيها
وهي الادلة والبيرة على وزن فعيلة وخبره قوله نزحت من نزح البير نزحا وهو ما او نها اذا اخذ ماء
البير فالبير نزح وقال الاسرادي نزحت البير فهي من باب اطلاق اسم المحل على الحال وقالوا ان
نزح النجاسة لا يتم الجواب اقول هذا تكلف ناشئ عن عدم التبصر لان قوله نزحت ليس بجواب
وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهورا لها لان قوله وكان عطف على قوله
نزحت اي نزحت النجاسة وكان الى اخره فيكون معنى ما قالوا من التاويل بعد تكلف ما قاله المصنف
نص بالاسم قالوا انزحت اي البير ما فيها من النجاسة والماء يعني قوله وكان نزح ما فيها من الماء
زايدا انما احسن قول من قال في حقهم الامر ينقض الى آخره فصير آخره اولا • وقال الاكمل بل نزحت
ماءها بحذف المضاف لعدم الالتباس لان نزح العين غير ممكن ونزح النجاسة لا يتم جواب
المسالة فتعين ما قلنا والتانيث باعتبار الاسناد الظاهري لان قوله وكان نزح ما فيها دليل على ما قلنا
فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر قلت هذا بعينه كلام السغناقي

ثم

بعيد هو م

عين البير

من الماء

القليل

واشار اليه بقوله قيل والقايل هو السغناقي ثم قال الاكمل وفيه نظر لانه حينيذ لم يكن لاخراج
النجاسة في ولا يطهر البير الا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان
ضمير نزحت للنجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره
نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الما طهارة لها نقول اراد الاتراري بقوله اراد الشارحون
السغناقي والكاكي وغيرهما ثم قوله هذا التكليف ناشي عن عدم التبصر الى اخره هو بعينه عدم التبصر
بيان ذلك ان قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو ما بعده الى اخره ليس كذلك بل الجواب
هو قوله نزحت والضمير في قوله نزحت لا يرجع الى قوله نجاسة بل يرجع الى البير والتقدير
نزح ما البير من قبيل جرى النهر وسال الوادي والميزاب ونزح ماوها افراغه عنها فاذا اخرج
جميع ما فيها من الما اخرج بعدم النجاسة بالضرورة وقول المصنف وكان نزح ما فيها الى اخره لبيان
انه لا يحتاج الى غسل الحيطان واخراج ما فيها من التراب والاحجار ثم قول الاكمل وفيه نظر غير
سديد لان المراد من اسناد النزح الى البير افراغ ما فيها وما فيها يشمل الما والنجاسة وقوله وذهب
بعض الشارحين اراد به الاتراري لانه جعل الضمير في نزحت للنجاسة وقوله والتركيب الى اخره
محصل ما قرره غير ان قوله والتقدير ان يقال نزحت النجاسة والما ليس بمقتضى التركيب ومقتضاه
ما قلنا وكان نزح ما فيها من الما طهارة لها اشار بهذا الى ان البير تطهر بمجرد النزح من غير توقف
على غسل الحيطان ونقل التراب وقد علمت ان هذا الكلام مستقل لهذا المعنى من غير اشتراك لما
قبله في المعنى باجماع السلف اراد بهم الصحابة والتابعين ولم ار احدا من الشارحين مع حدتهم
ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض الى متعلق الباء في قوله باجماع السلف وهي متعلقة
بقوله طهارة لها اي البير والمعنى ان طهارة البير التي وقعت فيها النجاسة بنزح ماوها باجماع
السلف فان قلت كيف اجماع السلف في هذا قلت الاجماع من الصحابة في هذا هو ان ابن عباس
امر بنزح جميع ما بير زمزم حين وقع فيها زنجي وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير ولا احد
من الصحابة في ذلك الزمن على ابن عباس فوقع الاجماع منهم على طهارة البير بالنزح وكذلك روي
عن علي وابي سعيد الخدري في هذا الباب على ما نذكره ان شا الله تعالى واما الاجماع من التابعين فقد
روي في هذا الحديث عن الشعبي وابراهيم النخعي وعطا والزهري والحسن البصري وغيرهم ولم ينقل عن احد
منهم خلافه فصار اجماعا وسنذكر مفصلا عن قريب ان شا الله تعالى وسقط قول السروجي في شرحه
قوله باجماع السلف فيه نظر وبعض من اصحاب الشافعي طعن في هذا الموضع وقال لما اكثر دلو ابي حنيفة
حيث ميز الما النجس من الطاهر وهذا في المقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجمعوا على
طهارة البير بالنزح فيقال لهم ثم اكثر تربعة الشافعي حيث ميز بين الحر والعبد وكذا في تعارض البينات
ميز الحق من الباطل بالقرعة وتركهم هذه الكثرة من دلو ابي حنيفة وفي المبسوط ثم قالوا ابا الراي ما هو اشد
من هذا قالوا في بير فيها قلتان اي ماتت فيها فارة فيجب نزحها ولو تحصلت الفارة في الدلو فالما
الذي في الدلو نجس والذي بقي في البير طاهر وان بقيت الفارة في البير فالدلو طاهر والذي بقي في البير
نجس فدلوهم هذا اكثر من دلونا ومسايل الابار مبنية على اتباع الاثار دون القياس لان القياس
احد الامرين اما ان يطهر البير ولا ينتفع بها لاختلاط النجاسة بما فيها من الادخال والحجارة والجدران
ولا يمكن غسلها وهو المرئي والاخران لا ينجس ابدا كالما الجاري اذا نبع الما الجاري من اسفله كحوض الحمام

اذا اصيب من جانب ويوخذ من جانب اخر لم ينجس بادخال يد جنب فيه ولهذا نقل عن محمد انه قال
اجتمع راي وراي ابي يوسف ان ما البير في حكم الما الجاري الا انا تركنا القياس واتبعنا الاثار
في مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سالت الزهري عن فارة وقعت فقال ان خرجت حية فلا باس
بها وان ماتت فيها نزحت وعن عبد الرزاق عن معمر قال اخبرني من سمع الحسن يقول اذا مات
الدابة في البير اخذ منها اربعون دلوا وفي مصنف ابن ابي شيبة قال حدثنا وكيع قال حدثنا
عبد الله بن شبرمة عن الشعبي في دجاجة ماتت في بير قال تعاد منها الصلاة ويغسل الثياب
وقال القدوري قال يخرج الانسان يموت في البير وينزح كلها وذكر ابو عبيد ان هذا قول الثوري
واصحاب الراي وقال الاوزاعي في ما معين وجد فيه ميتة لم يغير الما قال ينزح منها الدلا وان غيرت
ريح الما او طعمه نزح حتى يصفو او يطيب وكذلك قال الليث بن سعد وقال ابن القاسم عن مالك في الفارة
والوزغة ينزح من البير حتى يطيب ماوها وروى قتيبة بن سعيد وابو مصعب عن مالك في الفارة
والوزغة تموت في البير قال تنزح كلها ذكره في العارضة وذكر في البدايع والمحيط وقاضي خان انه
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر في الفارة تموت في البير ان ينزح منها عشرون دلوا الى ثلاثين
وفي المبسوط عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقال القاضي رواه ابو علي الحافظ السمرقندي
باسناده قلت لم يثبت شي من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فان وقعت فيها بعرة او بعرتان
من بعر الابل او الغنم لم يفسد الما اشار بالفا التفسيرية الى ما يجب نزحه من الما يجب ما يقع
فيها من النجاسة وما لا يجب والبعر بسكون العين وفتحها وعند الكوفيين بفتح عين الكلمة اذا
كانت حرف حلق قياسا وعند البصريين سماعا والبعر للابل والغنم وهو يشمل الضان والمعز
والروث للفرس والحمار من راث الفرس من باب نصر والخثي بكسر الخا للبقر من خثى خثيا من
باب ضرب استحسانا اي من حيث الاستحسان والتقدير استحسن ذلك استحسانا تعالى الاول
تمييز وعلى الثاني مفعول مطلق والقياس ان تفسد اي ان يفسد الما لوقوع النجاسة في الما القليل
فانها تنجس لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة ان الاناء كالبير في حق البعرة والبعرتين وذكر الحلواني
الصغير لامكان صون الما عنها وان كانت النجاسة جامدة وما وقع فيها جامد كالسمن ونحوه رمى النجاسة
وما حولها واكل الباقي لما روى البخاري عن ميمونة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل عن فارة سقطت
في سمن قال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا وان كان مايعا فانجسته ولحديث ابي هريرة ايضا قال
سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفارة ماتت في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا
وان كان مايعا فلا تقربوه رواه ابو داود واحمد ويجوز استعماله في دباغ الجلد ودهن الدواب والسفن
والاستصباح به ويجوز بيعه بشرط البيان وروي فانتفعوا به وقال البخاري رواية ابي داود
وان كان مايعا فلا تقربوه خطا والصحيح الاول يعني روايته وذكر في التوضيح والشاة تبعر في المحلب
بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن وروي ذلك عن خلف بن ايوب ونصر بن يحيى ومحمد
بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة فان الغنم لا تحلب من غير ان تبعر لان عادتها انها تبعر عند المحلب
وهو يحكى عن علي ووجه الاستحسان ان ابار الفلوات جمع فلاة وهي المفازة ويجمع على فلا ايضا
واصل فلاة فلوة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والجمع يرد الشي الى اصله ليس لها رووس حاجزة
اي مانعة من وقوع النجاسة من حجزه يحجزه حجزا اذا منعه وهو من باب نصر ينصر والمواشي جمع

ماشية وهي اسم يقع على الابل والبقر والغنم واكثر ما يستعمل في الغنم تبعر حولها ش اي حول الابار
خصوصا وقت ايرادها للسقي وبعر من بعر البعير والشاة بفتح العين وسكونها وهو من باب منع
م وتلقيها فيها ش اي الريح البعر اذا حول الابار م فجعل القليل عفوا للضرورة ش اي فاذا كان
كذلك جعل القليل من البعر عفوا لاجل الضرورة فلو افسدها القليل ادى الى الحرج وما جعل
عليكم في الدين من حرج وهذا الذي ذكره هو احد وجهي الاستحسان قال في المبسوط والمفيد للاستحسان
وجهان احدهما ان في القليل ضرورة وجهان ما ذكره المصنف والوجه الثاني لم يذكره المصنف
وهو ان على البعر رطوبة في الامعاء كالغلاف له وفيها لزوجة تمنع تداخل الماء في مسامه ولا ضرورة
في الكثير من البعر م وهو ش اي الكثير ما يستكثره الناظر اليه بان يقول هذا كثير في المروي عن ابي
حنيفة اي في الذي روي عن ابي حنيفة فان قيل الجار والمجرور متعلقان بماذا وما محلهما من الاعراب
قلت متعلقهما محذوف تقديره الكثير هو الذي هو المعتمد عليه في المروي عن ابي حنيفة ر
عليه قوله م وعليه الاعتماد ش اي على هذا المروي العمدة في هذا الباب انما قال ذلك لان ابا
حنيفة لا يقدر شيئا بالراي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير ولما كان هذا امرا وافقا
لمذهبه قال وعليه الاعتماد ولهذا قال في البدائع وقاضي خان هو الصحيح واما محلهما من الاعراب فالنصب
على الحال وذو الحال هو المقدر الذي ذكرناه وقيل الكثير ان يغطي ربع وجه الماء وقيل ان لا تخلو دلو
عن بعرة قال في المبسوط هو الصحيح وقيل ان ياخذ جميع وجه الماء وقيل الثلاث كثير لان محمدا قال اذا
وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلاث مفسد وهذا فاسد لانه ذكر في الكتاب
ان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء حتى يتفاحش والثلاث ليس بفاحش هكذا ذكره في المبسوط
والمحيط والمفيد وقال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي والاول اظهر لان محمدا اجمل الرخصة في
البعرة والبعرتين لا غير وجعل الرطب واليابس المنكسر نجسا وان قل وروى الحسن ان اليابس لا ينجس
وان كثر والرطب القليل لا ينجس للضرورة ولا فرق في هذا الحكم بين الرطب والصحيح والمنكسر على
هذا الوجه الذي ذكره المصنف من وجهي الاستحسان واما على الوجه الثاني فانه يفرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والروث فجعل الرطب متنجسا لوجهين احدهما انه يتصل بالتصق
بالارض ولم يدفعه الريح فلا ضرورة فيه يروى ذلك عن ابي حنيفة والثاني ان رطوبة الامعاء لم
تنصب عليه لعدم مسه ذكره في النوادر والحاكم في الاشارات والمنكسر نجس لدخول الماء باطنه خلاف
الصحيح قلنا الضرورة في المنكسر اشد لخفته وعن ابي يوسف الروث اليابس اذا خرج من ساعته
لا ينجس والرطب ينجس وفي المحيط البرهاني والروث قليله وكثيره رطبه ويابسه سواء لانه ينفتت
فينتشر في المكان فكان قليله كالكثير وان كان صلبا فكالبعر ثم اعلم انه لم يفرق بين ابار الفلوات
وبين ابار الامصار قال شيخ الاسلام في المبسوط اما اذا كان في الامصار اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم
ينجس اذا وقع فيه بعرة او بعرتان لانها لا تخلو عن حائط او سور فلا تتحقق الضرورة وقال بعضهم لا ينجس
اعتبارا للوجه الاخر من الاستحسان قال شيخ الاسلام والصحيح ان الكل سواء لا ينجسه وذكر الحاكم الشهيد
في كتاب الاشارات فقال ان كان رطبا ينجسه وان كان يابسا لا ينجسه والروث والخثي والبعر
المجرورات عطف على قوله والمنكسر اراد انه لا يفرق ايضا بين هذه الاشيا كما لا يفرق بين الرطب واليابس
والصحيح والمنكسر وفي الخثي خلاف ذكرناه ايضا وفي المبسوط في روث الحمار والفرس القليل والكثير سوا

لانه

لانه ليس له صلابة فيتداخل الماء في اجزائه فينجس وكذا المتفتت من البعر في ظاهر الرواية الا انه
روي عن ابي يوسف قال القليل من الروث عفو وهو الاوجه كذا ذكره الامام المحبوبي لان الضرورة
تشمل الكل اراد جميع ما ذكره من قوله ولا فرق الى اخره م وفي الشاة تبعر في المحلب ش بكسر الميم اسم الة
الحلب بفتح اللام وهو مصدر م قالوا ش اي المشايخ ترمى البعرة ويشرب اللبن معناه لا ينجس اذا
رميت قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم
يبق لها لون م لمكان الضرورة ش لان الغنم تبعر عادة عند الحلب م ولا يعفى القليل ش وهو الذي يستقله
الناظر في الانا على ما قيل من قول بعض المشايخ وكلمة على بمعنى في وما مصدرية والمعنى ولا يعفى
القليل في الانا في قول وجاءت على بمعنى في كما في قولهم كان على عهد فلان اي في عهد فلان م لعدم
الضرورة م وعن ابي حنيفة ش اي ان الانا كالبير اي بمنزلة البير في الحكم م في حق البعرة والبعرتين
ش اي في عدم تنجس الانا بالبعرة والبعرتين تسهيلا للامر م فان وقع فيها ش اي في البير م خرء
الحمام ش الخرء بضم الخاء المعجمة وضم الراء وجمعه خروء مثل جند وجنود والحمام عند العرب ذوات
الاطواق نحو الفواخت والقماري واشباه ذلك يقع على الذكر والانثى وعند العامة الحمام الواحدة فقط
الواحدة الحمامة ولا يجمع على حمامات وحمائم ايضا وربما قالوا حمام للواحد قال الفرزدق تناف ريش
عاريته وعاد حمام نعره نظادا م او العصفور بضم العين والعصفورة ونحوه م لا يفسده ش جواب ان
اي لا يفسد ماء البير م خلافا للشافعي ش اي خالفنا فيه خلافا للشافعي له ش اي للشافعي يعني دليله
م انه ش اي خرء الحمام والعصفور م استحال الى نتن ش اي لا تحول الى نتن هو الرائحة الكريهة وفساد وهو
خروجه عن الصلاحية فصار كالبول والغائط والتحقيق فيه ان الذي يحيله الطبع من الغذا على
نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن
والعسل وخرء الحمام والعصفور من النوع الاول فاشبه خرء الدجاجة وهو نجس بالاتفاق وقال الزوجي
وكان الانسب ان يعد من خرء العصفور لان خرء الحمام اذا لم يفسد فالعصفور بالطريق الاولى فلا فائدة في
ذكره لكن لما كان نحو وهما ظاهرا فلا فرق بينهما بعدم ابتهاجها م ولنا اجماع المسلمين على اقتنا الحمامات في
البيوت والمساجد ش اراد بهذا الاجماع اجماع الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتنا الحمامات في المساجد
حتى المسجد الحرام فدل هذا الاجماع على طهارة خرء الحمام وفي قوله على اقتنا الحمامات نظر لان الاقتنا الاتخاذ
من قولهم قنوة الغنم وغيرها قنوة وقنيت ايضا قنية اذا اقتنيتها للذبح لا للتجارة واقتنا المال وغيره
اتخاذه ولم ينقل عن احد من الصدر الاول ان من بعدهم اتخذ حماما في مسجد من المساجد او في مسجد الكعبة
غاية ما في الباب انها كانت تاوي الى المساجد ولم ينكر احد منهم سعة تخبيثه فيكون هذا نوعا من انواع
الاجماع السكوتي فان قلت ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل اجماعا منهم قلت حديث اخرجه
الطبراني في معجمه والبزار في مسنده والبيهقي في دلائل النبوة من حديث عون بن عمرو العيشي قال سمعت ابا
مصعب المكي قال ادركت انس بن مالك وزيد بن ارقم والمغيرة بن شعبة يتحدثون ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال امر الله سبحانه وتعالى شجرة ليلة الغار فنبتت في وجهي وامر الله سبحانه وتعالى العنكبوت فنسجت
وامر الله سبحانه وتعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بفم الغار فرجع الى اصحابه فقالوا اما كان لم ينظر في الغار
قال رايت بفم الغار حمامتين فعرفت ان ليس فيه احد فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ما قال فعرف ان الله
سبحانه وتعالى قد حجبه بهما فدعا لهما وقال البزار لا نعلم رواه الا عون بن عمرو وهو بصري ضعفه

العقيلي وقال اعون بن عمرو قوله وشمت بالشين المعجمة وتشديد الميم يقال شمت فلانا او سمت عليه
اذا دعا له بالخير والبركة ه وفي حديث زواج فاطمة فاتاهما فدعا لهما وشمت عليهما ثم خرج ه فان قلت
لا ينعقد الاجماع الا عن دليل يوجب العلم قطعا ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس قلت هذا مذهب الشيعة
من المعتزلة وابن جرير ومذهب اهل السنة والجماعة الحكم بالاجماع بطريق القطع وكون الاجماع حجة قطعية
لم يثبت من قبل دليله فيصيره الداعي اليه بل انما ثبت من قبل ذات الاجماع واستدامة الحجة لله تعالى
في الاحكام الى يوم القيامة وقال السغناقي واصله اي اصل هذا الاجماع حديث ابي امامة الباهلي ان
النبي صلى الله عليه وسلم شكو الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجزاها الله تعالى بان
جعل المساجد ماوا لها وتبعه على هذا صاحب الدراية ثم الاكمل في شرحهما فالعجب من هؤلاء كيف يوردون
حديثا ولا يعزونه الى مخرجه ولا الى من جاء به قلت هذا الحديث اخرجه الدارقطني م مع ورود الامر
بتطهيرها ش اي بتطهير المساجد والامر هو قوله جل وعلا وطهر بيتي ه واما الامر في الحديث فقد قال
الاكمل قوله عليه الصلاة والسلام جنبوا صبيانكم مساجدكم قلت هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه
ولا الصحابي الذي رواه ولا من اخرجه وقد روي قطعة عن عائشة وسمرة بن جندب اما حديث عائشة
فاخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه في كتاب الصلاة عن هشام بن عروة عن عائشة قالت امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب م ورواه ابن حبان في صحيحه
واحمد في مسنده ه واما حديث سمرة فاخرجه ابو داود عن حبيب بن سليمان بن سمرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يامرنا ان نصنع المساجد في بيوتنا ونصلح صنعتها ونطهرها وسكت عليه ه وقال سفيان
بن عيينة القائل وذكر الخطابي انها البيوت وحكي ايضا انه اراد بها المحال التي فيها الدور قلت الظاهر
انه اراد بها البيوت يؤيده ورود النهي عن اتخاذ البيوت مثل المقابر م واستحالته ش اي استحالة خرء
الحمام والعصفور هذا جواب عن قول الشافعي انه استحال الى نتن وفساد ووجهه ان موجب التنجس هو الاستحالة
الى نتن رائحة وفساد ه فان قلت الفساد وحده ما يوجب التنجس قلنا ينتقض هذا بالمني فانه قد فسد وهو
طاهر عندكم وبسائر الاطعمة تفسد بطول المكث ولا تتنجس ولئن سلمنا ما قاله سقط للضرورة م فاشبه الحمأة
ش اي اذا كان الامر كذلك فاشبه خرء الحمام الحمأة وهو الطين الاسود في قعر البئر فانه منتن في الغالب
مع انه طاهر والحمأة بفتح الحاء وسكون الميم وفتح الهمزة وفي اخره هاء واما الحمأ بفتح الميم قال الله تعالى من حمأ
مسنون م فان بالت فيها ش اي في البئر م شاة نزحت ش اي من نزح الماء كله عند ابي حنيفة وابي
يوسف وبه قال عطاء والشافعي وابو ثور وميمون والحسن وقال محمد لا تنزح وبه قال عطاء والنخعي والزهري
والشعبي والثوري ومالك واحمد الا اذا اغلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا يعني الا اذا اغلب بول
الشاة على الماء فحينئذ يخرج من ان يكون طهورا وهو طاهر في نفسه عند محمد م واصله ش اي واصل
حكم هذه المسألة م ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده م ش اي عند محمد فعلى هذا قوله فان بالت فيه شاة
من باب التمثيل لا من باب التقييد فافهم م نجس عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م له ش اي
لمحمد م ان النبي صلى الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ش هذا الحديث اخرجه
الائمة الستة في كتبهم فالبخاري ومسلم في الصلاة وابو داود وابن ماجه في الحدود والترمذي في الطهارة
والنسائي في تحريم الدم كلهم من حديث انس ان اناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان ياتوا ابل الصدقة ان يشربوا من ابوالها والبانها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل

رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة ولفظ
ابي داود والترمذي والنسائي فامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها ه وفي لفظ البخاري عن انس قال
قدم اناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح ان يشربوا من ابوالها
والبانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا النعم فجاء الخبر في اول النهار
فبعث في آثارهم فلما ارتفع النهار جيء بهم فامر فقطع ايديهم وارجلهم وسملت اعينهم والقوا في الحرة يستسقون فلا
يسقون ه وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم ان يشربوا من ابوالها وقدم بولها
على لبنها مع انه عليه الصلاة والسلام لا يأمر بشرب النجس فلو كان بول ما يؤكل لحمه نجسا لما امرهم بشربه
فان قيل لعله فعل ذلك ه وامره للاستشفاء في النجس المحرم يدل عليه ما رواه الطحاوي مرفوعا ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ما كان الله ليجعل في رجس او في محرم شفاء اخرجه الطحاوي ه قوله عرينة بضم العين
المهملة وفتح الراء والنون بينهما ياء آخر الحروف ساكنة قلت هو مصغر عرنة واد بحرعة ه قوله اجتووا
المدينة بالجيم اي لم يوافقهم هواؤها من الجوى اجتويته اذا كرهت المقام به ه قال السروجي وهذا الايجاب
الحديث وقال ابو الحسن في شرح البخاري اجتويت البلاد اذا كرهتها قلت هذا مثل من الاول ه قوله بلقاح
اللقاح جمع لقوح وهي الناقة اللبون الحديثة العهد بالولادة التي يكثر لبنها والذود بفتح الذال المعجمة
وسكون الواو وفي آخره دال مهملة وهو من الابل وقال ابو عبيد الذود من الاناث دون الذكور قوله بالحرة
بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وهي في الاصل الارض ذات الحجارة السود والمراد ها هنا حرة المدينة وهي ارض
بظاهرها حجارة سود كبار كثيرة ويجمع على حرور وحرات وحرر واحرار وهو من المجموع النادرة قوله وسمل
اعينهم اي احمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم والرواية بالراء اي سمر اعينهم ويروى سمل اعينهم باللام موضع
الراء اي فقأها بحديدة محماة او غيرها م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م قوله عليه الصلاة والسلام
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ش هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة عن انس اخرجه
الدارقطني من حديث قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه ثم قال المحفوظ مرسل في رواية ابي جعفر الرازي عن احمد انه ليس بالقوي وعن ابي زرعة عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال استنزهوا الى اخره مثل لفظ الكتاب رواه ابو داود والدارقطني
ورواه الحاكم في مستدركه من طريق ابي عوانة عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اكثر عذاب اهل القبر من البول وقال صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة
ولم يخرجاه وعن ابن عباس من حديث مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان عذاب القبر من البول
فتنزهوا منه رواه الدارقطني في معجمه والبيهقي وكلهم سكتوا عنه وروى البزار عن عبادة بن الوليد عن
ابيه عن جده قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البول فقال اذا مسكم منه شيء فاغسلوه فاني اظن
ان منه عذاب القبر ووجه الاستدلال بانه عليه الصلاة والسلام امر باستنزاه البول من غير فصل
والامر للوجوب ه ولان البول محلى بالالف واللام فيعم جميع البول ه وقال تاج الشريعة في شرحه تنزهوا
عن البول يقال تنزه عن الاقذار اذا تصون عنها واجتنبها واجب واما الاستنزاه فلم يذكر في قوانين اللغة
فان صح ما روي فوجهه ان استفعل هل يشارك بفعل قلت قد ورد في لفظ الدارقطني تنزهوا وقوله ان
استفعل هل يشارك بفعل معناه ان من اصل استفعل مشاركته لتفعل واصل هذا الباب للطلب ومعناه
نسبة الفعل الى فاعله لا لارادة تحصيل الفعل المشتق منه ولا يبعد ان يكون استفعل ها هنا قلت هو قد

يكون صدرها نحو استكتبته اي طلبت منه الكتابة وقال الاكمل وما يعذبان اي وما يعذبان بما ذهب اليه
ابو حنيفة وابو يوسف ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على
رؤس اصابعه من ازدحام الملائكة التي حضرت للصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الارض ضغطة
كادت اضلاعه تختلف فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شانه فقال انه كان لا يستنزه عن البول
وقال تاج الشريعة لما توفي سعد بن معاذ تولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دفنه فلما فرغ خرج من
قبره متغير اللون قال الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر لو نجى احد من ضغطة القبر لنجى سعد بن معاذ
ولقد رايت القبر ضمه حتى سمعت صوت اضلاعه قال الراوي فكان قميص رسول الله صلى الله عليه
وسلم يتخرق فسئل عن ذلك فقال ان سبعين من الحور العين تعلقت به وقالت كل واحدة منهن زوجي
من سعد ثم سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب تلك الضغطة فقال انه كان لا يستنزه من البول الا
كل والمحدثين لم يذكره احد بهذه الالفاظ بل روى الامام احمد من حديث جابر بن عبد الله قال لما دفن سعد
ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبح رسول الله فسبح الناس معه ثم كبر فكبر الناس معه فقالوا يا رسول
الله لم سبحت قال لقد ضاق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه وروى البزار باسناد جيد
من حديث نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون الف
ملك الى الارض لم يهبطوا قبل ذلك ولقد ضمه القبر ضمة ثم بكى وكانت وفاته بعد انصراف الاحزاب
بنحو من خمس وعشرين ليلة وكان قدوم الاحزاب في شوال سنة خمس فاقاموا قريبا من شهر وذكر في المبسوط
في قوله انه كان لا يستنزه من البول لم يرد به بول نفسه فان من لم يستنزه من بول نفسه لم تجز صلاته
وانما اراد بول الابل عند معالجتها وذكر السغناقي هذا في شرحه ثم اخذ عنه الاكمل فقد يكون ذلك مما رواه
البيهقي من حديث ابي عبد الله الحافظ اخبرنا ابو العباس حدثنا احمد بن عبد الجبار حدثنا يونس بن بكير
عن عبد الحق قال حدثني عن ابيه عن عبد الله انه سال بعض اهل سعد ما بلغكم عن قول رسول الله صلى الله عليه
وسلم قالوا ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال كان يقصر في بعض الطهور من البول وكان سعد
كثير الاوس وكان يحايل لوابه يوم بدر ومعالجة الابل وظيفة الغلمان وقال السغناقي في وجه مناسبة
عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الاخرة والطهارة اول منزلة من منازل
الصلاة والصلاة اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة كما جاء في الحديث فكانت الطهارة اول ما يعذب به
في اول منزل من منازل الاخرة وليس ذلك الا القبر م ولانه ش اي ولان بول الشاة اي بول ما يوكل لحمه يتغير
الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يوكل لحمه والاستحالة الى النتن والفساد هي حقيقة النجاسة وذلك
معنى من قريب يشبه النتن والفساد فان قلت قد اتفقوا على طهارة سؤر ما يوكل لحمه وعلى طهارة عرقه فوجب
ان يكون بوله مثلهما قلت هذا يبطل بالادمي فان سؤره وعرقه طاهران وبوله نجس باجماع المسلمين نقل
الاجماع ابن المنذر وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء الا ما روي عن داود ان بول الصغير طاهر
واما بول باقي الحيوانات التي لا يوكل لحمها فنجس الا ما نقل عن النخعي انه طاهر وحكى ابن حزم عن داود ان
الابوال والارواث طاهرة من كل حيوان الا الادمي وهذا في غاية الفساد [illegible]
فيه وحينئذ اجابوا عن الحديث والذي احتج به محمد والبول لا يحل شربه لانه لا يتيقن الشفاء فيه فلا
تعارضه الحرمة وقال الطحاوي حديث انس سقط الاحتجاج به وتبعه الاكمل على ذلك وكذلك صاحب
الدراية قلت هذا الكلام واه جدا لان البخاري قال حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن سعيد حدثنا قتادة عن انس ان

والاستنزاه اول منزل من منازل الطهارة م

ناسا من عرينة اجتووا المدينة والحديث وفيه فشربوا من ابوالها والبانها وقد ذكرنا من قريب اخرجه
البخاري في اخر الزكاة وقال في اخر حديث قتادة عن انس تابعه ابو قلابة وحميد وثابت عن انس
فاذا كان كذلك فكيف يقول ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان الابل واللبن كان يذكرنا الابوال
وفي الاخرى ذكر الابوال ثم الالبان وفي اخرى بالعكس وفي رواية تقدم الابوال فنوع من تاكيد اباحة
شرب بول ما يوكل لحمه وقال الاكمل انه منسوخ ولم يبين ذلك ووجهه انه كان في اول الاسلام ثم نسخ بعد
ان نزل الحدود والتي ضرب فيه ان قطع الايدي والارجل وسمر الاعين لكونهم ارتدوا كما اشار اليه ابو قلابة
في رواية الحديث بقوله فهؤلاء قوم قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض فسادا ولم يكن
جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثلة م ثم ان عند ابي حنيفة لا يحل شربه ش
اي شرب بول الغنم م للتداوي به ش اي لاجل التداوي ولا غيره اي ولا غير ان يستعمل في غير الادوية
م لانه ش اي لان الانسان م لا يتيقن بالشفاء فيه ش اي في شربه للتداوي م فلا يعرض عن الحرمة
ش اي فاذا كان كذلك فلا يعرض عن كون شربه حراما لعدم تيقن الشفا فلا يوجد ذلك والمرجع
في ذلك الى قول الاطباء وقوله فليس بحجة قطعية ويجوز ان يكون شفا لقوم دون قوم لاختلاف الامزجة
م وعند ابي يوسف يحل ش اي يحل شربه للتداوي لانه لو كان حراما مطلقا لما احل اصلا بالحديث
وهو ان الله تعالى لم يجعل الشفا في الحرام للقصة يعني قصة العرنيين التي دلت على اباحة
شرب بول الابل لاجل التداوي م وعند محمد يحل التداوي وغيره ش اي يحل شربه لاجل التداوي
ولغير التداوي لان المراد به انه شبيه بلبن الاتان قلت لبن الاتان طاهر ولا يحل شربه وفي الملتقط
لبن الاتان وعرقها ولحمها بعد النزع طاهر بالاتفاق الا انها لا توكل ثم من اصحابنا من منع الانتفاع
بلحمها وشحمها كالاكل ومنهم من جوزه كالزيت الذي خالطته نجاسة والزيت غالب ينتفع به ولا يوكل
واذا لم يجز التداوي بلبن الاتان باتفاق اصحابنا فبالخمر اولى لان لبنها طاهر بالاتفاق والخمر نجس
باجماع المسلمين الا ما حكى القاضي ابو الطيب عن ربيعة وداود انهما قالا بطهارتها وانما الامر بالاجتناب
قال النووي ولا يظهر من الاية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر ولا يلزم
منه النجاسة وكذا الامر بالاجتناب كما في اجزائها بالاية وقول صاحب المهذب ولانه يحرم تناوله
من غير ضرر فكان نجسا كالدم لا دلالة فيه لوجهين احدهما انه ينتقض بالمخاط عند الكل والمني عند
الشافعي والثاني العلة مختلفة فلا يصح القياس عليه لان المنع من الدم استخباثه ومن الخمر كونه سببا
للعداوة والبغضاء والبعد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وقال الغزالي يحكم بنجاستها تغليظا وزجرا عنها
قياسا على الكلب وما ولغ فيه قلت قد انعقد الاجماع على نجاستها وداود لا يعتبر خلافه في الاجماع
ولا يصح ذلك عن ربيعة م وان ماتت فيها ش اي في البئر فارة او عصفورة ش بضم العين قال الجوهري
العصفور طائر والانثى عصفورة او صعوة هي عصفورة صغيرة حمراء الراس وقال المطرزي الصعو صغار
العصافير الواحدة صعوة ويجمع على صعاء ايضا او سودانية هي طويلة الذنب على قدر قبضة وتسمى
العصفور الاسود بالمرزد وهو ياكل العنب والجراد م او سام ابرص ش هو من كبار الوزغ وجمعه سوام ابرص
ولم يتعرض احد من الشراح فيما رايته الى اعراب هذا فهو معرفة الا انه تعريف وهما اسمان جعلا واحدا ان
شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني باعراب ما لا
ينصرف وتقول هذان ساما ابرص وفي الجمع سوام ابرص وان شئت قلت هؤلاء السوام بلا ذكر ابرص وان

الطهارة عندهم

شيت قلت هو البراصه والابرص بلا ذكر سام م فنزح منها ش اي من البير م عشرون دلوا الى ثلاثين
بحسب كبر الدلو وصغره ش يجوز في سين حسب الفتح والسكون وهو القدر وكبر الدلو بكسر الكاف
وفتح البا والصغر بكسر الصاد وفتح الغين وقيل الصاع كبير وما دونه صغير فاذا نزح بالكبير نقص
واذا نزح بالصغير يزداد وقيل الكبير عشرة ارطال ذكره الاسبيجابي وقيل الكبير ما زاد على الصاع
والصغير دون الصاع والوسط الصاع م ولو نزح منها بدلو عظيم مرة واحدة مقدار عشرين دلوا
او اربعين دلوا جاز ش وقال زفر لا يجوز وهو رواية عن ابي حنيفة والدلو موسه واحد الدلا والدلا
بالفتح واحد دلاء م يعني بعد اخراج الفارة ش اشارة بهذا الى ان النزح انما يكون معتبرا اذا كان بعد
اخراج الفارة لان سبب نجاسة البير حصول الفارة فيها الميتة فلا تطهر ولا يحكم بالطهارة مع بقا
السبب الموجب للنجاسة لحديث انس انه قال في الفارة اذا ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح
منها عشرون دلوا او ثلاثون لم يذكر في كتب الاحاديث المشهورة غير ان السغناقي ذكره في شرحه رواه
ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده ولكن فيه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الى اخره الاكمل
في ذلك حيث نقله في شرحه هكذا وقال صاحب الدراية كذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك في
رواية انس واما الاترازي فانه لم يذكره اصلا وقال الشيخ علاء الدين روى الطحاوي هذا الاثر بطرق فلعل
فان كان مراده انه رواه في معاني الاثار فليس له وجود فيه وان كان في غيره فالبيان على من يدعيه وعن
قريب نذكر وجه قول المصنف عشرون دلوا الى ثلاثين **فروع** عن ابي يوسف في الفارة الى اربع
فارات عشرون دلوا وفي الخمس الى التسع اربعون دلوا وفي العشر ينزح ما البير كله وعن محمد في الفارتين
عشرون دلوا وفي الثلاث اربعون وان كانت هيئة الفارتين كهيئة الدجاجة ينزح اربعون واذا
هربت الفارة من الهرة وكانت بها جراحة وانقطع ذنبها ينزح جميع ما بها سوا اخرجت حية او ميتة
وفي النوادر هرة اخذت فارة فوقعت في البير ولم يجرحها وماتت الفارة واخرجت الهرة حية ينزح
عشرون وان ماتت الهرة واخرجت الفارة حية نزحت اربعون وان خرجتا حيين لا ينزح شيا الا
على القول بانها تبول من الخوف وان صب الاخير في بير طاهرة ينزح دلوا ش وفي الثاني تسعة عشر
دلوا ولو ماتت في كل واحد منهما فارة فنزح من احدهما عشرون وصب في الاخرى ينزح من الاخرى
عشرون ولو ماتت فارة في بير ثالثة فنزح من الاوليين اربعون دلوا فصب في الثالثة ينزح
اربعون وان صب فيها من احدى البيرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزح ثلاثون وفي شرح مختصر
الكرخي لو صب الدلو العاشر في البير الطاهرة ينزح منها عشرة دلا في رواية ابي سليمان وفي رواية
ابي حفص احد عشر دلوا وهو الاصح وبعضهم وافق فقال عشر سوى المصبوب واحد عشر مع المصبوب
وفي الذخيرة عن ابي يوسف فان ماتت في حب وصب ماوه في بير ينزح ماوه وثلاثون وعنه وعشرون
وعن محمد ينزح الاكثر من المصبوب ومن العشرين ولو وجب نزح عشرين فنزح عشرا ثم بعد ذلك نزح
اخرى عند ابي يوسف وعن محمد لا احتاج الى نزح [illegible] العصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة
فاخذت حكمها اي حكم الفارة واشار بهذا الى الاثر الذي ذكره وان كان ورد في الفارة يشمل كل حيوان
قدر الفارة فياخذ حكمها فيجب عشرون دلوا الى ثلاثين فان قلت مسايل الابار مبنية على اتباع الاثار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي قلت قد اخذ حكم هذه الاصل نصا وكالذي ثبت على وفاق
القياس في حق المفرع عليه كما في الاجارة وسائر العقود التي يابى القياس جوازها هاهنا تردد

المستصفي والاولى ان يقال هذا الالحاق بطريق الدلالة لا بالقياس والعشرون بطريق الايجاب
والثلاثون بطريق الاستحباب اي العشرون من الدلا في الفارة ما يتعلق بطريق الايجاب والزيادة
عليه بالثلاثين الى طريق الاستحباب وانما نعلل ذلك لاختلاف الروايات فيه متوردة فروي ان
عليا قال في بير وقعت فارة فماتت قال ينزح ماوها رواه الطحاوي باسناد صحيح وروى عبد الرزاق
في مصنفه ما يخالف ذلك قال حدثنا ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال اذا
سقطت الفارة في البير فتقطعت ينزح من عنقه ادلا فان كانت الفارة لم تتقطع نزح منها دلوان
فان كانت منتنة اعظم من ذلك فينزح من البير ما يذهب الريح وروى عبد الرزاق عن معمر اخبرني
من سمع الحسن اذا ماتت الدابة في البير اخذها وهادان لم تمت فيها نزحت بقدر الحيوان قال اذا
وقع الجرذ في البير نزح منها عشرون والجرذ بضم الجيم وفتح الرا وفي اخره ذال معجمة هو الذكر
الكبير من الفار وجمعها الجرذان وروى ايضا عن حفص عن عاصم عن الحسن في الفارة تقع في البير
قال ينزح منها اربعون دلوا وروى ابو يوسف بن خالد عن ابن عباس في الفارة ينزح اربعون فلما
وقع الخلاف اختار اصحابنا قول من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير ثم زادوا عليه
مقدارا بطريق الاستحباب لاجل الاحتياط وقال الاكمل فيه نظر لان هذا المعنى موجود في الثلاثين
فلم يتعين عشرون للوجوب قلت في نظره نظر لانهم اختاروا الوسط الذي هو خير الامور ولم يرو
عن احد ستون دلوا حتى يتعين الثلاثون ثم قال الاكمل والاولى ما قيل ان السنة جاءت في رواية
انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة الحديث وقد مر عن قريب قلت سنده
بيانا قال الحديث المذكور وهو غير ثابت ولا هو موجود عند اهله فمن اين الاولوية وقال تاج الشريعة
قيل شك الراوي في لفظ الحديث فاشتبه في حكم المسالة لفظ الحديث المروي في الباب توطيا للزيادة
على ايجاب الشرع او النقص منه قلت فعلى هذا ينبغي ان يكون الثلاثون واجبة على ما لا يخفى م فان ماتت
فيها ش اي في البير م حمامة او نحوها ش كالدجاجة والسنور ينزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين دلوا
بهذا يشير الى انه اذا نزح بعد الاربعين دلوا او دلوين او ثلاثة الى ان ينتهي الى الستين كان يكفي الى
الدليل على تعيين الاربعين ما رواه الطحاوي عن ابي بكر حدثنا ابو عامر العقدي قال حدثنا سفيان عن
زكريا عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير ينزح منها اربعون دلوا ومن جملة ما بين اربعين
الى ستين خمسون دلوا لان الزيادة على الاربعين غالبا تكون على راي عشرة وهو الخمسون والدليل عليه
ما رواه الطحاوي حدثنا ابن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن حماد بن ابي سليمان انه قال
في دجاجة وقعت في البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضا منها واما الدليل على
الستين فما رواه ابن سعد عن ابن ابي شيبة في مصنفه قال حدثنا هشام عن عبد الله بن ابي سبرة عن
الشعبي انه قال ينزح منها سبعون دلوا ان الدجاجة والستون داخل في السبعين وفي الجامع الصغير
اربعون او خمسون اراد بهذا الجامع الصغير كتاب محمد بن الحسن م وهو الاظهر ش اي ما ذكر في الجامع
الصغير وهو الاظهر في المذهب لانه اخر تصانيف محمد بن الحسن فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع
اليه لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا او خمسون
ذكر المصنف هذا كما نرى موقوفا وذكر في مبسوط فخر الاسلام مرفوعا وتبعه على هذا صاحب النهاية
والدراية وليس له اصل بل ذكره الطحاوي هكذا عن حماد بن ابي سليمان وقد ذكرناه عن قريب والاربعون

بطريق الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب قلت هذا انما ينابي اذا كانت كلمة او للشك بل لما لا
يخفى وفي البدايع وغيره اراد باو الاقل بطريق الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير
اذ التخيير بين القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد المعنى وانما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الكبر
والصغر ففي الصغير ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر • وفي رواية عنه جعله على خمسة مراتب
من الحلمة وهو القراد العظيم وولد الفارة ونحوهما عشر دلا • وفي الفارة والعصفور ونحوهما
عشرون دلوا • وفي الحمامة والفاختة ونحوهما ثلاثون • وفي الدجاجة والسنور ونحوهما اربعون • وفي
الادمي والشاة ونحوهما ماء البير كله ذكره في المحيط والمبسوط والبدايع والينابيع • وعن ابي يوسف
ومحمد انهما جعلاها على ثلاث مراتب في الحلمة والفارة عشرون • وفي الحمامة والورشان اربعون • وفي
الادمي والشاة كلها • فان قلت قد قلتم ان مبنى الابار ومبنى مسائل الابار على اتباع الاثار دون
القياس والراي وما ذكرتم لا يخلو عن راي • قلت المقادير بالراي انما تمتنع في الذي ثبت حقا لله تعالى
دون المقادير التي تميز بين القليل والكثير والصغير والكبير فان المقادير في الحدود والعبادات
لا مدخل للراي فيها اصلا وكذا ما يكون بتلك الصفة • واما الذي يكون من باب الفرق بين القليل
والكثير فما يحتاج اليه فللراي فيه مدخل • ولما عرف في اثار الصحابة طهارة البير في الفصول كلها
مع اختلاف الاقوال عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير صار ذلك بدليل ما روي عن
محمد انه حكم في البير المعين بمائتي دلو الى ثلاث مائة بناء على كثرة المياه في ابار بغداد فهذا راي ولكنه
عن دليل وذلك لان الشرع لما امرنا باخراج جميع ما فيها صار الواجب نزح جميع ما فيها نزح ذلك الماء
الذي وقعت فيه النجاسة • وغالب مياه الابار لا تزيد على مائتي دلو فصرح ذلك بمقدار يحصل للطاهر
واما قوله الى ثلاث مائة فللاحتياط في باب الطهر وان ماتت فيها شاة او ادمي او كلب نزح جميع ما فيها
هكذا حكمها في الموت فان اخرجت بالحياة فان كان نجس العين كالخنزير نجس الماء كله كالدم والبول والحكم
في الكلب بناء على نجاسة عينه وعدمها والاصح انه لا ينجسه اذا لم يصل فمه الى الماء • وفي الذخيرة لو اخرج
الكلب من البير حيا نجسها عندهما وعن ابي حنيفة لا باس به وان كان ادميا واخرج حيا ولم يكن ببدنه نجاسة
حقيقية ولا حكمية لا ينزح في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا
ولا يصح • وان كان كافرا ينزح ماؤها يروى ذلك عن ابي حنيفة لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية
حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء من ساعته لا ينزح • واما سائر الحيوان فان علم ان ببدنه نجاسة نجس الماء
وقيل العبرة بسؤره وان كان نجسا نجس الماء وان كان مكروها يستحب عشر دلا نزحا وان كان مشكوكا فيه نزح
كله والماء مشكوك فيه • وفي التحفة الصحيح انه لا يصير مشكوكا فيه وكذا في المحيط والمفيد وعن ابي الليث ينزح
ماء البير كله في البغل والحمار والكلب والخنزير والفهد والنمر والاسد والذيب وكل ذي ناب من السباع وان
اخرج حيا • وفي المحيط الحيوان الذي لا يؤكل لحمه كسائر الطيور والوحش الصحيح انه لا ينجس الماء وروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف في الابل والبقر بنجاسات الماء المقام النجاسة في افخاذها اعتبارا انه عند ابي حنيفة ينزح عشرون دلوا
وفي الشاة عشر دلا لان نجاسة بولها خفيفة • وعند ابي يوسف ينزح كله لاستواء الخفيفة والثقيلة في الماء
وقيل لا ينزح شيء ذكره في الينابيع • وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ان في الحيوان المكروه السؤر
كالسنور والدجاجة المخلاة والبازي والفارة والحية في رواية الحسن عن ابي حنيفة ينزح منها دلاء على
وجه الاستحباب وكذا في الفرس والبرذون • واما النجس كالخنزير والحمار والبغل ينزح جميع الماء

بئر لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بير زمزم اما الذي روي عن ابن
عباس فاخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الله بن العوام عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن ابن
عباس ان زنجيا وقع في زمزم فمات فانزل اليه رجلا ثم قال انزحوا ما فيها من الماء واخرج عبد الرزاق
في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فامر ابن عباس ان تسد عيونها وتنزح فقيل له ان
فيها عينا قد غلبتنا قال انها من الجنة فاعطاهم مطرفا من خز فحشوه فيها ثم نزح ماؤها حتى لم يبق فيها
شيء • واخرجه البيهقي في كتاب المعرفة من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن دينار ان زنجيا وقع في زمزم فمات
فامر به ابن عباس فاخرج وسدت عيونها ثم نزحت • واخرج البيهقي ايضا من طريق الجعفي عن ابي الطفيل
عن ابن عباس نحوه قال ورواه جابر مرة اخرى عن ابي الطفيل نفسه ان غلاما وقع في زمزم فنزحت
لم يذكر فيه ابن عباس • وهذه الرواية عند الدارقطني ايضا في سننه حدثنا عبد الله بن محمد بن زياد عن
احمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الانصاري عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم
فمات فامر ابن عباس فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت • واما الذي روي عن
ابن الزبير فاخرجه الطحاوي حدثنا صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا هشيم
قال اخبرنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في بير زمزم فمات فامر ابن الزبير بنزحها فنزح ماؤها
فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم واخرجه ابن ابي شيبة
في مصنفه قال حدثنا هشيم عن منصور عن عطاء نحوه • فان قلت قال البيهقي في المعرفة عن ابن عباس مرسلا
لم يلقه ولا سمع منه وانما بلاغ بلغه وقال ايضا وجابر الجعفي لا يحتج به وابن لهيعة ضعيف لا يحتج به هو
بلاغ وكذلك قال ابن سيرين عن ابن عباس مرسلا لم يلقه ولا سمع منه انما قلت المراسيل عندنا حجة ولا سيما
ارسلت من طرق مختلفة فينبغي ان يكون حجة عند الكل على انه ذكر البيهقي في الخلافيات عن شعبة انه قال
حدثنا ابن سيرين عن ابن عباس والصحيح ان بينهما عكرمة فاذا ارسل ابن سيرين وكان بينهما ثقة وهو عكرمة •
كان الحديث صحيحا محتجا به • وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل
سعيد بن المسيب • واما جابر فان له احاديث صالحة وقد روى عنه الثوري الكبير المقدار خمسين حديثا
وشعبة الثوري وقد احتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف احمد في الرواية عنه وعن الثوري • قال ابن سيرين
اورع في الحديث من الجعفي وعن شعبة قال هو صدوق في الحديث • واما عبد الله بن لهيعة فانه حسن
الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد وعن احمد
من كان مثل ابن لهيعة بمصر في ضبطه واتقانه ولقد حدث عنه احمد بحديث كثير • وقال ابن وهب كان
ابن لهيعة صادقا ولئن سلمنا ما قاله البيهقي فان نزح زمزم قد روي من طرق صحاح منها رواية الطحاوي
وابن ابي شيبة التي ذكرناها فان قلت اعتمد البيهقي في تضعيف هذه القصة باثر رواه عن سفيان بن عيينة
قال اخبرنا ابو عبد الله الحافظ عن ابي الوليد الفقيه عن عبد الله بن سيرين قال سمعت ابا قدامة يقول
سمعت سفيان بن عيينة يقول بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي
قالوا انه وقع في زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت ثم اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس
وكيف يروي عن ابن عباس وهو قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعله فلنجاسة
ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب قلت قد عرف هذا الامر وابنه ابو
الطفيل عامر بن واثلة الصحابي ومحمد بن سيرين وقتادة وقد ارسلاه وعمرو بن دينار وعطاء بن ابي رباح

ومعه والمثبت مقدم على النافي خصوصا مثل هولا الاعلام ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك
الوقت وعدم من يعرفه عدم هذا الامر في نفسه وابن عباس لم يترك ما رواه بل خصصه كما خصصه
اتباع الشافعي وقلت بنجاسة ما دون القلتين بالتنجس ولم تعتبر وعدم نجاسة ما بلغ قلتين فصاعدا
ولما الذي قاله ابن عيينة فيجوز ان لا يكون الذين قالوه ما قالوا ادركوا الوقت الذي وقعت فيه
القضية او كانوا غائبين في متاجرهم ومصالحهم ولان البير اذا نزحت بحضرة جميع اهل البلد الا
اكثرهم وانما هو بحضرة من له عادة في امر البير او بعض من يستعان به على نزحها الا ترى
انك لو سالت الان هل نزحت بير في القاهرة ما عرفه احد فكيف نزحت بير لم يكن على عهدهم ولا
على عهد ابائهم مع ان بين الشافعي وبين هذا القايل اكثر من مائة وخمسين سنة فمن اين لهم
ذلك وكذا الكلام فيما قاله فان قلت قال النووي هذا اكثر اهل مكة فكيف يتوهم بعض صحة هذه
القضية قلت وهذا مردود من وجوه الاول ان قول ابن عيينة ما سمعت لا يفيد لان الاشيا التي
ما سمعها هو ولا يحصى لا تعد ولا تحصى فلا يدل ذلك على عدم وقوعه الثاني ان الذي شاهد هذه
القضية لا يلزمه ان يعزي الى ابن عيينة ويخبر بها حتى يستدل على عدم وقوعها الثالث انه لم يقل
اني سالت عن هذه القضية من جميع اهل مكة الرابع ما ذكرنا من ان نفي الاثبات اثبات مقدم على
النفي ولاسيما نفي ابن عيينة فانه زايد فالاثبات مقدم على النفي بالاجماع من الفقها والاصوليين
والمحدثين لاسيما اذا كان المنكر والمثبت كل واحد منهما لم يدرك الحادثة فان قلت قال النووي كيف
وصل هذا الى الكوفة وجهله اهل مكة قلت هذه غفلة عظيمة منه وهذا القول مخالف لقول امامه
فانه حكى عنه ابن القاسم بن عساكر انه قال لاحمد وغيره اعلم بالاخبار الصحاح منا فان كان خبرا صحيحا
فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او مصريا او شاميا فهل قال كيف وصل هذا الى اهل الكوفة والبصرة
والشام وجهله اهل مكة والمدينة ويرد على امامه مقتضى ما قال ينبغي ان لا يكون حجة حتى يرد على اهل
مكة والمدينة فاذا لم يعرفوه لا يكون حجة وهذا خلاف الاجماع مع ما فيه مخالفة نص امامه والذي يدل
على بطلان قوله ان عليا واصحابه وعبد الله لما سمعوا والمراد به مسعود واصحابه وابو موسى الاشعري
واصحابه وعبد الله بن عباس وجماعة من اصحابهم وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين انتقلوا
الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للولايات والجهادات وسمع الناس منهم
وانتشر العلم على ايديهم في جميع البلاد الاسلامية ولا ينكر هذه الاحكام الا متعنت او صاحب عصبية
فان قلت قد قال النووي ايضا فان صح هذا فانه يحمل على ان دمه غلب على الما فغيره قلت هذا ايضا باطل
ايضا من وجوه الاول الغالب ان من وقع في الما يموت حتف انفه فلا يخرج منه دم فضلا عن ان يغلب على الما
فيغيره لاسيما ما زمزم لكثرته الثاني انهم لما نزحوها جاءتهم من الركن فغلبتهم فسدوها ونزحوها
حتى انفجرت العين فقالوا حسبكم فكيف ان يتصور غلبة الدم على الما الثالث قال الراوي مات فيها زنجي
فامر ابن عباس ان تنزح فجعل علة نزحها موته دون غلبة دمه كقولهم زنى ماعز فرجم جعل علته
زناه وليس علته بردة ولا قتل نفس فان قلت تحمل الامر على الاستحباب قلت نظمه الوجوب فان تلك
جاءت الاشارة في نزح زمزم انها لا تنزح ولا بد قلت الكرخي حديث ابن عباس وابن الزبير انهما امرا على
اسمعيل الما بالنزح حتى يكون مخالفا للاثار التي جاءت بانها لا تنزح بعدم بل تنزح في رواية ابن ابي
شيبة بان الما نقطع وفي رواية البيهقي حديث الحسن موردا انما وقع في هذه المواضع من الالفاظ التي يحتاج

الى تفسيرها فقوله زنجي نسبة الى الزنج وهم قسم من السودان وجاء فيه كسر الزاي وفي رواية الطحاوي
وغيره حبشي منسوب الى الحبش وهم جيل من السودان مشهور وقال السهيلي هم بنو الحبش بن كوش بن
حام بن نوح عليه الصلاة والسلام وجاء في رواية الطحاوي فوقع غلام في زمزم ولا يمكن ان يكون هذا الغلام
زنجيا او حبشيا وزمزم بير بمكة حفرها جبريل عليه الصلاة والسلام والمطرف بكسر الميم وفتح الرا وضم
الميم ايضا ويجمع على مطارف وهي اردية من خز مربعة لها اعلام والقباطي جمع قبطية وهو الثوب من ثياب
مصر دقيقة بيضا وكانه منسوب الى القبط وهم اهل مصر وقد فسر السروجي قبطية بالكسر وما
عرفت هذا التفسير الذي ذكرته هو الذي ذكره اهل اللغة وبه فسرها ابن الاثير في النهاية وذكر
السروجي ايضا الحديث الذي رواه الدارقطني والطحاوي الذي مر ذكره وفيه قدست بالقباطي وهو من
الدس لانه من الدسم م ثم المعتبر في كل بير دلوها ش اشار به الى تفسير الدلو فانه ذكر مبهما فاحتاج الى
تفسيره وفسره بهذا لانه اليسر عليهم ولان الاطلاق في الاثار ينصرف الى الدلا المعتادة في كل بير لانه
اعدل واهون وقيل دلو يسع فيه صاع هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل دلو يسع خمسة
امنا وقيل اربعة وقيل ثمانين وذكر الولوالجي وان لم يكن لها دلو تعتبر بدلو ثمانية ارطال وفي رواية قلت
الصاع مكيال يسع اربعة امداد والمد يختلف فيه فقيل رطل وثلث بالعراقي وبه قال الشافعي وفقها
الحجاز وقيل هو رطلان وبه اخذ ابو حنيفة وفقها العراق فيكون الصاع خمسة ارطال وثلث او ثمانية
ارطال وسيجي مزيد الكلام فيه في كتاب الزكاة م ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول
المقصود ش وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع وفي الاصل اذا وقع في البير فارة فجاوا بدلو عظيم
يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اجزاهم وهو احب الي لان القطر الذي يعود منه الى البير
اقل وعن الحسن انه لا يطهر بمرة واحدة لان بتواتر الدلا لا يصير الما في معنى الجاري فقال ان المعتبر
القدر المنزوح ومعنى الجريان ساقط م فان انتفخ الحيوان او تفسخ يجب خروج جميع ما فيها من الما صغر
الحيوان او كبر ش يعني الحيوان الواقع في البير اذا انتفخ او تفسخ حتى تفرقت اعضاوه نزح جميع ما فيها
من الما قوله صغر الحيوان بضم الغين ومضارعه كذلك فهو صغير وصغار او كبر بضم الكاف اي عظم وكبرا
بالضم ايضا فهو كبير وهو صفة مشبهة باسم الما فاذا افطر قيل كبارا بالتشديد واما كبر بكسر البا فمعناه
اسن وبالفتح وهذه المسالة مما يخص بها الانتقال في موضع الحكم م لانتشار البلة في اجزا الما ش البلة
بكسر البا الموحدة وتشديد اللام والبلة بالفتح البلل وكلاهما يجوز هاهنا وهو من باب نصر ينصر وهذا
قليل قوله نزح جميع ما فيها وذلك ان الحيوان عند الانتفاخ تنفصل منه بلة نجسة مايعة فتنتشر
في الما بمنزلة قطرة خمر او بول تقع فيها ولهذا قال محمد لو وقع فيها ذنب فارة نزح جميع الما لان موضع
القطع لا ينفك عن نجاسة مايعة م فان كانت البير معينا ش اي ذات عين جارية من قولهم عين معيونة
وكان القياس ان يقال معينة كما في بعض النسخ كذلك لان البير مونثة وانما ذلك بلفظ التذكير نظرا الى
اللفظ او توهم انه فعيل بمعنى مفعول وفي الصحاح ما معين اي معيون من عنت الما اذا احفرته
واستنبطت العيون فان قلت الميم اصلية او زايدة قلت ما ذكرته من الصحاح يدل على ان الميم زايدة
ومنه يقال ما معين ومعيون وعان الما اي سال ولكنه ذكر في فصل الميم معنت الارض اذا ارويت وما
معين اي جار فعلى هذا الميم اصلية م لا يمكن ش تفسير لقوله معينا قاله تاج الشريعة ويقال صفة
وهو الاصوب م اخرجوا مقدار ما فيها من الما ش هذا جواب المسالة واشار بقوله مقدار ما كان فيها

الذي يستقى به من الماء

دعه

لمن حمامه

من الماء الى الاعتبار الى ان الماء الذي زمن الوقوع م وطريق معرفته ش اي طريق معرفة اخراج ماء
فيها من الماء ان يحفر حفيرة بمثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ واراد بقوله
بمثل موضع الماء يعني يحفر بعمقها طولا وعرضا وعمقا م ويحصص على قول بعض المشايخ ش حتى
لا تشرب الارض الماء المصبوب فيها م او ترسل فيها ش اي في البئر قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة
ثم ينزح منها عشر دلاء حتى لا يبقى من القصبة شيء حتى اذا كان طول الماء عشر قصبات فقصبة واحدة
فيعلم ان الماء مائة دلو فينزح بقعون اخرى وهذا مروي عن ابي يوسف اي هذا الوجه وأما
مرويان عن ابي يوسف ايضا وعن محمد ينزح منها مائتا دلو الى ثلاث مائة دلو ش اي عند محمد ينزح مائتا
دلو م وكأنه ش اي وكأن محمدا بنى جوابه في المسألة المذكورة على ما شاهد في بلده وهي بغداد من كثرة
الماء في آبارها المجاورة دجلة فالمائة الاولى بطريق الوجوب والمائة الاخرى بطريق الاستحباب ه
للاحتياط في امور الدين ولو قيل هذا نصب المقدار بالرأي وهو ممتنع فجوابه قد مر في هذا
الباب وعن ابي حنيفة في الجامع في مثله اي روي عن ابي حنيفة في مثل هذا الحكم المذكور ينزح حتى
يغلبهم الماء ش اي حتى يعجزهم الماء ويحيلهم ويسقط التكليف لانه يعتمد الاسقاط وفي فتاوى العتابي
عن ابي حنيفة اذا نزح مائة دلو الى ثلاث مائة فقد غلبهم الماء وهو المختار م وقدره ابي حنيفة
في اشتراط الغلبة على دين الربيع ش ذكره ابن المنذر وقال بعض الشراح قال حدثنا محمد بن حميد
بن هشام قال حدثنا علي بن سعيد قال حدثنا موسى عن عطاء بن ابي مليح وزاد عن علي قال اذا سقطت
الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء
بن السائب عن زاذان عن علي في الفارة تقع في البئر قال ينزح الى ان يغلبهم الماء لم يقدر ابو حنيفة
الغلبة بشيء لانها متفاوتة وهذا ظاهر الرواية قال قاضي خان الصحيح في الغلبة العجز وعنه يفوض
الى رأي المبتلى به وعنه مائتا دلو وافتى بذلك في آبار الكوفة لغلبة مائها وقدر الاسبيجابي
الغلبة بمائتي دلو الى ثلاث مائة ذكره في المحيط وقاضي خان وفي المحيط رواية مائتان وخمسون دلوا لان
ماء الآبار غالبا لا يتجاوزه م كما هو دأبه ش اي دأب ابي حنيفة اي عادته فان عادته ان يفوض في مثل
هذا الى رأي المبتلى به كما مثل لذلك في تفسير الغلبة الواقع الكثير حيث قال هو ما يستكثره الناظر
وكما في حلس الغريم وحد التقادم وانقطاع حق الحضانة فان قيل قدر ابو حنيفة مدة البلوغ بثماني
عشرة سنة للغلام وسبع عشرة سنة للجارية بالرأي وكذا قدر موت الفارة الواقعة في البئر بيوم وليلة
وقدر تفسخها بثلاثة ايام بالرأي اجاب عنه السرخسي رحمه الله بان الممنوع في المقادير التي تثبت حقا
لله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل والكثير كما في التيمم كما ذكرناه في هذا الباب
فان قلت ما نحن فيه من قبيل ما تردد فيه بين القليل والكثير فكيف يتم ما ذكرتم من التعليل قلت
الامام ابو حنيفة رضي الله عنه لم يقدر ما تردد بين القليل والكثير بالرأي اذا لم يمكن معرفته
الرجوع الى احوال الناس بالاستقلال والاستكثار واما اذا امكن فلا كما فيما نحن بصدده ألا ترى ان الشهر
فما فوقه كثير وما دونه قليل وصرف الحين والزمن الى ستة اشهر والايام والشهور والاعياد والسنين
من كل صنف وقيل قائله ابو نصر محمد بن سلام ومحمد بن سلمة يأخذ في هذا الحكم بقول رجلين اذا قدرا
شيئا ينزح ذلك القدر لان الاخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى
فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما في جزاء الصيد حيث قال يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة حيث

ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء ح

وقدر وجوب دفع المال الى من لم يونس منه الرشد بخمس وعشرين سنة بالرأي ح

قال واشهدوا ذوي عدل منكم م لهما بصارة في علم الماء ش اي علم بامر الماء وحرانه وخبره م وهذا اشبه
بالفقه ش اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة نفي الكتاب الاتيان بنصاب الشهادة الملزمة
لما ذكرنا وفي السنة شاهداك ويقال معنى قوله وهذا اشبه بالفقه اي بقول الفقهاء حيث اعتبروا
قول الرجلين في قيم الاشياء م فان وجدوا ش اي اصحاب البئر المصلون م في البئر فارة او غيرها من
الحيوانات لا يدرى متى وقعت في البئر ش وهي جملة وقعت حالا من الفارة والاوجه ان يكون صفة
لفارة وقيد به لانهم اذا علموا زمن الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق م ولم تنتفخ ش
جملة وقعت حالا والواو فيه واو الحال وقوله فلم تتفسخ عطف على الجملة الحالية م اعادوا ش جواب المسألة
اي اعادوا اصحاب البئر المصلون م صلاة يوم وليلة ان كانوا توضؤوا منها ش وغسلوا عطف على
اعادوا ليس بعطف على توضؤوا كلام اصابه منصوب لانه مفعول غسلوا ما اصابه ماؤها اي ماء
البئر والجملة شيء وان كانت الفارة قد انتفخت او تفسخت فان قلت اذا كان الحكم في الانتفاخ اعادة
صلاة ثلاثة ايام م فما فائدة ذكر التفسخ بطريق الاولى فما فائدة ذكره قلت لا شك ان مدة التفسخ تزيد على مدة
الانتفاخ فالفائدة في ذكره نفي الزيادة على ثلاثة ايام ولياليها م اعادوا صلاة ثلاثة ايام
ولياليها لا غير وهذا ش اي هذا الحكم في الصورتين عند ابي حنيفة وهذا لم يذكره في ظاهر
الرواية وانما رواه الحسن عن ابي حنيفة كذا في البدائع وقالا ليس عليهم شيء حتى يتحققوا متى
وقعت هذه الفارة في البئر وقوله شيئا وكل عدم اعادة الصلاة وعدم غسل كل شيء اصابه ماؤها لان
اليقين لا يزول بالشك فاليقين هو كون الماء طاهرا والشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول
فلا يحكم بالنجاسة لان اليقين بوقوعها لا يزول بيقين مثله وهذا الذي ذكراه هو القياس لانه يحتمل
موتها في البئر ويحتمل ان تقع فيها وهي ميتة بان ألقتها الريح العاصفة او بعض السفهاء او الصبيان
او بعض اعداء الدين او بعض من لا يعتقد نجاسة ما بها لكونها او لعدم تغير لون الماء وطعمه وريحه بها او
ألقاها بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان يقول بقول ابي حنيفة الى ان رأى حداة وهو
جالس في بستانه في منقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله والاصل في الجواب ان يضاف
الى اقرب الاوقات للشك في الآبار وذلك قبل وجودها في البئر فان قلت فهلا حكمتم الحال كما في جري
ماء الطاحونة قلت مدة اجارة الطاحونة معلومة فيجعل الماء جاريا من اول مدة العقد الى انقضاء
المدة وهاهنا ما قبله مجهول وايضا قد عارضه استصحاب الحال لان البئر كانت طاهرة وايضا ما ذكرناه
ظاهر للدفع وما ذكرتم من التحكيم للايجاب والظاهر يصلح للدفع دون الاستحقاق والايجاب فصار
كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فانه لا يلزمه اعادة شيء من الصلوات بالاتفاق
على الاصح ذكره الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة ذكره في البدائع وكذا لو وجد
المصلي حامة في كمه ميتة ولا يدري متى ماتت او رأت المرأة في كرسفها دما لا تدري متى نزل وكذا اذا
مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقال الورثة بعده فالقول
قولهم م ولابي حنيفة ان الموت سببا ظاهرا وهو ش اي السبب الظاهر لموت الفارة الواقعة في
البئر م الوقوع في الماء فيحال به ش اي يضاف الحكم وهو نجاسة الماء م به ش اي بالموت م عليه ش اي
على الوقوع وان احتمل ان يكون الموت بغيره لان السبب الموهوم لا يعتبر في مقابلة السبب الظاهر كمن رأى
انسانا في عنقه حية ملتوية يغلب على الظن قتلته كذا ذكره شمس الائمة الكردري وكمن جرح انسانا

ثم يزل صاحب فراش حتى مات فان الموت يضاف الى الجرح وان احتمل انه قتل في محل آخر ثم حمل
اليها الا ان الانتفاخ دليل التقادم هذا الكلام عن مقدر بتقديره ان يقال لما كان
الحكم يضاف الى سبب ظاهر كما وجه التفصيل سببا فالانتفاخ وعدمه على حد سوا فاجاب عن ذلك
بقوله الانتفاخ دليل التقادم لان الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البئر بل يضطرب ساعات ثم
يموت فيقدر بيوم وليلة في غير المنتفخ لان ما دون ذلك يتعسر دركه وبالثلاث في المنتفخ لانه
الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه فيقدر ذلك بثلاثة ايام كما في الصلاة على الميت الذي دفن
بلا صلاة عليه فانه يصلى عليه قبل الثلاثة وبعد الثلاثة لا يصلى عليه لان التقادم يوجب
انتفاخ الميت فان قلت ما هذا الاستثناء وما المستثنى منه قلت م فيقدر بالثلاث ش اي بثلاثة
ايام ولياليها وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد اي الزمان فقدرنا بيوم وليلة لان
ما دون ذلك اي ما دون اليوم والليلة ساعات لا يمكن ضبطها المراد من الساعات الاوقات
لا الساعات الرملية فانها مضبوطة بالرمل والساعات جمع ساعة وجمع ساع ايضا والساعة عند اهل
اللغة الوقت الحاضر واصلها سوعة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها م واما مسئلة
النجاسة ش جواب عن قولهما في قياس مسئلة البئر على قياس مسئلة من اصاب ثوبه نجاسة لا يدري
متى اصابته فاجاب اولا بطريق المنع وهو قوله واما مسئلة النجاسة المذكورة فقد قال المعلى
ابو منصور الرازي تلميذ ابي حنيفة ومحمد روى عنهما الكتب والامالي وسمع ابراهيم وحماد بن
زيد وغيرهما وروى عنه محمد بن عبد الرحيم وعلي بن المصيم في تفسير الاحزاب والبيوع في صحيح البخاري
قال البخاري مات ببغداد في شهر ربيع الاول سنة احدى عشر ومائتين ودخلنا عليه سنة عشر
ومائتين ولم يحدث عنه في الجامع بشي وانما حدث عنه زيد عنه وكان من الورع وحفظ الفقه والحديث
على جانب عظيم م على الخلاف ش اي الخلاف المذكور في المسئلة الفارة فيقدر بالثلاثة في البالي
اي قدر بثلاثة ايام ولياليها في العتيق واراد به النجاسة اليابسة وبيوم وليلة في الطري قيل
ان المعلى قال هذا امر ذات نفسه تفريعا على قياس قول ابي حنيفة وقيل رواه عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة وذكر بن رستم في نوادره ان من وجد منيا في ثوبه اعاد من آخر نومة نامها فيه
لما قبله ذكره في المحيط وفي البدايع يعيد من آخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي
الدم من آخر ما رعف وفي المحيط في الدم لا يعيد حتى يستيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف
المني فان كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو كالدم وفي البدايع لو فتح جبة فوجد فيها فارة ميتة
ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن فيها ثقب يعيد الصلاة منذ يوم وضع القطن فيها وان كانت فيها ثقب
يعيدها منذ ثلاثة ايام ولياليها عنده كما في مسئلة البئر قلت مراده اذا كانت يابسة ولو سلم
جواب بطريق التسليم بان يقال سلمنا ان الامر كما قلتم لكن بين الثوب والبئر فرق اشار اليه بقوله
م فالثوب بمرأى عينه فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك يعلم والبئر غايب عن بصره فيفترقان ش
اي حكم البئر وحكم الثوب اراد ان قياس البئر على الحاجة قياس بالفارق فلا يصح م فصل
في الاسآر وغيرها ش اي هذا فصل في بيان احكام الاسآر وغير الاسآر والمناسبة بين الفصلين
اعني هذا الفصل والفصل الذي قبله وهو فصل في البئر هو انه لما بين احكام ماء البئر من حيث وقوع
الحيوانات فيها استدعى ذلك ذكر الاحكام المتعلقة بسورها وقال الاترازي مناسبة هذا

وانما حدث عن رجل عنه

الفصل لما تقدم من حيث ان بعض الاسآر مما يجوز به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسآر لتفصيل
ذلك البعض منها قلت تقدم انواع وكان ينبغي ان يعين باي نوع منها يناسب ذكر هذا الفصل
والوجه ما ذكرناه وقال السروجي وقد علم ان الماء القليل ينجس بوقوع الحيوان النجس السور فيه فلابد لنا
من معرفة الاسآر وانواعها واحكامها قلت هذا ابعد من الاول لان تنجس الماء القليل لا يقتصر
على وقوع الحيوان النجس السور وايضا وجه المناسبة لا يراعى الا بين الفصلين دون ان يراعى بين فصل
وبين مسئلة فصل فقط ثم السور بهموز العين اسم البقية بعد الشرب يعني بقية الماء التي يبقيها الشارب
في الاناء ثم اعم استعماله فيه وفي الطعام فان قلت اذا كان السور اسما يسمى به المصدر من هذا
الباب ومن اي باب هو قلت المصدر سار من سار يسور من باب فتح يفتح ومعناه افضل وهو فعل
متعد وفي العباب سير يسار اذا ابقى وسار اذا افضل جعله والعا على قوله الاول من باب علم يعلم
والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرناه ثم قال في العباب واشار الى السور فقال م اذا اشرب فاسار ش
اي ابقا شيئا من الشراب في قعر الاناء وقال في العباب ايضا ومن الوزن سور القران ان يقال سورة
جعلها بقية من القران وقطعة فان قلت لم ذكر المصنف السور بالجمع قلت لان السور في انواع قال في المبسوط
والمحيط والبدايع والتحفة والينابيع الاسآر عندنا اربعة انواع قال الاسبيجابي هي على خمسة اوجه
فالاول نوع متفق على طهارته من كراهة سور بني آدم مسلمهم وكافرهم صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم
طاهرهم وجنبهم حائضهم وجنبهم الا في حال شرب الخمر فان سوره نجس فان بلع ريقه ثلاث مرات طهر فمه
عند ابي حنيفة وكذا سور ما يؤكل لحمه كالابل والبقر والغنم ونوع نجس وهو سور سباع البهائم
ونوع مكروه كسور الهرة وسواكن البيوت ونوع مشكوك فيه كسور الحمار والبغل وقال الاسبيجابي
النوع الخامس سور الخنزير فانه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه قلنا هذا ممنوع فان مالكا
وداود قالا بطهارته مع سور الكلب وكراهة سورهما وقوله وغيرها اي وغير الاسآر كالعرق
واللعاب وعرق كل شي معتبر بسوره قال الاكمل كان الواجب ان يقول وسور كل شي معتبر بعرقه
لان الكلام في السور لا في العرق وليس بصحيح لان المصنف اراد ان يبين ان حكم الاسآر كالعرق فلو
قال وسور كل شي معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعد عرق الادمي وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا
وكان الفصل انعقد للعرق لا للسور القايل في قوله قيل هو السغناقي فانه قال في شرحه فان قلت
كان من حق الكلام ان يقال وسور كل شي معتبر بعرقه لان الكلام في السور لا في العرق فيجب ان يجعل السور
مقيسا لا مقيسا عليه ثم قال نعم هو كذلك الا انهما لما كانا متولدين من اصل واحد لا مزية لاحدهما
على الآخر كان كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر مقيسا ومقيسا عليه وذكر في الايضاح هكذا فاتبعت
صاحب الهداية وقال صاحب الدراية وعرق كل شي معتبر بسوره اي حكمهما واحد لا مفارقة بينهما الا ان
يكون احدهما مقيسا عليه لانهما متولدان من اللحم قلت في كلام الكل نظر اما قول المصنف فظاهر
لانه اراد ان يبين ان الاسآر كالعرق وليس كذلك لان المصنف بين العرق فقط الا ضمنا وكيف يكون
بيانه في ضمن الاسآر وقد فتح هذا الفصل ببيان العرق حيث قال وعرق كل شي معتبر بسوره فجعل العرق
مقيسا عليه فلزم من ذلك بيان المقيس عليه حتى يعلم المقيس وبين ذلك بقوله وسور الادمي الى آخره
ولا يرد عليه سور الحمار لانه مشكوك فيه وعرقه طاهر لان الشك في طهوريته وقول الاكمل ايضا كان
الفصل منعقد للعرق لا للسور ليس كذلك اي وغير الاسآر وهو العرق واللعاب والدمع واما قول السغناقي

ب
قيل
م اذ ذاك
في الكلام
مقيسا والآخر م

الا انهما لما كانا متولدين من اصل واحد الى اخره فليس كذلك ولا يكون تولد العرق من اللحم فظاهر واما
تولد السور منه فليس كذلك لان السور اسم لبقية الما الذي يشربها الشارب كما ذكرنا من اين يتولد من اللحم
غاية ما في الباب انه يمتزج باللعاب والدليل عليه ما قاله صاحب الهداية على ما يجي وسور الادمي وما
يوكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب اي المختلط به السور اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ولكنه ايضا
ناقض كلامه لانه ذكر هنا ان السور يختلط به اللعاب وذكر فيما قبله على ما يجي لانهما يتولدان من
لحمه والسور لا يتولد من اللحم وهذا الامر فيه وانما يمتزج باللعاب وهو متولد من اللحم واما قول
صاحب الدراية الا ان يكون احدهما مقيسا والاخر مقيسا عليه لانهما متولدان من اللحم فغير موجه
اصلا لما ذكرنا من ان السور لا يتولد من اللحم فاذا كان كذلك حكم احدهما مقيس وحكم اخر مقيس عليه لانا
تابع الشريعة وعرق كل شي معتبر بسوره بقياس العرق على السور مرة وبقياس السور على العرق مرة اخرى
وعلى هذا ينبغي ان يكون عرق الحمار مشكوكا لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما ركب الحمار معرورا حكم بطهارته
وقال الاسراري في هذا الموضع وكان الاولى ان يقول المصنف وسور كل شي معتبر بعرقه لان القصد
بيان السور لا العرق وقال السروجي في الينابيع ثم الاصل ان ما يكون لعابه طاهرا يكون سوره طاهرا
وما يكون نجسا يكون نجسا سوره واللعاب متولد من اللحم فيكون معتبرا به وهذا اجود من قول صاحب
الهداية وعرق كل شي معتبر بسوره لوجوه ثلاثة اولها ان الفصل في السور وهو انما يعتبر باللعاب
بحسب طهارته ونجاسته فلا يناسب ذكر العرق هاهنا وثانيهما ان عرق البغل والحمار طاهر في المختار
بلا شك وسورهما مشكوك فيه في الصحيح قلت في كل من الوجوه الثلاثة نظر اما الاول فقوله الفصل في
السور ليس كذلك لانا ان في السور والعرق واما الثاني فقوله ان حكمهما ماخوذ من غيرهما وهو اللحم
غير صحيح لان السور غير ماخوذ من اللحم كما ذكرناه واما الثالث فلان طهارة عرقهما للحرج كما ذكرنا في
المبسوط والذخيرة عرق البغل والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح وذكر في الذخيرة عن ابي يوسف ومحمد
لو سقط لعابهما وعرقهما في الما افسده اراد انه لا يبقى طهورا وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف ان
عرق الحمار ينجس الما وعنه ان لعابهما وعرقهما نجس نجاسة خفيفة وروى الكرخي عن ابي حنيفة ان سور الحمار
نجس لانه لا يخلو عن قليل دم لما يلحقه من التعب وحمل الاثقال وفي المفيد ولان لعابه يتحلب من لحم
يكون فيه قليل دم يتحلله من اللحم الممتزج بالدم الا انه سقط في حق الادمي للحرج كما لا ينجس ما كوله
ومشروبه وكذا ما يوكل لحمه الحاقا به ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاتان لان الحمار يشم
ثم يشم البول قال في البدايع هذا امر موهوم فلا ينجس قال قاضي خان الاصح انه لا فرق بينهما وقال قاضي
خان في لعابهما وعرقهما ثلاث روايات عن ابي حنيفة في رواية نجاسة غليظة وفي رواية اخرى لا يمنع
جواز الصلاة وان فحش وعليه الاعتماد وفي جوامع البرامكة عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال لعاب
ما يوكل لحمه من الدواب وعرقه يفسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم فيجعل نجاسة غليظة وهذا لم يكن
في رواية الكرخي عنه وعن ابي يوسف لا يفسده حتى يفحش وفي المحيط عرقهما ولعابهما لا يفسدان الثوب وان
فحشا للشك وعن ابي حنيفة يفسدانه اذا فحشا للنجاسة اعتبارا بلحمهما وفي المنتقى عن محمد ان لعابهما
وعرقهما يفسدان الما دون الثوب وذكر ابو عبد الله الكرخي ان سورهما نجس عند الحسن وزفر نجاسة خفيفة
قال قاضي خان هذه رواية عن زفر وقيل اذا انزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منها عن محمد
ان لعابهما وعرقهما يفسدان الما دون الثوب وذكر ابو عبد الله الكرخي فعلى هذا لا يصير الما بسوره مشكوكا

وان لم يذكر اللعاب قبله لان السور هو ما خالطه اللعاب م

فيه م لانهما ش اي لان اللعاب والعرق م يأخذان حكم ما حلا فيه اي وقال السغناقي في ذكر ضمير اللعاب
فكان ذكر السور ذكرا له فيصلح ان ذكر ضميره وتبعه الاكمل في هذا وقال الاسراري لا يقال كيف رجع
الضمير اليهما واللعاب غير مذكور لان الشهرة قايمة مقام الذكر لان السور لما كان ممتزجا باللعاب
صار ذكر السور كذكر اللعاب وقد صرح السغناقي وغيره ان السور متولد من اللحم كما ذكرنا من قريب
وقولهم ان ذكر السور ذكر للعاب غير ظاهر لان هذا بطريق اللزوم والافتقار ودعواهم ان السور يطلق
عليه لعاب وقول الاسراري لان الشهرة قايمة مقام الذكر ابعد لانه اظهر من ذلك واي شهرة موجودة عن
ذاك حتى تقوم مقام الدليل بل ظاهر التركيب يدل على ان الضمير يرجع الى العرق والسور ولكن يلزم
التناقض في كلامه وقد ذكرناه عن قريب ويمكن دفع ذلك بان نقول ان قوله لانهما يتولدان
من اللحم اي الطلاق تولد السور من اللحم فيمتزج به اللعاب فلهذا الاعتبار كانه يتولد من اللحم فاخذ
احدهما حكم صاحبه اي اخذ العرق والسور وهاهنا لم يقل احد منهم ان الضمير في احدهما يرجع الى اللعاب
والعرق م وسور الادمي وما يوكل لحمه طاهر لان المختلط به ش اي بالسور م اللعاب ش وقد تولد من لحم
طاهر فيكون طاهرا ايضا سور الادمي وما يوكل لحمه طاهر لانه يختلط بلعاب متولد من طاهر وكل لعاب
متولد من طاهر طاهر فالسور المختلط به طاهر م ويدخل في هذا الجواب ش اي جواب المسالة المذكورة
وهو ثبوت طهارة السور في الادمي م الجنب ش لانه ادمي والجنابة لا توثر في ذلك قال الشراح لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فاخذ يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه الصلاة
والسلام المومن لا ينجس ولم يبين احد منهم مخرج هذا الحديث واخرجه مسلم وابو داود وابن ماجه
ولفظ مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيه وهو جنب فحاد عنه فاغتسل ثم جا فقال كنت جنبا فقال
ان المسلم لا ينجس ولفظ ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه فاهوى اليه فقال اني جنب فقال ان
المسلم لا ينجس وفي الباب عن ابي هريرة وابن عباس اما حديث ابي هريرة فاخرجه الجماعة بالفاظ مختلفة
ولفظ البخاري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب قال فانخنست
منه فذهبت فاغتسلت ثم جيت فقال اين كنت يا ابا هريرة فقال كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على
غير طهارة فقال سبحان الله ان المومن لا ينجس ولفظ الباقي كذلك ولفظ مسلم لا ينجس وكذا لفظ ابن
ماجه ولفظ ابي داود والترمذي ان المسلم لا ينجس واما حديث ابن عباس فاخرجه الحاكم عنه قال قال
النبي صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم ليس ينجس حيا ولا ميتا وقال الحاكم صحيح على شرطهما ولم
يخرجاه م والحايض ش بالرفع على قوله الجنب والدليل على ذلك حديث عايشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب
وانا حايض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في فيشرب اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجه
ومن قال بطهارة سور الجنب الحسن البصري ومجاهد والزهري ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي
واحمد وروي عن النخعي انه كان يكره فضل شرب الحايض وقد روي عن جابر انه سيل عن سور الحايض هل
يتوضا للصلاة فقال ذكر كله ابن المنذر فان قلت كان ينبغي ان ينجس الما بشرب الجنب عند ابي حنيفة وابي
يوسف لسقوط الفرض به قلت هذا التعليل في مقابلة النص فلا يجوز على انه في مكان الضرورة فلا يصير
مستعملا للحرج وقال خواهر زاده ولانه يجوز شربه م والكافر ش بالرفع ايضا لما ثبت في الصحيحين ان
النبي صلى الله عليه وسلم سكن ثمامة بن اثال في المسجد قبل اسلامه فلو كان نجسا لما مكنه من ذلك فان قلت
قال الله تعالى انما المشركون نجس قلت النجاسة في اعتقادهم وقال ابن المنذر وكان ممن لا يرى بسور الكافر

ولعابه طاهر م

والنفاس م

باسًا الا الاوزاعي والشافعي والثوري ولا ابو ثور ولا اعلم احدًا ذكر ذلك الا احمد والحق انهما قالا لا يرى
بسؤر المشرك وسؤر الكلب الا النجاسة وقال مالك وداود طاهران وقع في الانا في لبن او سمن فلا
باس باكله ونقل الطحاوي عن مالك في اختلاف العلما انه كان يرى الكلب من اهل البيت ويغسل الانا
ولوغه ثلاثا اي ثلاث مرات والولوغ من ولغ الكلب في الانا يلغ بفتح اللام فيهما اذا شرب بطرف لسانه وعن
ثعلب انه يقال ولغ بكسر اللام ولكنها غير مصلحة وتبعه على ذلك ابو علي القطان وابن مسلمة وابن القطاع
عنه وابو حاتم وحكى بعضهم اللام وقال ابن جني مستقبله يلغ بفتح اللام وكسرها وقال ابن الاثير واكثر
ما يكون الولوغ في السباع وقال ابن فورك كل ولوغ شرب وليس كل شرب ولوغ والشرب اعم وقال ابن فورك
الولوغ كل ما يتناول الما بلسانه دون شفتيه فان الولوغ صفة من صفات الشرب يختص بها اللسان
والشرب عبارة عن توصل المشروب الى محله الا ترى انه يقال شربت الثمار والشجر والارض من ولغ
الكلب الولوغ بالضم قال الخطابي الولوغ بالفتح وقال المطرزي الولوغ من الكلاب والسباع كلها ان
يدخل لسانه في الما وغيره من كل مايع فيحركه تحريكا قليلا او كثيرا وقال المطرزي فان كان الانا فارغا
يقال لحس وان كان فيه شي يقال ولغ ولا يقال ولغ في شي من جوارحه سوى لسانه لقوله عليه الصلاة
والسلام يغسل الانا من ولوغ الكلب ثلاثا هذا الحديث رواه ابو هريرة وروي عنه من طريقين الاول
اخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن الضحاك عن اسماعيل بن عياش عن هشام عن عروة عن
ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل الانا من ولوغ الكلب
ثلاثا او خمسا او سبعا الثاني اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين قال حدثنا اسحاق الازرق
حدثنا عبد الملك عن عطا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في انا
احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات فان قلت قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب بن الضحاك عن
عياش وهو متروك وغيره يروي عن ابن عياش بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا وهو الصواب
وقال البيهقي في اسناده اسماعيل بن عياش وهو لا يحتج به خاصة اذا روى عن اهل الحجاز قلت ظاهر
هذا الكلام اطلاق القول بانه لا يحتج به وانه اذا روى عن اهل الحجاز كان اشد من عدم الاحتجاج به
وعلى هذا قد خالف البيهقي ما ذكره هنا بما رواه في الوضوء من الدم وقال العدوي في تخريجه ان توهم
عبد الوهاب بن الضحاك عن اسماعيل بن عياش وهما ضعيفان غير معتمد به حتى يثبت الضعف فان
الجرح المبهم غير معتمد به قلت يلزم من كلام البيهقي ايضا انه يكون الراوي ثقة من وجه دون وجه وهذا
لا يصح ومع هذا الراوي لهذا الحديث الدارقطني باسناد صحيح من حديث عبد الملك عن عطا عن ابي هريرة اذا
ولغ الكلب في الانا فاهريقوه ثم اغسله ثلاث مرات وروي ايضا من حديث عطا عن ابي هريرة انه قال اذا ولغ
الكلب في الانا فاهريقوه واغسله ثلاث مرات ورواه الطحاوي ايضا باسناد صحيح فان قلت قال البيهقي تفرد
به عبد الملك من بين اصحابه والحفاظ والثقات من اصحاب عطا واصحاب ابي هريرة يروونه سبع
مرات وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف فيه الثقات ولمخالفة اهل الحفظ والثقة في زمانه تركه لم
يحتج به البخاري في صحيحه وقد اختلف عليه في هذا الحديث فمنهم من يرويه عنه مرفوعا ومنهم من يرويه
عنه موقوفا على ابي هريرة من قوله وقد اعتمد الطحاوي على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع وان
ابا هريرة لا يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه وكيف يجوز ترك رواية الحفاظ الثقات الا
من اوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطا رواية واحدة قد عرف بمخالفته للحافظ في بعض احاديثه قلت هذا الكلام

منه لان الحديث الذي رواه الطحاوي صحيح وكذلك رواه الدارقطني باسناد صحيح وقال في الامام هذا
مسند صحيح ورواه ابن عدي ايضا عن عبد الملك كما ذكرناه وعبد الملك قد اخرج له مسلم في صحيحه وقال
احمد والثوري من الحفاظ وعن الثوري هو متقن فقيه وقال احمد بن عبد الله ثقة ثبت في الحديث
ويقال كان الثوري يسميه الميزان ولا يلزم من ترك احتجاج البخاري به ان يترك ويشنع على الطحاوي
بانه اعتمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لانه لما صح عنده هذه الرواية حمل رواية
السبع على النسخ تو بين الكلامين وتحسينا للظن في حق ابي هريرة ولا سيما وقد تايدت الرواية
المرفوعة وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سالت الزهري عن الكلب يلغ في الانا قال يغسل
ثلاث مرات فهذا الزهري لم يثبت عنده نسخ السبع لما افتى بما افتى به ابو هريرة وروى عبد الرزاق
ايضا عن ابن جريج قال قلت لعطا كم يغسل الانا الذي يلغ فيه الكلب قال كل ذلك سبعا وخمسا وثلاثا
فان قلت قد قال البيهقي وقد روى حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة فتواه بالسبع كما
رواه وفي ذلك دليل على خطا رواية عبد الملك عن عطا عن ابي هريرة في الثلاث وقد يحتمل ان يكون فتواه
بالسبع قبل ظهور النسخ عنده ويكون ذلك بطريق الندب وقد روي عن ابي هريرة مرة واحدة ايضا قال عبد
الرزاق اخبرنا معمر عن ايوب عن ابن سيرين عن ابي هريرة في الكلب يلغ في الانا قال اغسله مرة واحدة واسناده
صحيح ورجاله رجال الصحيح فهذا ادل دليل على ثبوت انتساخ السبع عنده واما مراده في رواية الثلاث هو ان
يكون على الندب والاستحباب وقال الطحاوي ولو وجب ان يعمل بحديث السبع ولا يجعل منسوخا لكان زيادة
بلا فايدة فان قلت قال ابن الجوزي في العلل المتناهية في حديث الكرابيسي بعد ان رواه هذا حديث
لا يصح لم يرفعه عن الكرابيسي وهو مما لا يحتج بحديثه قال ابن عدي بعد ان رواه ولم اجد له حديثا منكرا
غير هذا وحمل عليه احمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقران فاما في الحديث فلم ير به باسا ولسانه
لا في الما دون الانا فلما تنجس الانا فالما اولى اي لسان الكلب يلاقي الما الذي في الانا ولا يلاقي الانا
فلما تنجس الانا من ولوغه وقد انعقد الاجماع على وجوب غسل الانا بولوغه فالما اولى بالتنجس بدلالة الاجماع
وقال الاكمل قيل يجوز ان يكون المراد بولوغ الكلب في الانا لحسه فيكون لسانه ملاقيا فلا تتم الاستدلال
بالاولوية واجيب بان الولوغ حقيقة في شرب الكلب واشباهه المايعات باطراف لسانه والكلام للحقيقة
اذا لم يصرفه عنها قرينة قلت هذا السؤال والجواب للسغناقي ولكن فيه نظر لان الولوغ هو اللطع بلسانه شرب
او لم يشرب وكان في الانا مايع او لم يكن م وهذا الحديث ش اي قوله عليه الصلاة والسلام يغسل الانا من
ولوغ الكلب ثلاثا يعني يغسل الانا للنجاسة اي نجاسة سؤر الكلب وفيه نفي قول مالك لان عنده سؤر الكلب
طاهر فيكون الكلب طاهرا عنده وذكر اصحابه عن مالك اربعة اقوال طهارته ونجاسته وطهارة سؤر
الماكول دون غيره ثم اختلف اصحابنا في الكلب هل هو نجس العين كالخنزير او لا والاصح انه ليس بنجس العين
كذا في البدايع وفي الايضاح فاما عين الكلب فقد روي عن محمد انه نجس وذكر عند ابي يوسف وبعضهم
قالوا هو طاهر بدلالة طهارة جلده بالدباغ قال في فصل مسايل البير فاما الحيوان النجس كالكلب والخنزير
والسباع فينزح كله لانه نجس العين ولهذا قالوا في كلب اذا ابتل وانتضح به على ثوب اكثر من قدر الدرهم
لم يجز صلاته فيه وذكر في المبسوط الذي عندي من الروايات في النوادر والامالي ان الكلب نجس العين
عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفايدته تظهر في كلب وقع في بير وخرج حيا فاصاب ثوب
انسان ينجس الما والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة والظاهرية تعلقوا بظاهر الفاظ الحديث الوارد

في هذا الباب وحكموا باشيا مخالفة للاجماع فقال ابن حزم فان اكل الكلب في الاناء ولم يلغ فيه او ادخل رجله
او ذنبه او وقع كله فيه لم يلزم غسل الاناء ولا اهراق ما فيه البتة وهو طاهر حلال كما كان وكذا الولوغ الكلب
في بقعة من الارض او في يد انسان فلا يلزم غسل شي من ذلك ولا اهراق ما فيه م والعدد في الغسل ش
اي يعتبر العدد في غسل الاناء لانه نص على الثلاث • فان قلت افادة العدد بطريق الوجوب او الاستحباب
قلت بطريق الاستحباب لان راوي الحديث المذكور وهو ابو هريرة كما ذكرنا وقد روي باسناد صحيح
انه قال اغسله مرة واحدة فدل ان مراده في رواية الثلاث الندب والاستحباب وبذلك هذا على انتساخ
السبع للعدد على ما نذكره ان شاء الله تعالى وقد شنع ابن حزم هاهنا على ابي حنيفة وقد قال ابو حنيفة
لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب الا مرة وان كان ما في الاناء اهريق وهذا قول لا يحفظ عن احد من الصحابة
ولا من التابعين واحتج له بعض مقلديه بان ابا هريرة قد روي عنه انه خالف العدد وهو باطل لانه
روى هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وهو ضعيف وعلى نحس رواية شرط الثلاث فلم يحصلوا الا
على خلاف السنة وخلاف ما اعرضوا به عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم اتبعوا ابا هريرة الذي
احتجوا به • فان قلت هذا الكلام في غاية السماجة لان ابا هريرة لم يقل فيه بالمرة ولا احد من اصحابنا
يدعي بمذهبه ان يغسل ثلاث مرات كما افتى به ابو هريرة وهذا محفوظ عن ابي هريرة وكيف يقول هذا
قول لا يحفظ عن الصحابة وحكم على حديث عبد السلام بالسقوط باطل وعبد السلام ثقة مامون حافظ
اخرج له الجماعة وعن ايضا ابن قدامة في المغني وقد قال ابو حنيفة لا يجب العدد في شي من النجاسات
انما يغسل حتى يغلب على الظن نقاوه من النجاسة وفي الحديث الصحيح نص على السبع وفي اخر خبر بين الثلاث
والخمس والسبع وحديثهم يرويه عبد الوهاب بن الضحاك وهو ضعيف • قلت قد مر الجواب عن هذا
اما حديث ابي هريرة المذكور فيما مضى وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع اي حديث ابي هريرة
المذكور حجة على الشافعي في اشتراط الغسل سبع مرات في ولوغ الكلب في الاناء وقد ذكرنا وجه ذلك
وقال بعضهم وكان ينبغي ان يقول وعلى مالك في عدد تنجس الماء قلت لم يقل ذلك لانه روي عنه ما يقتضي ابه
النجاسة وقال اصحابه واذا قلنا الغسل لغير النجاسة فهل هو على الندب او الوجوب فيه روايتان وكذلك
في الحاق الخنزير به وكذلك في اختصاص ذلك في النهي عن اتخاذ الكلب وتعميمه في جنس الكلاب وايضا
هل يختص هذا الحكم بالماء او بغيره ايضا نفي رواية ابن القاسم يختص بالماء وفي رواية ابن وهب ان اناء الطعام
بمنزلة اناء الماء وايضا هل يراق الماء والطعام فيه ثلاثة اقوال السواهما وترك الاراقة فيهما وتخصيصهما
بالماء دون الطعام ثم هل يغسل الاناء بالماء الذي ولغ فيه فقال بعض علمائهم لا اعلم عن اصحابنا نصا فيه وحكى
الشيخ ابو طاهر عن بعض اشياخه انه ذكر ان المذهب على قولين في ذلك ثم يغسل عندهم لجماعة الكلاب سبعا م ولان
ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث ش اي ولان ما يصيب بول الكلب من الثياب وغيرها يطهر بالغسل
ثلاث مرات قال الاترازي اي بالاجماع وفيه نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو نجس منه لا يطهر
الا بالغسل سبعا ذكره في المهذب وفي شرح الوجيز سائر فضلاته واجزائه كلعابه وفي وجه كسائر
النجاسات • فان قلت الحديث لا يدل على نجاسة لعابه لجواز ان يكون نجاسة الاناء لاستعمال النجاسة
غالبا لاكله الجيف والميتات قلت اذا فرضنا تطهيره بماء كثير فولغ في الاناء فاما ان ثبت وجوب غسله
اولا فان لم يثبت وجب تخصيص العموم وان ثبت لزوم ثبوت الحكم بدونه عليه وكلاهما على خلاف الاصل
م فما يصيبه سوره يعود دونه ش اي والحال ان سوره دون بوله م اولى ش اي بالتطهير والامر الوارد

بالسبع قال الاكمل اراد به ما رواه عبد الله بن مغفل والوجه ان يقال اراد به ما غيره من الشراح
مع عدم تعيين الراوي وعن قريب نذكر ما رواه ابن مغفل والوجه ان يقال اراد بالامر بالسبع
ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات
اولاهن او اخراهن بالتراب والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم ووجه ذلك ان مراد المصنف
بيان نسخ الامر الوارد بالسبع والخصم ما استدل الا بحديث ابي هريرة هذا وفي حديث ابن مغفل
ما هو حجة عليه وعلى متابعيه وهو انه روي عليه الصلاة والسلام انه امر بقتل الكلاب ثم قال ما بالي وللكلاب
ثم قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب اخرجه الطحاوي
هكذا واخرجه مسلم ولفظه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب ثم رخص في كلب الصيد وكلب
الغنم وقال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب رواه ابو داود
والنسائي ايضا الا انه ليس في روايته ما بالي وللكلاب وابن ماجه رواه مقتصرا على قوله اذا ولغ
الكلب الى اخره وهذا فيه الامر بالغسل سبع مرات وتعفير الثامنة وقد تركه الشافعي ولزمه ما الزم
خصمه في ترك السبع وقد حققنا الكلام فيما مضى وقوله عفروا قال صاحب المطالع معناه اغسلوه
بالتراب وهو من العفر بالتحريك وهو التراب يقال عفره بالتراب يعفره عفرا وعفره تعفيرا اي
ترب • فان قلت ما الدليل على قوله محمول على الابتداء اي ابتداء الاسلام قلت انه عليه الصلاة والسلام
كان يشدد في الامر حتى يمتنعوا عن مخالطتها كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذلك وقال ما بالي وللكلاب
فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بغسل الاناء التعبد لا ازالة النجاسة كما ذهب اليه مالك قلت الجمادات
لا يلحقها حكم التطهير تعبدا او لا وجوبا في غير موضع الاصابة كما في الحديث • فان قلت الحجر الذي يستعمل به
في رمي الجمار انه يغسل اذا رمي به ثانيا قلت الحجر آلة الرمي فجاز ان يغير الآلة بنقل نجاسة الاثام اليها
كالماء المستعمل ومال الزكاة • فان قلت لو كان للنجاسة لما احتيج الى السبع فان لعابه لا يكون اخس من العذرة
وبول الانسان والحمار قلت الحمل على التنجس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا او معقول المعنى وكان
حمله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل م وسؤر الخنزير نجس خلافا لمالك وداود ش
فانه عندهما طاهر ولكنهما الحقاه بالكلب في العدد مع كونه تعبدا عندهما م لانه نجس العين ش اي لان
الخنزير نجس العين فكان لحمه نجسا واللعاب يتولد منه والسؤر ممتزج به على ما مر في باب الماء الذي يجوز
به الوضوء عند قوله بخلاف الخنزير لانه نجس العين م وسؤر سباع البهائم نجس كالاسد والنمر والذئب
والدب والفهد ونحوها خلافا للشافعي ش اي خلافنا خلافا فيه الشافعي فيما سوى الكلب والخنزير وما
تولد منهما وبقوله قال مالك واحمد في رواية ثم ان المصنف لم يذكر مستند الشافعي من حديث النقل فنذكرها
احدها ما اخرجه ابن ماجه عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن ابراهيم قال سئل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل له ان الكلاب والسباع ترد فيها فقال
لها ما حملت في بطونها والثاني ما اخرجه الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر قيل
يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع • ورواه البيهقي والشافعي وعبد الرزاق
عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين عن ابيه ورواه الشافعي ايضا من حديث ابن ابي ذئب عن
داود بن الحصين عن جابر عن ابيه الثالث ما اخرجه ابن ماجه عن ابي مصعب المدني عن عبد الرحمن
بن زيد عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عنده بقراة

فقال له يا صاحب المقراة ولغت السباع في مقراتك فقال عليه الصلاة والسلام لها ما حملت في
بطونها الرابع ما رواه ابن ماجه عن ابي سعيد الخدري قال سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها
السباع والكلاب والحمر وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في بطونها والخامس ما رواه مالك عن يحيى
بن عبد الرحمن بن حا[طب] ان عمر بن الخطاب خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال ابن
العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبره
واما مستند الشافعي من حيث العقل فهو انها طاهرة بدليل طهارة جلدها وحرمة اكل لحمها لعدول
طباع بني ادم عن تغذي طباعها بواسطة التغذي دون النجاسة واما مستند اصحابنا من حيث النقل
كما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل ذي ناب من السباع
وذي مخلب من الطير والمراد بهما الجوارح تدل على ان كل ذي ناب حرام مع صلاحيته لا للكرامة فيكون
نجسا ولعابه متولد من اللحم النجس فيمتزج به سؤره وقد استدل السغناقي وصاحب الدراية لاصحابنا
بحديث مالك المذكور فقالا ولولا انهما اعني عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص كانا يريان التنجس بورودها
والا لم يكن لسؤال عمرو ولا لنهي عمر المذكور معنى والمعنى في المسئلة ان سؤر السباع يمكن الاحتراز عنه فكان
نجسا قياسا على الخنزير وقد استدل بعض الشراح السابق لهذا الحديث كما ذكرناه واما من حيث العقل
فقد اشار اليه المصنف بقوله لان لحمها اي لحم الكلب والخنزير نجس ومنه يتولد اللعاب ومنه يتولد
السؤر وفيه ايراد على المصنف وهو انه يرد بطهارة لحم الكلب وجلده بالذكاة وكان نجسا بالمجاورة
من الدماء والرطوبات النجسة فيلزم ان يكون لعابه طاهرا فان لحم الشاة نجس ايضا بالمجاورة واجيب
عنه بان اللحم وان كان نجسا يحتمل ان يتبدل الى الطهارة بامر شرعي فان جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز
بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالمجاورة لجاز بيعه كالثوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ اثر
فيه وطهره لتحليل الحرام نعلم ان ما هو نجس العين يحتمل التبديل الى الطهارة بامر شرعي ثم الذكاة اثرت
في تبديل الجلد الذي هو نجس العين الى الطهارة فيجوز ان يؤثر في اللحم ايضا فيكون اللحم نجس العين
قبل الذكاة وبعدها طاهر كالخمر قبل التخلل نجس العين وبعده طاهر ولا يلزم على الخنزير لان الذبح
لما لم يؤثر في جلده لاخراج الشرع اياه عن قبوله لم يؤثر في لحمه ايضا وثبت ان طهارة اللحم بالذبح
لا تنافي الحرمة قبله وفيه نظر لانه يؤدي الى تخصيص العلة لان نجاسته انما عرفت من حرمة الاكل
لا للكرامة مع صلاحية الغذاء اذا هي باقية بعد الذكاة فلو قلنا بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستندة
للتنجس كان نقضا وتخصيصا وحرمة بيع جلد الميتة ليست لنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات
النجسة بالجلد م وهو المعتبر في الباب ش اي الاستدلال بنجاسة اللعاب هو المعتبر في هذا الباب واراد
بالباب نوع فقه هذا الموضع واما الجواب عن احاديث الشافعي فحديث ابي هريرة معلول بعبد الرحمن
بن زيد فقد قال احمد والنسائي وابو زرعة ضعيف وعن ابي حاتم ليس بقوي في الحديث وكان في نفسه
صالحا وفي الحديث عن ابي داود اولاد زيد بن اسلم كلهم ضعفاء وامثلهم عبد الله وايضا يلزم الشافعي
طهارة سؤر الكلب ولم يقل به وحديث جابر فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان وهو لم يلق جابرا
ايضا وحديثه من طريقين احدهما عن الشافعي عن ابراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين والثاني
عن ابراهيم بن اسماعيل عن ابي حبيبة عن داود قال النووي الابراهيمان ضعيفان عند اهل الحديث
لا يحتج بهما ثم قال وانما ذكرنا الحديث وان كان ضعيفا لكونه مشهورا في كتب الاصحاب وربما اعتمد بعضهم

ثبت عليه وحديث ابي سعيد فيه عبد الرحمن هذا ايضا وحديث مالك فيه ايوب بن خالد الحراني
قال ابن عدي حدث عن الاوزاعي بالمناكير قوله صاحب المقراة بكسر الميم على انه مهموز ماخوذ من قريت
الماء الحوض قريا وقرى اذا جمعته وقال ابن الاثير المقرى المقراة الحوض الذي يجتمع فيه الماء وقال
الجوهري هو المسيل والموضع الذي يجتمع فيه وقال ابن مندة وهو الحوض العظيم الذي يجتمع فيه ماء
المطر من كل جانب م ولنا ما غبر ش بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة اي ما بقي ولئن سلمنا ثبوت هذه
الاحاديث فهي محمولة على الماء الكثير او هي محمولة على ما قبل تحريمها والمراد به حمر الوحش وسباع الطير
واما الجواب عن دليل الشافعي من حيث العقل فهو ان الله تعالى حرم اكل ذي نجس بنفسه كالخمر او للمجاورة
كما اذا وقعت فيه نجاسة والاحترام كما في الادمي ولا احترام للسباع ولا خبث فيها فانها كانت تؤكل
قبل التحريم فلم يبق الا النجاسة ولا يجوز ان يكون الحرمة لنجاسته ولا يجوز ان تكون الحرمة لتعدي
الطبع فان في الطبايع تفرغ عنها بخلاف الحمر وما حرم لحمها علم انها نجسة فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيعها
لانها نجسة العين كالخنزير لكن الحرمة غير شاملة للجلد والعظم والعصب والشعر وما لا يؤكل منه طاهر
فاشبه دهنا نجسا بالمجاورة وجلده انما يطهر بالدباغ لان بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة
اللحم للجلد وقد رد على الشافعي بعضهم بقوله عليه الصلاة والسلام في الحياض التي تكون في الفلوات وما ينوبها
من السباع فقال عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اخرجه الاربعة فلو كان سؤر
السباع طاهرا لم يكن لذكر هذا الشرط فائدة وكان التقييد به ضائعا واجاب النووي عن هذا
باجوبة احدها انه تمسك بدليل الخطاب وهم لا يقولون به وقال السروجي ما قاله الصحيح
ومفهوم الشرط حجة عندهم فنحن نلزمهم بما هو حجة عليهم عندهم الثاني ان السؤال كان على الماء الذي ترده
الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالبا واجيب بانه لا يجوز تقييد التنجيس ببولها وحده
لوجهين احدهما ان ورود السباع على الماء للشرب لا للبول فيه فلا يجوز ترك هذا الذي سيق الحديث
لاجله الثاني ان كلمة ما عامة فلا تخصيص بالبول ويصرف عن غيره بلا دليل الجواب الثالث ان الكلاب
من جملة ما يرد منها فالتنجيس يشملها ويدل على دخولها في ذلك اوجه احدها انها في رواية الدواب والسباع
والكلاب ثانيها انها من جملة السباع ثالثها ايضا انها داخلة في الدواب ورد عليه السروجي بانه
لو كان التنجيس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي بسببها فسد الماء
عندهم معنى اذ الكلاب لم يذكر في المشهور وايضا لو سلم ذكرها في بعض الطرق لما كان لذكر السباع فيها
فائدة اذا كان فساد الماء بسبب الكلاب لا غير عندهم وقوله انها من جملة الكلاب لا يصح فان من قال
فلان قتل سبعا لا يفهم منه قتل كلب والاصل عدم الاشتراك وقوله انها داخلة في الدواب لان الدواب
لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار ولو كانت داخلة فيها لا يجوز اخراج غيره بلا دليل قلت
انكاره الكلب من السباع غير موجه لان السبع في اللغة كل حيوان مفترس ولهذا ورد في الحديث
السنور سبع مع ان الكلب اقوى منه واشد افتراسا واشنع ورده بقوله فان من قال الى اخره غير
ظاهر لان هذا بحسب العرف بين الناس ودعواه فان قوله دخول الكلاب في الدواب باطل غير
صحيح لان الدابة في اللغة من دب على وجه الارض قال الجوهري كل ما مشى على الارض دابة ودبيب
والدابة التي تركب وقوله لان الدواب لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار غير موجه لان التخصيص
بهذه الثلاثة من اين والدابة منقول عما يدب على وجه الارض الى ذوات الاربع من الحيوان فيشمل

الحمل وغيره ثم اعلم ان محمدا ذكر نجاسة سور السباع ولم يبين ان نجاسته حقيقة في غير رواية الاصول انه نجس
نجاسة غليظة وروي عن ابي يوسف ان سور ما لا يوكل لحمه من السباع كبول ما يوكل لحمه م وسور الهرة
طاهر مكروه وعند ابي حنيفة ومحمد ش هذا لفظ الجامع الصغير اما لفظ كتاب الصلاة قال لو توضا بغيره كان
احب الي قول الاسرار فاذا ثبت انه اذا توضا به يجوز مع الكراهة ان كان يجد ماء مطلقا وان لم يجد فلا
كراهة وبقولهما قال طاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى الانصاري وهو المروي عن ابن عمر فان قلت
اهي كراهة تحريم ام تنزيه قلت قال الطحاوي كراهة سورها لحرمة لحمها وهذا يدل على انها كراهة
تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الاثار م وعن ابي يوسف غير مكروه ش وبه قال الشافعي
ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحاق وابو عبيد وفي المغني لابن قدامة السنور وما دونه في
الخلقة كالفارة وابن عرس وغيرهما من حشرات الارض سورها طاهر يجوز شربه والوضوء به
ولا يكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او ياكل من بقية الطعام الذي اكلت منه لكنا
رفعها بذلك وفي البدائع لو اكلت فارة ومكثت ثم شربت الماء تنجس عند ابي يوسف ومحمد كشارب الخمر
وقال ابو حنيفة لا تنجس وقال قاضي خان ان مكثت ساعة او ساعتين • وعن ابي يوسف لو ابتل بطهارة
فمها اذا اغتسلت بلعابها لا اشتراط الصب • وفي الجامع الصغير اسقاط الصب للحرج وعن ابي يوسف انه
غير مكروه وعنه انه لا يجوز الوضوء به ذكره المرغيناني ثم ان اكثر اصحابنا ذكروا قول محمد مع ابي حنيفة
وكذا ذكر صاحب المنظومة وصاحب الايضاح والمصنف والاصح ان محمدا مع ابي يوسف وروى محمد
حديث مالك الذي ياتي ذكره ان شاء الله تعالى في موطاه ثم قال محمد لا باس بان يتوضا بفضل سور
الهرة وغيره احب الينا منه وهذا قول ابي حنيفة • وذكر في المحيط والتحفة وقاضي خان قول ابي يوسف
مع ابي حنيفة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضا به • رواه الدارقطني
في سننه من طريقين عن عايشة احدهما عن يعقوب بن ابراهيم الانصاري عن عبد ربه بن سعيد عن ابيه
ابراهيم عن عروة بن الزبير عن عايشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصغي لها
الاناء فتشرب منه ثم يتوضا بفضلها قال ويعقوب هذا هو ابو يوسف القاضي وعبد ربه هو عبد
الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف والثاني عن محمد بن عمر الواقدي باسناده عن عايشة الى اخره والي
الواقدي بها • واخرجه الطحاوي عن عايشة ايضا ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصغي
الاناء للهرة ويتوضا بفضله وفي اسناده صالح بن حسان المصري المدني ضعيف متروك واخرجه الطبراني
في الاوسط عن عايشة برجال موثقين وروى ابو داود من حديث داود بن صالح التمار عن امه ان مولاتها
ارسلتها بهريسة الى عايشة فوجدتها تصلي فاشارت الي ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت
من حيث اكلت الهرة فقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم وقد
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بفضلها ورواه الدارقطني وقال تفرد به عبد العزيز بن الدراوردي
وروي عن داود بن صالح عن امه من حديث داود بن صالح التمار عن امه مثله وعن عايشة قالت كنت
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نتوضا من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قلت قال سمعت
من صفية بنت شيبة جدته عن امه صفية عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست
بنجسة انما هي كبعض اهل البيت يعني الهرة م وروى ابو داود وعن عبد الله بن مسلمة القعنبي عن مالك عن اسحاق بن عبد
الله بن ابي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة

دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني
انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة
انها من الطوافين عليكم والطوافات • واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وقال الترمذي هذا
حديث حسن صحيح • وفي رواية ابي داود والترمذي • وروى هذا الحديث ايضا ابن ربعي فان قلت حميدة
وخالتها كبشة مجهولتان لا يعرف لهما الا هذا الحديث قلت لا نسلم ذلك لان لحميدة حديثا
اخر في تشميت العاطس رواه ابو داود ولها ايضا ما رواه ابو نعيم واما خالتها فان حميدة روى عن اسحاق
بن عبد الله وقد وثقه ابن معين واما كبشة فقيل انها صحابية فلا يضر الجهل بحالها قوله ليست بنجسة بفتح
النون والجيم قوله فسكبت وضوءا وهو الماء الذي يتوضا به قوله من الطوافين هم بنو ادم يدخل بعضهم على
بعض بالتكرار والطوافات هي المواشي التي يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والابل
جعل النبي صلى الله عليه وسلم الهرة من القبيلين لكثرة طوافه واختلاطه بالناس واشار الى الكثير
بصفة المنفصل لانه للكثير والمبالغة وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف
اقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين ومن الحيوان الطوافات م ولهما ش اي لابي حنيفة
ومحمد م قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع ش رواه ابو هريرة اخرجه الحاكم في مستدركه وقال
حديث صحيح ولم يخرجاه ولكن لفظه السنور سبع واخرجه الدارقطني ايضا بهذا اللفظ ورواه احمد
وابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه في مسانيدهم بلفظ الهرة سبع ولذا في رواية مختصره للدارقطني
قال وكيع الهرة سبع م والمراد به ش اي بهذا الحديث م بيان الحكم دون الخلقة والصورة ش لان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الاحكام لان الحقيقة لا يحتاج فيها الى البيان السوي فصار
المراد من الهرة ان حكمها حكم السبع فكان ينبغي ان يكون سورها نجسا كسور السباع الا ان نجاسة سوره
سقطت بعلة الطواف المؤثرة في التخفيف الدافع للحرج لقوله صلى الله عليه وسلم الهرة ليست بنجسة
انها من الطوافين والطوافات فبقيت الكراهة ولا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة وتلك
بين المصنف ذلك بقوله م الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف ش هذا جواب عن سؤال مقدر
تقديره ان يقال لما كانت الهرة سبعا كان ينبغي ان يكون سورها نجسا كسور سائر السباع فاجاب
بقوله الا انه الى اخره وقوله لعلة الطواف يجوز ان يكون اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط
بها ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عايشة المذكور عن قريب الذي رواه ابو داود والدارقطني
وذكره السغناقي في شرحه ولفظه وروي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تصلي وفي بيتها قصعة
من هريسة فجاءت هرة واكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارية لها واخذت موضع فمها واكلت
وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست بنجسة انها من الطوافين والطوافات عليكم
قال الكاكي وهكذا ذكره الاكمل وصاحب الدراية في شرحيهما ولم يتعرض احد منهم الى رواية ولا مخرجه
ولا الى هذه العبارة من ذكرها من اصحاب الحديث وليس عندهم الا انهم رووا وقال الاكمل فان قيل حديث ابي
هريرة يدل على نجاسته فالجواب ان حديث ابي هريرة ما دل دون حديث عايشة فيقوى حديث عايشة
يعني ما لها قوة ولا لمه تعارض قلت حديث ابي هريرة قوي لان الحاكم وغيره من ائمة الحديث صححوه
وحديث عايشة رواه الدارقطني وقد تفرد برفعه داود بن صالح وكذا قال الطبراني والبزار وقالت
لا يثبت والذي ذكره خارج عن صفة اهل الحديث وعن اصطلاح الفقهاء ايضا وكان ينبغي ان يبوب هكذا

السوال والجواب من حديث ابي هريرة وحديث ابي قتادة الذي رواه الامام مالك واخرجه
الاربعة وصححه الترمذي فنقول وبالله التوفيق ان حديث ابي هريرة لا يلحق حديث ابي قتادة
في القوة فلا يخرج عليه • فان قلت قال بعضهم قوله ليست بنجسة من قول ابي قتادة قلت قال ابن عبد
البر هذا غلط • وروى الطبراني في الصغير من حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن الحسين
عن انس قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى ارض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا انس اسكب لي وضوءا
فسكبت له فلما قضى وضوءه اقبل الى الاناء وقد اتى هر فولغ في الاناء فوقف له النبي صلى الله عليه وسلم حتى
شرب فذكرت له ذلك فقال يا انس ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجس قال تفرد به عمر
بن حفص هـ لكن بقيت الكراهة ش يعني اذا اسقطت النجاسة عن سور الهرة لعلة الطواف بقيت
الكراهة لانه لا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة فان قلت انما يكون كذلك لو ورد ذلك
النص قلت يراد من ذلك النص حرمة اللحم لكونه صريحا فيها ومن هذا النص كراهة السور وما رواه
ابو قتادة وما رواه ابو يوسف من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يصغي لها الاناء الحديث محمول على ما قبل
التحريم اي قبل تحريم الهرة • فان قلت من اين علم ان ما رواه ابو يوسف كان قبل التحريم قلت اذا
اجتمع المبيح والمحرم في قضية ولا يعلم التاريخ فالعمل للتحريم احتياطا وقيل اذا لم يعلم التاريخ جعل
كانهما وردا معا فالتحريم اولى ونفيت الكراهة بقصور العلة لانه يمكن ان تحفظ الاواني عنها
بحيلة بان تسد افواهها • ويقال يحمل ما رواه ابو يوسف على ان الهرة التي كانت في بيت النبي صلى الله
عليه وسلم ما كانت تاكل الفارة كرامة للنبي صلى الله عليه وسلم وما غيرها فيحمل على انها شربت عقيب
اكل الفارة ويحتمل غير ذلك فكان مكروها وكراهة سور الهرة مروي عن ابن عمر وسعيد بن المسيب
والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى وابن ابي ليلى ثم قيل كراهته لحرمة لحمه قاله الامام ابو
جعفر الطحاوي اي كون سور الهرة لاجل ان لحمها حرام هـ وقيل لاجل لعدم تحاميها النجاسة ش قاله
الكرخي يعني كراهة سورها لعدم احترازها عن النجاسة لانها تاكل الفارة والجيفة وفمها لا يخلو عن
النجاسة عادة هـ وهذا يشير الى التنزه ش اي ما قاله الكرخي يدل على ان سورها مكروه كراهة تنزيه
وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث حيث قال فيه انها ليست بنجس هـ والاول ش اي ما قاله
الطحاوي الى القرب من التحريم كلام المصنف اولا يدل على انه اقرب الى التحريم وبينهما تناقض ظاهر لكن
دفعه بان يقال ان الحديث الذي مر انها ليست بنجس يدل على الطهارة • وقوله الهرة سبع يدل على النجاسة
فدار امر سورها بين الشيئين فالكرخي قال كراهة تنزيه اخذ بالحديث الاول ولم يقل بالطهارة مطلقا
من غير كراهة لعدم تحاميها النجاسة والطحاوي اخذ بالثاني ولم يقل بحرمته مطلقا لمعارضة
الحديث الاول اياه واشار بهذا الى ان الحرمة الاصلية باقية لنهيه عليه الصلاة والسلام عن اكل ذي
ناب من السباع • فان قلت كيف يقال الحرمة الاصلية باقية وقال عليه الصلاة والسلام انها ليست بنجس
قلت انما قال ذلك للضرورة لانها تشرب من الاواني ولهذا قال انها من الطوافين والطوافات
وهم الخدم والمماليك ومن يخدم اهل البيت كما ذكرنا وقد سقط الحجاب بينهم في حقهم للضرورة ومع قيام الحرمة
الاصلية هـ فان اكلت فارة ثم شربت على فورها الماء ش اي لو اكلت الهرة فارة ثم شربت على فورها يعني قبل
ان تمكث • وفي بعض النسخ على فورها اي على فور الاكل اي عقيبه • وفي المجتبى اذا شربت خمرا فشربت الماء على فور
الشرب تنجس الماء بالاجماع الا اذا امكث وكذلك الهرة اذا غسلت فمها بلعابها الا استثنا من قوله بنجس الماء

ولكنه على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان عند محمد وزفر والشافعي لا يزول ازالة النجاسة بالماء بعات
الطاهرة فلا يطهر فمها وفم السكران عندهم ولو شربت الماء او شرب السكران يطهر حينئذ وقيد المصنف
الكثير بالساعة وفي القنية ساعة او ساعتين قال المرغيناني هو الصحيح هـ وسقوط اعتبار الصب
للضرورة ش هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال كيف يصح الاستثناء على قول ابي يوسف
لان مذهبه الشرط صب الماء في الابدان وتقرير الجواب نعم الصب شرط عنده ولكنه سقط هاهنا
للضرورة • وفي المفيد ابو يوسف لم يقل بطهارة فمها اذا غسله بلعابها لاشتراط الصب في الابدان
هـ وسور الدجاجة المخلاة مكروه ش المخلاة بالخاء المعجمة وهي التي تلعب في عذرات الناس وقيل بالجيم
وهي التي تاكل الجلة بفتح الجيم وقال الجوهري هي البعر وقال ايضا هي الجلالة وفي نظر فيمن يقول بجلاة
بالجيم من باب نصر ينصر تكون الفاعل منه جال للمذكر وجالة للانثى والمجلاة من باب جلى يجلي
تجلية وزنة الفاعل والمفعول فيه في التقدير مختلف ولكن معنى هذا الباب لا يساعد من يدعي
ذلك واما المخلاة بالخاء المعجمة فهو من خلى يخلي تخلية ومعناه صحيح في هذا الباب هـ لانها تخالط النجاسة
ش اي لان المخلاة تخالط النجاسة هـ فيكره سورها لان منقارها لا يخلو عن قذر ش ولكن لو توضأ به
جاز لانه لا يتيقن بطهارة منقارها وشك في نجاستها والشك لا يزيل اليقين فاثبت الكراهة للاحتمال
هـ ولو كانت محبوسة ش اي ولو كانت الدجاجة محبوسة هـ في بيت او قفص فانها تجول في قذرات نفسها
ش فلا يؤمن من مخالطة النجاسة حينئذ سورها وهذا الذي ذكره المصنف هو الذي ذكره الامام
الحاكم عبد الرحمن وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت محبوسة فلا يكره لعدم النجاسة على منقارها من
حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات
نفسها لا تجول هـ وكذا سور الابل الجلالة ش والبقر الجلالة مكروه لاحتمال نجاسة الفم هـ ولذا سور سباع
الطير ش هذا معطوف على قوله وسور الدجاجة المخلاة فيكون داخلا في حكم الكراهة وسباع الطير
كالصقر والبازي والنسر والعقاب وكل ما لا يوكل لحمه من الطيور وهذا الذي ذكره استحسانا والقياس
نجسه كسباع البهائم والجامع حرمة اللحم وجه الاستحسان ما ذكره في المبسوط والمحيط انها تشرب بمنقارها
وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع الطير ضرورة
وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهوا ولا يمكن صون الاواني عنها لا سيما في البراري والصحاري فاشبهت
الفارة والحية وعن ابي يوسف انما يقع على الجيف منها فسوره نجس لان منقارها لا يخلو عن نجاسة في
العادة والبازي والصقر ونحوها اذا كانت تاكل اللحم المذكى لا يكره ذكره في المحيط م لانها تاكل الميتات فاشبهت
المخلاة ش اي لان سباع الطير تاكل الجيف والميتات فاشبهت الدجاجة المخلاة فيكون سورها مكروها وباقي
فيها تقسيم المخلاة كما ذكرنا وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها
لا يكره • وفي المحيط وكان ابو يوسف يرى الكراهة لتوهم اتصال النجاسة بمنقارها وقال اذا لم يكن على
منقارها نجاسة لا يكره التوضي بسورها هـ واستحسن المشايخ هذه الرواية ش اي الرواية المذكورة
عن ابي يوسف واتقوا بها هـ وسور ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور
ش اي سور ما يسكن في البيوت الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة لان سقوط
النجاسة لا يستلزم عدم الكراهة قلت قائله السغناقي وتمام كلامه يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم علل بسقوط
النجاسة في سور الهرة لعلة الطواف بقوله انها من الطوافين والطوافات عليكم دفعا للحرج فكان مقتضى

ذلك التعليل اي موجب الحكم المرتب على تلك العلة واذا وجدت تلك العلة وهي الطواف
في سواكن البيوت بعينها بل ازيد منها فيثبت ذلك الحكم المرتب عليها ايضا وهو سقوط النجاسة في
سواكن البيوت كما في الهرة م وقال الاكمل قيل هذا جواب عن سوال قلت قايله الاتراري فانه قال هذا
جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال عللتم لسقوط نجاسة سور سائر سواكن البيوت بعلة الطواف
فمن اين هذه العلة وهل لها اثر شرعي حتى تعتبر فاجاب عنه وقال المنبه على علة سقوط النجاسة
في سور سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم نبه هاهنا على العلة
الهرة وقال الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين والطوافات عليكم واشار بتعليله الى قول
الله عز وجل ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض فسقط الاستيذان بعلة
الطواف دفعا للحرج وسقطت النجاسة في سور الهرة بعلة الطواف دفعا للحرج ايضا قلت كل هذا
اطالة الكلام من غير حصول المرام فاقول قوله والمنبه مبتدا وخبره متعلق قوله في الهرة والتقدير
والمنبه على علة كراهة سور سواكن البيوت هي المذكورة في حكم الهرة وهي علة الطواف التي اسقطت
النجاسة فيها كما ان الطواف علة في حكم سور الهرة فكذلك في سواكن البيوت هي المذكورة في حكم الهرة فكذلك
في سواكن البيوت فنبه المصنف على علة سوره الهرة حتى علة سور سواكن البيوت فافهم م وسور الحمار
والبغل مشكوك فيه ش وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي طاهر وطهور وفي المغني لابن قدامة النوع
الثاني ما اختلف فيه وهو سور سائر السباع البهائم الا السنور وما دونها في الخلقة وكذلك جوارح
الطير والحمار الاهلي والبغل فعن احمد ان سورهما نجس اذا لم يجد غيره يتيمم ويتركه وروي عن ابن عمر
انه كره سور الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحماد واسحاق وعن احمد اذا لم يجد
غير سور البغل والحمار يتيمم معه ثم قال والصحيح عندي طهارة البغل والحمار لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يركبهما ويركبا في زمنه وفي عصر الصحابة فلو كان نجسا لبين النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عليه
الصلاة والسلام في الحمر انها رجس اراد بها محرمة لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الخمر الى اخره
ولقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس وفي المبسوط وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا
ويقول لا يجوز ان يكون في الحكم الشرعي مشكوكا فيه ولكن معناه محتاط فيه فلا يجوز ان يتوضا به في حالة
الاختيار اذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطا قلت المشايخ قالوا ان الشك لتعارض الادلة في
طهارته وعدم طهارته م وفي شرح القدوري القول بالوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع
وقيل الشك في طهارته فلو وقع في الماء القليل يفسده وقال قاضي خان ولو اصاب الثوب او البدن لا يفسده
وروي الكرخي عن ابي حنيفة ان سور الحمار نجس الا انه سقط في حق الادمي للحرج ومن المشايخ من قال بنجاسة
سور الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول وفي البدايع هذا موهوم فلا ينجس وقال قاضي خان
والاصح انه لا فرق بينهما وقال السروجي الاجود ان يكون قيل على التعبير الاول ولانه اول القولين فلا عطف
وكذا قاله صاحب الدراية قلت لا فساد في العطف بنفي العطف بكونه اول القولين حتى يدعي الاجودية
م لانه ش اي لان سور الحمار والبغل م لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء ش لان الطاهر
بالماء لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب كما اذا اختلط ماء الورد بالماء لكن ينبغي ان يمنع من شربه لان لبنه
ما لا يوكل موجود فيه كلبن الاتان م وقال الشك في حكم الطهارة به وفي حق الشرب وغيره طاهر
وكذا العرق م الحمار من لبن او عصير وقيل الشك في طهوريته في كونه طاهرا لغيره م لانه ش اي لان

الذي يجوز الوضوء به ولو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه فلو كان الشك في طهارته لوجب يعني
بعدما مسح راسه بسور الحمار وجد ماء مطلقا لا يجب عليه غسل راسه فلو كان الشك في طهارته لوجب واما
عن الراس دون غيره من الاعضاء يطهر بالصب عليه حقيقة وحكما فان قلت هذا غير لازم لان الراس
قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته كان طاهرا فلا يرتفع بالشك قلت مراده بعدما توضا به فان الحدث
يحل بالراس فاذا مسح عليه بالمطلق يكون حكم البلة حكم الماء المشكوك في كونه طاهرا وعلى تقدير كونه
نجسا ينجس البلة فلا يرتفع به الحدث فانه لا يرتفع بالشك فيجب غسل راسه لهذا المعنى فلما لم يجب دل
على ان الشك في طهوريته لا في طهارته م وكذا لبنه طاهر قال السروجي كان ينبغي ان يقول كذا لبنها لان اللبن
في الاتان دون الحمار قلت الحمار يتناول الذكر والانثى ويقال للانثى خاصة حمارة وقيل هذا اللبن طاهر
الرواية واعتبر فيه التمرتاشي والبزدوي الفاحش هو الصحيح وعن شمس الائمة انه نجس نجاسة غليظة
لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان في طهارته لبن الاتان م ولا يوكل ش اي اللبن قال السروجي والاحسن
ان يقول لا يشرب قلت اللبن يوكل ويشرب وانما اختار لفظ الاكل لانه اذا كان حراما فالشرب بطريق
الاولى والاكل في الانسان اكثر من الشرب عادة م ثم الطهارة على قول محمد لا يلزم منها الاكل كالتراب وعرقه
ش اي عرق الحمار طاهر لا يمنع جواز الصلاة وان فحش هذا احد الروايات عن ابي حنيفة وفي اخرى مخفف
وقال القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة كذا في المحيط وفي الينابيع عن محمد لبن الاتان
كلعابها وعرقها يفسد ان الماء دون الثوب وفي المغني لابن قدامة كل حيوان حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه
ولعابه حكم سوره في الطهارة والنجاسة لان العرق لا يتولد منه فكذا البنه فاذا كانا طاهرين فالسور
لذلك م وهو الاصح ش اي القول بان الشك في طهوريته هو الاصح فاذا كان الشك في طهوريته في
الاصح كان لعابه على الطهارة بلا شك م وروي نص محمد على طهارته ش اي على طهارة سوره وقال
الاتراري اي على طهارة عرقه والاول اوجه لان الذي نص عن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما يجيء
الان وان كان العرق كالسور وقال السغناقي وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيهن الثوب
لم ينجس وهو سور الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يوكل لحمه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر
قاضي خان وغيره في شرح الجامع الصغير قال محمد لو غمس الثوب فيه تجوز الصلاة معه الماء المستعمل وسور
الحمار وبول ما يوكل لحمه قلت كان ينبغي ان تقول ثلاث لو غمس الثوب فيها لانه الماء والسور والبول كل منها مذكر
فيجب لان الثلاث لا يعود الضمير اليها الا مفردا ومذكرا وكذا الكلام في قوله اربعا وسبب الشك تعارض
الادلة في اباحته وحرمته لم يتعرض احد من الشراح الى بيان عود الضمير في اباحته وحرمته فان قلت
يرجع الى السور كما هو الظاهر فالادلة لم تتعارض فيه وانما تعارضت في لحم الحمار وان قلت ان اللحم فهو
غير مذكور فاقول انه يرجع الى الحمار لان الاختلاف فيها فيكون المعنى تعارض الادلة في اباحة لحم الحمار
وحرمته واراد بالاباحة الاخبار والاثار واختلف المشايخ فيه فمنهم من قال سبب الشك في سور الحمار
تعارض الادلة الواردة في الاحاديث ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فالقسم الاول الاحاديث
الوارده واما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر
واذن في لحم الخيل وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وحرم لحوم الحمر الاهلية
يوم خيبر اخرجه البخاري وعن خالد بن الوليد ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير
اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه اما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث غالب بن ابجر ما لي شي

الطعم به اهلي الاشيا من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمري وانك حرمت لحوم الحمر
الاهلية فقال اطعمها اهلك وفي رواية اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل واشار الى القسم
الثاني بقوله م واختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته ش اي نجاسة سور الحمار وطهارته وعطف
اختلاف الصحابة على تعارض الادلة يوهم ان اختلاف الصحابة غير الادلة وليس كذلك فان
اقوال الصحابة من جملة الادلة واختلافهم في سوره هو ما روي عن ابن عباس انه كان يقول يعلف
القت والتبن فسوره طاهر وروي عن ابن عمر انه كان يقول انه رجس فتعارض القولان لان التوقف
عند تعارض الادلة واجب والتعارض تقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على الممانعة وذلك ان
يوجب احد الدليلين الحل والاخر الحرمة او غير ذلك فلما كان الاثر في سور الحمار وقع كذلك اورث
الشك انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر فان قلت ينبغي ان يرجح دليل الحرمة قلت الاصل في المعارض
الجمع وقد امكن كما قلنا كذا قاله تاج الشريعة وقال شيخ الاسلام هذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال
لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم عليه كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والاخر انه
ذبيحة مسلم لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حرام بلا اشكال وقال الاكمل وفيه نظر مستلزم
نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية
نجس كما تقدم قلت ما تعرض شيخ الاسلام الى لبنه حتى يستلزم ما يقوله بنجاسته فالاعتراض
ضعيف فكذلك اجاب بالالتزام والجواب عما قاله شيخ الاسلام ان الاصل في التعارض الجمع
الا ان لا يمكن في اللحم لتضاده في امور ممكنة بان يكون واجب الاستعمال عملا بدليل الطهارة
ووجب التيمم بدليل النجاسة فان قلت الترجيح هاهنا للمحرم قلت تقوى المبيح بقوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج ولان المحرم لا مرجح له عند تعارض مسئلة خبر العدلين احدهما
اخبر بطهارة الما والاخر بنجاسته قلت لا تعارض فيه لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن طهارته
لو استقصى في ذلك وقال اخذته من البير وسددت فم الاناء ولم يخالطه شي اصلا رجحنا خبره لتايده
بالاصل وان تاخبره عن الاستقصا يرجح النجاسة لانه اخبر عن مجوسي مشاهد واما في سور الحمار فالتعارض
قايم لان لحمه نجس وعرقه طاهر والماء فيه من وجه دون وجه فلا يمكن الحاقه بهما ولا باحدهما فوجب المصير الى
ما كان ثابتا فلا يطهر به نجس ولا ينجس به طاهر قلت وجب ان يكون مشكوكا فيه كلعاب الحمار لان الما
اذا اصابه شي ينصرف بصيغة ذلك الشي والاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة
فان الحمار مربطه في الدور والافنية ويشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة
والفارة لان الضرورة دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيوت بخلاف الحمار ولم تكن الضرورة
ثابتة اصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة
فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة
والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هاهنا شيئان الطهارة في جانب الما
والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا
من وجه طاهرا من وجه وكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة
في سوره وقال الاكمل وهاهنا نكتة لا باس بالتنبيه عليها وبناها على كون المراد بالنجاسة اما قبل الذبح

او بعده ثم بعد الطويل قال وعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ماكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة
دون غيره اضاف الحكم الى العادة صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهر هذا ما اتضح لي والله اعلم
لانه لا مدخل للذبح وتفصيله هاهنا والكلام في حكم السور وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل في
هذا الباب اللعاب فان كان من حيوان ماكول اللحم كان طاهرا فسوره طاهر وان كان من حيوان غير
ماكول كان نجسا فسوره نجس الا انه خولف فيه في سور الحمار مع كونه غير ماكول وسوره طاهر كما ذكر
من الوجوه فيه شرح جعل للحرمة والنجاسة ترجيحا نصب على المصدرية تقديره رجح ترجيحا او نحوه
او ان يكون حالا اي حكم ابو حنيفة بنجاسة سور الحمار حال كونه مرجحا للحرمة لتعارض الادلة وبالنجاسة
لاختلاف الصحابة ويجوز ان يكون المعنى ترجيحا للحرمة لان المحرم مرجح للنجاسة لانه اذا ترجح المحرم
ترجح النجاسة ايضا لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الاكمل وفيه نظر لان الطهارة لا تمنع الحرمة
وكم من طاهر حرام ايضا في هذه المواضع واستشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه
يترجح خبر الحل كما اذا اخبر عدل بطهارة الماء واخر بنجاسته يترجح جانب الطهارة قلت هذا الاشكال
لحافظ الدين ذكره في الكافي عند قوله والنجاسة والاخر لصاحب الدراية عن شيخه عند قوله للحرمة
والجواب عن الاول ان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح
الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر عن غير دليل واما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته
وجب الترجيح بدليل وهو النسخ والجواب عن الثاني ان تعارض الخبرين في الما يوجب التهاتر والعمل
بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والاصل عدمه فبقي الما على اصله وهو الطهارة واما هاهنا
فاختلط اللعاب المتولد من اللحم بالما بعينه فقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات بين اصحابنا
وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل م والبغل من نسل الحمار ش
هذا جواب عما يقال قد بينت حكم سور الحمار وما فيه من الامور المذكورة واما حكم البغل وحكم سوره
في ذلك مع انك قلت وسور البغل والحمار مشكوك فيه فقال قد اجاب بقوله والبغل من نسل الحمار
فيكون بمنزلته اي بمنزلة الحمار في احكامه وقال السروجي فيه نظر فان البغل متولد بين الحمار
والفرس فعلى قول ابي حنيفة لا يحتاج الى جعله من نسل الحمار بل من نسل ايهما كان يحرم واما على قولهما
فمشكل فان المعتبر هو الام فان كانت الام ماكولة اللحم حل اكل ما تولد منهما وان كان الاب غير ماكول
م ويدل عليه ان الذيب اذا نزا على شاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزي في الاضحية ذكره صاحب الكافي
في الاضحية ش وكذلك في قوله فان البغل متولد بين الحمار والفرس نظر لان البغل قد يتولد بين الحمار
والبقر فالنظر في هذا الباب الى جانب الام فان كان البغل متولدا بين الحمار والبقر فانه يوكل
بلا خلاف وان كان متولدا بين الحمار والفرس يجري فيه الخلاف م فان لم يجد غيرهما ش هذا تفريع على
ما قبله وفيه ذلك ذكرنا لها اي فان لم يوجد غير سور الحمار وسور البغل م يتوضا بهما ش اي يتوضا
بسور الحمار وسور البغل وينبغي ان يقوله فان لم يجد غيره اي غير سور الحمار والبغل يتوضا به م ويتيمم ويجوز
بهما س اي الاثنين اعني التوضي بالسور والتيمم وكلمة اي هاهنا شرط كما في قوله تعالى ايما الاجلين
قضيت وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضو فيجب ان يوخر التيمم وبه قال احمد في رواية م لانه
ش اي لان سور الحمار والبغل م ما واجب الاستعمال ش ووجهه ان التيمم انما يجوز عند عدم الما الواجب
الاستعمال وهذا ما واجب الاستعمال بالاجماع فصار كالما المطلق وهكذا اعني قوله فاشبه الما المطلق

هذه نسخة قوله ما واجب الاستعمال فاذا كان واجب الاستعمال اشبه الما المطلق فوجب استعماله
حتى لو تيمم ولم يتوضا به لا يجوز • فان قلت هل الجمع بينهما واجب اولا قلت قال قاضي خان في كتاب
الصلاة رجل لم يجد الا سورحمار يتوضا به والافضل ان يتيمم معه فان تيمم ولم يتوضا به لا يجوز وقال
وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينهما وجه الجمع انه مشكوك في طهوريته على الصحيح فلا بد من التيمم
لاحتمال ان لا يرتفع الحدث وجاز هر ولنا ان المطهر احدهما ش اي احد سور الحمار والتيمم فيفيد الجمع
دون الترتيب الصعو في فيفيد يرجع الى قوله المطهر احدهما وقوله الجمع منصوب م وقال الاكمل الضمير
في فيفيد راجع الى قوله يتوضا بهما ويتيمم قلت كان ينبغي على قوله ان يقول فيفيد ان يجمع لان
المذكور شيئان سور الحمار والتيمم وهذا على تقدير ان يكون قوله الجمع منصوب واما اذا اعرب مرفوعا
بان يكون فاعل مفيد فلا حاجة الى التكلف بل الاولى الرفع لان المفيد هو الجمع بين سور الحمار والتيمم
والترتيب غير مفيد لان الما ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو
التيمم تقدم او تاخر وجود هذا الما وعدمه سوا فيجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما وفي النهاية
المراد بالعلم ان لا يخلوا صلاة واحدة منهما حتى لو توضا بالسور وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك
الصلاة جاز لان جمعهما في صلاة واحدة • فان قيل هذا الطريق مستلزم اداء الصلاة بغير
طهارة في احد المرتين لا محالة وهو مستلزم الكفر لاستخفافه بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب
الجمع في اداء واحد قلت اذا ادى بغير طهارة بيقين واما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا
استخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وها هنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من
وجه دون وجه فلا يكون الادا بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر م كما لو صلى حنفي
بعد الفصد والحجامة لا يجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف ش بخلاف ما لو صلى بعد
البول وفي جامع المحبوبي عن نصير في رجل لم يجد الا سور حمار بنوى ذلك حتى يصير عاد ما قلنا
ثم يتيمم واختاره المصنف ذلك وعن محمد في النوادر توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء مطلقا
ولم يتوضا به حتى ذهب الما ومعه سور الحمار اعاد التيمم دون الوضو لانه ان كان مطهرا فقد توضا
به وان كان نجسا فليس عليه الوضو في المرة ولا في المرة الثانية م وسور الفرس طاهر عندهما ش
اي عند ابي يوسف ومحمد لان لحمه ماكول عندهما وذكر في الاصل لا باس بسور الفرس من غير ذكر
خلاف • وفي المبسوط سور الفرس طاهر في ظاهر الرواية م وكذا عنده في الصحيح ش اي وكذا
طاهر عند ابي حنيفة في المروي الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلاة وفي المحيط وفي سور الفرس
عند ابي حنيفة اربع روايات • وروى البلخي عنه احب الي ان يتوضا بغيره وروى الحسن عنه انه
مكروه كلحمه وروي عنه انه مشكوك كسور الحمار وفي رواية ظاهر قولهما م لان الكراهة لحرمته ش
اي كراهة لحمه لا لنجاسته وشرفه لانه يرهب به عدو الله ويتمنع به اعزاز الدين واعلا كلمة الله كالادمي
• ولهذا اختص من بين سائر الحيوانات بافراد السهم كالادمي فلا يؤثر تحريمه في سوره كما في الادمي
فان لم يجد الا نبيذ التمر ش اي فمن لم يجد من يريد الوضو وهو محدث الا نبيذ التمر وجه المناسبة
في ذكر هذه المسئلة ها هنا هو ان له شبها خاصا بسور البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم التيمم
الى الوضو به احتياطا كما يجي عن قريب فلذلك قال فان لم يجد بالفا فانه يشار الى الجمع بين التيمم والوضو
وهذا احسن من ذكره بالواو ولانه لمجرد العطف بخلاف الفا فانه يدل على معان مختلفة مع العطف

كما ذكر في موضعه ثم في النبيذ فعيل بمعنى مفعول من نبذت الشي اذا طرحته وهو الما الذي انبذ
فيه التمر والزبيب والحنطة والشعير وغير ذلك • يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه
الما ليصير نبيذا فنقل من مفعول الى فعيل وانتبذته اذا اتخذته وسوا كان مسكرا او غير مسكر
فانه يقال له نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر • وقال ابن فارس في المجمل
نبذت الشي انبذه اذا القيته من يدك ونبيذ التمر يلقى في الانية ويصب عليه الما قلت هو من
باب نصر بالفتح في الماضي والكسر في المضارع كضرب يضرب • وكذا ذكره صاحب الدستور وقال
ابن سيده النبذ طرحك الشي وكل طرح نبذ والنبيذ المطروح والنبيذ ما نبذته من عصير ونحوه وفي
الصحاح العامة تقول انبذت وكذا ذكره في كتاب الشرح لابن درستويه • وذكر ابن رستم في نوادره
ومن خط الحافظ انتبذت لغة ولكنها قليلة • وذكره ايضا في كتاب ثعلبه • وفي الجامع للفرا واكثر
الناس يقولون نبذت النبيذ وحكى الفرا عن الرازي انتبذت النبيذ قال ولم اسمعها انا من العرب
وفي العباب انبذت لغة عامية ونبذت الشي بنبيذ الشدة المبالغة قال ابو حنيفة يتوضا بنبيذ
التمر ولا يتيمم • وقال ابو بكر الرازي في كتاب احكام القران عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات هذه هي
المشهورة • قال قاضي خان وهي قوله الاول قال السروجي وقاضي خان ذكر في كتاب الصلاة انه يتيمم معه
احب الي وروي عنه الجمع كالسور وبه قال محمد وروي عنه نوح بن ابي مريم عن ابن عمر والحسن انه يتيمم
ولا يتوضا به قال قاضي خان وهو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وبه قال ابو يوسف
ومالك والشافعي واحمد وغيرهم من العلما وهو اختيار الطحاوي • وروى الحسن والمعلى عن ابي يوسف
الجمع بينهما • وذكر قاضي خان لو وجد نبيذ التمر والما المشكوك فيه والتراب يتوضا بالنبيذ لا غير
وعند ابي يوسف يجمع بينهما وعند محمد يجمع بين الثلاثة ولو ترك واحدا منها لا يجوز ذكر ذلك
المرغيناني والاسبيجابي والتقديم والتاخير في ذلك سوا وحكي عن ابي طاهر الدباس انه قال
انما اختلفت اجوبة ابي حنيفة لاختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضي اذا كانت الغلبة
للحلاوة فقال يتيمم ولا يتوضا به • وسئل عنه ايضا اذا كان الما والحلاوة سوا ولم يغلب احدهما
على الاخر فقال يجمع بينهما قال السغناقي وعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر
الانبذة وسئل عنه ايضا اذا كانت الغلبة للما فقال يتوضا به ولا يتيمم • وذكر العقيلي في شرحه
عن اصحابنا المتوضي بنبيذ التمر ثم وجد ما مطلقا ينتقض وضوه كما ينتقض التيمم بوجود قلت وبقول
ابي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي وحميد صاحب الحسن واسحاق فانهم ذهبوا الى جواز التوضي
بنبيذ التمر عند عدم الما المطلق • وقال ابن قدامة في المغني • وروي عن علي انه كان لا يرى باسا بالوضو
بنبيذ التمر وبه قال الحسن • وفي الحلية النبيذ نجس عندنا • وفي شرح الوجيز الجامدات كلها يقع
بها الطهارة الا الخمر والنبيذ والسكر والحيوانات كلها على الطهارة الا الكلب والخنزير وفروعهما
لحديث ليلة الجن • قال السغناقي في حديث ليلة الجن هو ما روى ابو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال فليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن
مسعود فحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه وقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة فخط
رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت لم تلتق الى يوم
القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرا عليهم القران حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر

وقال لي هل معك ما أتوضأ به فقلت لا إلا نبيذ التمر في إداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تمرة طيبة وماء طهور وأخذ يتوضأ وصلى الفجر. وذكره صاحب الدراية في شرحه بعينه، وكذا ذكره
الأكمل في شرحه وقال تاج الشريعة في شرحه حديث ليلة الجن هو ما روي عن عبد الله بن مسعود
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات ليلة إني أمرت أن أقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني
قالها ثلاثا فأطرقوا إلا أنا قال فانطلقنا حتى إذا كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطا وقال
لا تخرج منه حتى أعود ثم افتتح القرآن وسمعت لغطا شديدا حتى خفت على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وغشيته أسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما أسمع صوته ثم انطلقوا كقطع السحاب الأبيض
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت شيئا قلت نعم شبحا أسود فقال عليه الصلاة والسلام
أولئك جن نصيبين وكانوا اثني عشر فقال أمعك ما فقلت لا إلا نبيذ التمر في إداوة فقال عليه
الصلاة والسلام تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به. وقال صاحب البدائع حديث ليلة الجن ما روي عن ابن
مسعود قال كنا أصحاب النبي جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليقم منكم
من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمت، وفي رواية فلم يقم أحد فأشار إلي بالقيام فقمت ودخل
البيت فأخذت إداوة من نبيذ فخرجت فخط لي خطا فقال يا ابن مسعود هل معك ما تتوضأ به
قلت لا إلا نبيذ التمر في إداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فأخذ ذلك وتوضأ وصلى الفجر. قلت روي
حديث ابن مسعود هذا من أربعة عشر طريقا وليس فيها ما يوافق ما ذكره هؤلاء لا متنا ولا إسنادا
بل روى ابن ماجه في سننه من طريق ابن لهيعة حدثنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني عن عبد الله
بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود ليلة الجن أمعك ما قال نبيذ التمر في سطيحة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فصببت عليه فتوضأ به. وأخرج الطحاوي حديث
ربيع بن المؤذن قال أخبرنا أسد قال أخبرنا ابن لهيعة قال أخبرنا قيس بن الحجاج عن حنش الصنعاني
عن ابن عباس عن ابن مسعود خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمعك ما قال معي نبيذ في إداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصبب علي فتوضأ به وقال شراب وطهور
رجاله ثقات غير أن عبد الله بن لهيعة فيه مقال على ما نذكره فظاهر هذا اللفظ ينبغي أنه من باب
مسند ابن عباس لكن الطبراني جعله من مسند ابن عباس وابن مسعود وكذلك البزار في مسنده ولفظه
بإسناد المذكور عن ابن عباس أنه وضأ النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن بنبيذ فتوضأ وقال ماء طهور وقال البزار
هذا حديث لا يثبت لأن ابن لهيعة كانت كتبه قد احترقت وبقي من كتب غيره فصار في أحاديثه مناكير ورواه
الدارقطني في سننه وقال تفرد به ابن لهيعة وهو ضعيف. ورواه أبو داود من حديث حماد وسليمان بن داود
العتكي قالا حدثنا شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن
ما في إداوتك فقال نبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور قال أبو داود وقال سليمان بن داود عن أبي زيد أو زيد مولى
عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في إداوتك فقلت نبيذ فقال
تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه. ووهم الشيخ علاء الدين في عزوه هذا الحديث إلى النسائي أيضا فإنه لم يخرجه
وضعفوا هذا الحديث بثلاث علل أحدها جهالة أبي زيد والثاني التردد في أبي فزارة والثالث أن ابن
مسعود لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن بيان الأول قال الترمذي أبو زيد رجل مجهول لا يعرف
له غير هذا الحديث. قال ابن حبان في كتاب الضعفاء أبو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود ليس يدرى من هو لا

يعرف

يعرف أبوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت لم يحتج به وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل سمعت أبا زرعة يقول
حديث أبي زرعة عن أبي فزارة في الوضوء ليس بصحيح وأبو زيد مجهول. وذكر ابن عدي عن البخاري قال أبو زيد
الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو خلاف القرآن. وبيان الثاني وهو التردد في أبي فزارة فقيل هو راشد
بن كيسان وهو مقدم أخرج له مسلم وقيل هما رجلان وأن هذا ليس براشد بن كيسان وإنما هو رجل
مجهول. وبيان الثالث وهو إنكار كون أبي عيسى الترمذي نقل عن ابن مسعود كان مع النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة الجن. وروى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل شهد منكم أحد مع النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا ولكنا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الأودية
والشعاب فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء فقلت يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر
ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أتاني داعي الجن فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن وانطلق بنا فأرانا آثارهم
ونيرانهم وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف لدوابكم ثم قال لا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم
وفي لفظ لمسلم قال لم أكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ووددت أن لو كنت معه وعن علقمة قال قلت
لعبد الله بن مسعود من كان منكم مع النبي صلى الله عليه وسلم قال ما كان معه أحد رواه الترمذي بتمامه
في الجامع في سورة الأحقاف. وقال البيهقي في دلائل النبوة وقد دلت الأحاديث الصحيحة عن ابن مسعود
أنه لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وإنما كان معه حين انطلق به في الغد. والجواب عن العلة الأولى
أن أبا بكر بن العربي ذكر في شرحه للترمذي أبو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي
الكوفي ولهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف إلا بكنيته فيجوز أن يكون الترمذي أراد به أنه مجهول
الاسم ولا يضر ذلك فإن جماعة من الرواة لا يعرف أسماؤهم وإنما عرفوا بالكنى. وعن العلة الثانية أن صاحب
الإمام قال إن أبا فزارة روى عنه جماعة من أهل العلم مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله والجراح المروزي
ووكيع وإسرائيل وقيس بن الربيع وزاد ابن العربي جعفر بن برقان وجرير بن حازم فأين الجهالة بعد هذا
تبطل دعوى الجهالة وقال أبو أحمد بن عدي أبو فزارة ثقة وقال ابن عبد البر أبو فزارة مشهور ثقة عندهم وقال
أبو حاتم روى له مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه فإن قلت قيل هو فيهما رجلان وأن هذا ليس
براشد بن كيسان وإنما رجل مجهول. وذكر البخاري أن أبا فزارة العبسي غير مسمى فجعلهما اثنين وقالوا أبو فزارة
كان نباذا بالكوفة روى هذا الحديث لينفق سلعته قلت روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة ورواه
عنه إسرائيل كما أخرجه البيهقي ورواه عنه قيس بن الربيع كما أخرجه عنه عبد الرزاق فأين الجهالة بعد ذلك
وقد صرح ابن عدي بأنه راشد بن كيسان وحكى عن الدارقطني أنه قال أبو فزارة في حديث النبيذ اسمه
راشد بن كيسان وقولهم كان نباذا بالكوفة باطل وهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروي هؤلاء
الأعلام عن الخمار وفساده ظاهر لا يخفى على أحد. وعن العلة الثالثة بأن أربعة عشر رجلا رووه عن عبد الله بن
مسعود كما رواه أبو زيد عنه يصرح فيها أن ابن مسعود كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلتئذ وله سبع طرق
يصرح فيها أن ابن مسعود كان معه عليه الصلاة والسلام الأول عن أحمد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث
يونس بن أبي رافع عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أمعك ما قال لا قال أمعك نبيذ قال أحسبه قال
نعم فتوضأ به. الثاني عن الدارقطني من حديث أبي عبيدة وأبي الأحوص عن ابن مسعود قال مر بي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال خذ معك إداوة من ماء ثم انطلق وأنا معه فذكر حديث ليلة الجن ثم قال فلما فرغ عليه

من الاداوة اذا هو نبيذ فقلت يا رسول الله انتوضأ بالنبيذ فقال تمرة طيبة وماء طهور وفي رواية ثمرة حلوة
وماء عذب الثالث عن الدارقطني ايضا من حديث ابن غيلان الثقفي انه سمع عبد الله بن مسعود يقول
دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن بوضوء فجئته باداوة فاذا فيها نبيذ فتوضأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الرابع عنه ايضا من حديث ابي وائل قال سمعت ابن مسعود يقول كنت مع النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة الجن فاتاهم فقرأ عليهم القرآن فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الليل
امعك ماء يا ابن مسعود قلت لا والله يا رسول الله الا الاداوة فيها نبيذ فقال عليه الصلاة والسلام تمرة
طيبة وماء طهور فتوضأ الخامس عن الطحاوي من حديث قابوس عن ابيه قال انطلق رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى البراز فخط لي خطا وادخلني فيه وقال لا تبرح حتى ارجع اليك ثم ابطأ فما جاء حتى السحر وجعل
اسمع اصواتا ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال كنت ارسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي
سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي قال الطحاوي ما علمنا لاهل الكوفة حديثا يثبت ان ابن مسعود
قاله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امعك ماء قال لا الا نبيذ التمر في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور فان قلت
هذه الطرق كلها مخالفة لما في صحيح مسلم انه لم يكن معه كما ذكرنا عن قريب قال التوفيق بينهما انه لم يكن معه
عليه الصلاة والسلام حين المخاطبة وانما كان بعيدا عنه وقد قال بعضهم ان ليلة الجن كانت مرتين ففي اول
مرة خرج اليهم ولم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم ابن مسعود ولا غيره كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك
خرج معه ليلة اخرى كما روى ابن ابي حاتم في تفسيره في اول سورة الجن من حديث ابن جريج قال قال عبد العزيز
بن عمر اما الجن الذين لقوه بنخلة فجن نينوى واما الجن الذين لقوه بمكة فجن نصيبين وقال القدوري في شرح مختصر
الكرخي وروي كونه يعني ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم فقد اجمع العلماء على العلم به وهو انه طلب
منه ثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة للحديث وقال ابن العربي صحبته في البعض واستوثقه وبعد عنه
عليه الصلاة والسلام ثم دعا اليه فصح انه لم يكن معه وروى ابن شاهين بسنده عن ابن مسعود انه
قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ
به اي بنبيذ التمر ولم يتيمم اي وانما وجد النبيذ حين اراد الوضوء توضأ به حين لم يجد الماء المطلق م وقال
ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به ش اي بالنبيذ م وهو ش اي قول ابي يوسف م رواية عن ابي حنيفة ش
وقد ذكرنا انه روي عنه ثلاث روايات م وبه ش اي وبقول ابي يوسف م قال الشافعي ومالك واحمد والطحاوي
عملا باية التيمم ش اي عمل ابي يوسف عملا باية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء الى التراب ونبيذ التمر
ماء من وجه فيرد الحدث بها م لانها اقوى ش اي لان الآية اقوى من هذا الحديث م او هو منسوخ بها ش اي او ان
هذا الحديث منسوخ باية التيمم م لانها مدنية ش اي لان آية التيمم نزلت بالمدينة م وليلة الجن كانت
مكية ش يعني قضية ليلة الجن التي ورد فيها الحديث المذكور وقعت بمكة فان قلت نسخ السنة بالكتاب
لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله او هو منسوخ باية التيمم قلت على هذا رواية رويت عنه انه يجوز
ذلك وقال الاكمل ذلك جواب ابي يوسف والشركة بينهما هو قوله عملا باية التيمم قلت هذا الجواب مع السؤال
لصاحب الدراية قال الاكمل اخذها منه م وقال محمد يتوضأ به ش اي بالنبيذ م ويتيمم ش يعني يجمع بينهما احتياطا
لان في الحديث اضطرابا قال الاترازي يعني لاضطراب بعضهم قالوا لم يكن فوقع الشك فوجب الضم احتياطا
وقال السغناقي معنى الاضطراب وذلك لان مداره على ابي زيد وقد روي انه كان نباذا وروي هذا الحديث
ليهون على الناس امر النبيذ وتبعه على هذا المعنى صاحب الدراية والاكمل وقد قلنا انه روي عنه الاعلام

والايمة الثقات فكيف يحسن في هذا الطعن على الدين وروايته وقوله وفي التاريخ جهالة فيه نظر
لان اهل السير قد ذكروا انه وجه وفد نصيبين كان قبل الهجرة بنحو من ثلاث سنين وفي جامع قاضي
خان يحكوا في انتساخ هذا الحديث جهالة التاريخ قال بعضهم نسخ ذلك باية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ
لانها نزلت في شان الاسارى والنبيذ يستعمل في العادات فيما تقرب من الامصار فيجب الجمع احتياطا
ويحتمل ان يكون ليلة الجن بعد آية التيمم قلت فيه نظر لان الآية مدنية وليلة الجن كانت بمكة اللهم الا
اذا كانت غير واحدة كما ذكره المصنف م فوجب الجمع ش اي بين الوضوء والنبيذ م احتياطا ش اي لاجل
الاحتياط في امر الدين قلنا اثبات ذلك الجواب عما قال ابو يوسف ومحمد ليلة الجن غير واحدة يعني
تكررت وذكر النفي في معنى ان الجن اتوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز ان تكون
الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وفي قوله قلنا ليلة الجن كانت غير
واحدة توهم انها كانت بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علمته قلت حفظت شيئا وغابت
عنك اشياء وقد روى ابو نعيم في كتاب دلائل النبوة باسناده الى عمرو بن غيلان الثقفي قال اتيت ابن
مسعود فقلت خبرت انك كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال اجل قلت حدثني كيف
كان قال ان اهل الصفة اخذ كل رجل منهم رجلا يعشيه الا انا لم يأخذني احد فمر بي رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال من هذا فقلت انا ابن مسعود فقال ما اخذك احد يعشيك قلت لا يا رسول الله
قال فانطلق لعلي اجد لك شيئا فانطلقنا حتى اتى حجرة ام سلمة فدخل الى اهله ثم خرجت الجارية
فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجد لك عشاء فارجع الى مضجعك فرجعت الى
المسجد فجمعت حصى المسجد فتوسدت فلم البث الا قليلا حتى جاءت الجارية وقالت اجب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاتبعتها حتى بلغت مقامي فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده عسيب نخل فعرض به على
صدري فقال انطلق انت معي حيث انطلقت فانطلقت حتى اتينا بقيع الغرقد فخط لي بعصاه خطا
ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى اتيك ثم انطلق يمشي وانا انظر اليه حتى اذا كان من حيث لا اراه فرايت
مثل العجاجة السوداء فقلت في نفسي هذه هوازن مكروا برسول الله صلى الله عليه وسلم ليقتلوه فهممت
ان اسعى الى البيوت فاستغيث الناس فذكرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاني لا ابرح وسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرعهم بعصاه ويقول اجلسوا اجلسوا حتى كاد ينشق عمود الصبح ثم نادوا
فذهبوا فاتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انمت فقلت لا والله ولقد فزعت الفزعة الاولى حتى
هممت ان اتي البيوت فاستغيث الناس ولقد سمعتك تقرعهم بعصاك من هذه الحلقة قال لو خرجت لم آمن
عليك ان يخطفك او هل رأيت شيئا منهم قلت رأيت رجالا سودا مستثفرين عليهم ثياب بيض قال اولئك جن
نصيبين فسألوني الزاد فقلت لكل عظم هو لكم فقلت وما يغني عنهم ذلك قال انهم لا يجدون عظما الا
وجدوا عليه لحمه الذي اكل ولا روثة الا وجدوا فيها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنجي احدكم بعظم ولا روثة
واخرج ايضا ابو نعيم عن عقبة بن الوليد حدثني عمرو بن يزيد الليثي حدثنا مجاهد بن رسعة حدثني الزبير
بن العوام قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح في مسجد المدينة فلما انصرف قال ايكم
يتبعني الى وفد الجن الليلة فاسكت القوم ثلاثا ثم مر بي فاخذ بيدي فجعلت امشي معه الى ان جاوزنا
حدود المدينة كلها فاذا رجال طوال كانهم الرماح مستثفرين ثيابهم بين ارجلهم فلما رأيتهم غشيتني رعدة
شديدة ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود فلا يصح دعواه النسخ اذا كانت ليلة الجن غير واحدة فلا يصح

دعوى النسخ م وللحديث مشهور ش اي الحديث المذكور مشهور ثبت بطرق مختلفة شتى عملت به الصحابة
مثل علي وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود اما الذي روي عن علي فاخرجه الدارقطني عن الحارث عن علي
انه كان لا يرى باسا بالوضوء بنبيذ التمر واما الذي روي عن ابن عباس قال النبيذ وضوء من لم يجد الماء
واما الذي روي عن ابن مسعود فظاهر وعن عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء وقال اسحاق النبيذ الحلو
احب الي من التيمم وجمعهما احب الي ولهذا ذكرنا بيان ان الحديث مشهور وعملت به الصحابة وتلقوه
بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله تعالى واخبار الرؤية
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الاصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول وهذا اعني قول
المصنف والحديث مشهور و وقال صاحب الدراية وفي كون الحديث مشهورا نظر قلت ليس للقائل الا ان يقول
من يقول انه غير مشهور فلا يكتفي بشهرته مع عمل هؤلاء الكبار من الصحابة وهم رؤساء الصحابة فيكون قوله
معمولا به م وبمثله ش اي وبمثل هذا الحديث م يزاد على الكتاب كما في المطلقة ثلاثا فانه يزاد الدخول
عليه بالحديث المشهور وقال السروجي فيه نظر كبير لان المشهور عندنا ما تلقته الامة بالقبول وعملت به
وقال البزدوي ما كان من الاحاد لو يحل تركه وهذا الحديث ان كان عمل به واحد او اثنان من الصحابة
ولم يعمل به الباقون فكيف يكون مشهورا قلت قال شيخ الاسلام شرط كون الخبر مشهورا ان يكون
احادي الاصل بان يكون الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم من مرتبة الاحاد متواتر النقل بان ينقله
في القرن الثاني وما بعده قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وهذا الحديث كذلك يعرف بالتامل ويؤيد
ذلك ما روي من فتاوى الصحابة في عمل من قال الرجي وقال ابو بكر الرازي في احكام القران مستدلا بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية يدل على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين احدهما
بقوله فاغسلوا وجوهكم عموم في جميع المائعات لانه يسمى غاسلا بها الا ما قام الدليل فيه ونبيذ
التمر شمله العموم الثاني قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فانما اباح التيمم عند عدم كل ماء لانه لفظ منكر يتناول
كل جزء منه سواء كان مخالطا بغيره او منفردا بنفسه ولا يمتنع احد ان يقول في نبيذ التمر ماء فلما كان كذلك
وجب ان لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بمكة قبل نزول
الاية في التيمم م واما الاغتسال به ش اي بنبيذ التمر فكان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال
قد ذكرت عن ابي حنيفة جواز الوضوء بالنبيذ في الاغتسال به م ولكنهم اختلفوا فيه فقد قيل يجوز عنده
ش اي عند ابي حنيفة اعتبارا بالوضوء وهو الاصح لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما هو في معناه
من كل وجه واشار الى ذلك بقوله م استحسانا ش اي استحسنوه استحسانا م وقد قيل لا يجوز
ش اي الاغتسال م لانه فوقه ش اي الاغتسال فوق الوضوء لان الحدث ورد في الوضوء والاغتسال
فوقه فلا يلحق به لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء وقال في المبسوط انه يجوز
الاغتسال به وقال في المفيد لا يجوز وهو الاصح م والنبيذ المختلف فيه ش اشار به الى بيان النبيذ
الذي يجوز به الوضوء الذي اختلفا فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء قد بيناه في اول
المسئلة حقيقة النبيذ ولا يجوز الوضوء به الا بشرطين احدهما ان يكون رقيقا والاخر ان يكون سائلا
كالماء ولا يكون مشتدا وشرط اخر ان لا يكون مسكرا اشار اليه بقوله م وما اشتد منه صار حراما لا يجوز
الوضوء به ش اي لا يجوز الوضوء به اجماعا لانه صار مسكرا حراما م وان غيرته النار ش اي وان غيرت النار
النبيذ بان طبخوه فيها م فما دام حلوا فهو على الخلاف ش اي الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء به عند ابي

حنيفة لانه لم يخرج عن كونه طهورا كالماء عند ابي يوسف لا يجوز وعند محمد يجمع بينهما م وان اشتد ش اي ... وان اشتد
النبيذ الذي غيرته النار حتى صار مسكرا فعند ابي حنيفة يجوز الوضوء به لانه يحل شربه عنده وعند
محمد لا يتوضأ به م لحرمة شربه عنده ش يعني شربه حرام عند محمد وفي المفيد والمزيد الماء الذي القي
فيه تمرات فصار حلوا ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا وان طبخ
ادنى طبخه يجوز الوضوء به حلوا او مرا او مسكرا قال وهو الاصح لان التنازع في المطبوخ الذي زال
عنه اسم الماء بالحديث وقال الكرخي وهو المطبوخ ادنى طبخه فيجوز الوضوء به حلوا كان او مسكرا
الا عند محمد في المسكر وقال ابو طاهر الدباس لا يجوز وقال في المحيط وهو الاصح كمرق الباقلا وقال المرغيناني
والاسبيجابي شنع محمد على ابي يوسف في الزيادات فقال يجوز الوضوء بسؤر الحمار ولم يرد فيه اثر وكيف
يمتنع الوضوء بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر ولذلك ناقض المصنف كلامه الذي ذكره في باب الماء الذي
يجوز به الوضوء فانه قال هناك م وان تغير بالطبخ بعدما اختلط به غيره لا يجوز به الوضوء لانه لم يبق في معنى
المنزل من السماء ش اذا النار غيرته م ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة ش اي بما سوى نبيذ التمر
كنبيذ الزبيب والبر والحنطة والذرة والارز ونحوها هذا عند عامة العلماء وقال الاوزاعي يجوز
التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او غير حلو مسكرا كان او غير مسكر مطبوخا كان او غير مطبوخ الا الخمر
خاصة وقال ابن ابي ليلى يجوز التوضي بماء العنب اذا لم يكن مشتدا كما في التمر جريا على قضية القياس
لان القياس كان يقتضي ان لا يجوز استعمال النبيذ في ازالة الاحداث ولكنه خص بالاثر على خلاف
القياس فيقتصر على مورد النص ويبقى الباقي على موجبه ولانه في الحديث موصوف بصفة على حدة
ثمرة طيبة وهو من العلل القاصرة فلما لم يوجد في غيره لم يجز به قلت ينبغي ان يجوز التوضي
بسائر الانبذة كما قاله الاوزاعي اما بدلالة النص واما لانه عليه الصلاة والسلام نبه على العلة
حيث قال ثمرة طيبة وماء طهور وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره فصار كالهرة لما نبه على
العلة فيها بقوله فانها من الطوافين والطوافات قيس عليها سائر سواكن البيوت لوجود المعنى فان
قلت جريا منصوبا بماذا قلت الجري مصدر من جرى الماء وغيره لازم والمتعدي اجرى وانتصابه على التعليل
اي لاجل الجري في قضية القياس ويجوز ان يكون جريا بمعنى جاريا ويكون منصوبا على الحال والتقدير في
الاول عدم جواز التوضي بما سواه من الانبذة لاجل الجري على قضية القياس وفي الثاني حال كونه
جاريا في قضية القياس

باب التيمم

اي هذا باب في بيان احكام التيمم فيكون
ارتفاع باب بالخبرية ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير هذا باب التيمم ويجوز انتصابه
على المفعولية والتقدير هات باب التيمم وجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في احكام
المياه التي هي الاصل في باب الطهارة وهذا الباب في بيان الخلف وحقه ان يكون عقيب الاصل او نقول
انه ابتدأ بالوضوء الذي هو طهارة صغرى ثم ثنى بالغسل الذي هو طهارة كبرى ثم ثلث بالتيمم لكونه خلفا
ووظيفته التعقيب وقال صاحب الدراية ابتدأ بالتيمم تاسيا بكتاب الله تعالى وابتدأ بالوضوء لانه
اعم الاغلب ثم بالغسل لانه الاندر ثم بالالة التي يحصلان بها وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تعرض
عليه من مخالطة طاهر او نجس ثم الخلف وهو التيمم قلت قوله ابتدأ بالتيمم لا وجه له اصلا لانه ان اراد
بالابتداء الابتداء الذي هو في اول الكتاب فليس كذلك وان اراد به هاهنا فلا وجه لانه ليس بابتداء
بل هو ذكر بالتعقيب والصواب ما ذكرناه وقوله ايضا تاسيا بكتاب الله تعالى ليس كذلك لان المذكور

في كتاب الله الوضوء ثم الغسل ثم التيمم والتأسي لا يكون الا بذكره هكذا ولا يقال كيف قول التأسي في كتاب
الله تقدم المسافر خارج المصر على المريض مع أنه تعالى قدم المريض على المسافر لانا نقول ان التيمم مرتب
على عدم وهو في المسافر خارج المصر حقيقي وفي المريض حكمي ثم اعلم ان اصل التيمم في   وهو القصد قال
امه بيومه اذا قصده ويقال ام وتأمم وتيمم بمعنى واحد ذكره ابو محمد في كتاب السواعي وفي المحكم والتيمم اصله
من ذلك لانه يقصد التراب فيتمسح به وفي الجامع عن الخليل والفرا ييمم يممت بالتخفيف وفي المهذب الى
التيمم التعمد وفي الصحاح يممت فلانا اي قصدته قال الشاعر وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير
ايهما يليني أ الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني وفي الشرع التيمم هو القصد اي استعمال
الصعيد في اعضا مخصوصة على قصد التطهير بشرائط مخصوصة فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي
م ومن لم يجد الماء وهو مسافر ش الواو في هذا الموضع تسمى واو الاستفتاح كذا سمعت من مشايخي الكبار
ويجوز ان يكون العطف على ما قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء وكلمة من موصولة بمعنى الذي وقال
بعض الاخوة ان كلمة من هنا تتضمن معنى الشرط فكان ينبغي ادخال الفا في جوابها ولكن المصنف تركه قلت
هذا كلام من تصرف ولانه اذا تضمن معنى الشرط يكون الجزا الجزم ونحو من يكرمني اكرمه الا اذا كان
الجزا ماضيا فحينئذ لا يظهر فيه الجزم واما اذا كان الجزا جملة فلابد من الفا وقد تحذف في ضرورة الشعر
وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا وقوله وهو مسافر جملة اسمية وقعت حالا وقد علم ان الجملة الاسمية
اذا وقعت حالا فلابد فيها من الواو وقد تحذف كما في قوله كلمته فوه الى في فان قلت لم قدم المسافر على المريض
هنا وفي كتاب الله المريض ذكره مقدم قلت قدم ذكره في كتاب الله تطييبا لقلبه ولان المرض عارض حا
من الله تعالى من غير اختيار العبد والسفر عارض وقد ذكرناه عن قريب م او خارج المصر ش يجوز فيه
النصب والرفع اما النصب فعلى وجهين احدهما ان يكون نصبا على الحال عطفا على الجملة الحالية على
المفرد من الحال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي مضطجعين على جنوبهم جار مكه
ايضا قلت قياما بمعنى قائمين وقعودا بمعنى قاعدين فحينئذ لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم الا
اذا قلنا بذلك نظرا الى اللفظ الوجه الثاني ان يكون مفعولا لانه يقدر او في مكان خارج المصر لا
قاله السغناقي وغيره ولكن يحدث شيء وهو ان لفظ الخارج خارج هنا اسم لظاهر المثل واما الرفع فعلى
انه خبر مبتدأ محذوف تقديره او هو خارج المصر فيكون الجملة عطف على الجملة السابقة ويكون محلها النصب
على الحال ثم ان قوله او خارج المصر رد لقول من يقول انه لا يجوز التيمم الا للمسافر ذكره في المحيط ومن الناس
من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا والمعنى ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر
وان لم يكن مسافرا وفيه ايضا نفي لجواز التيمم في الامصار سوى المواضع المستثناة وهذا اوفق لما ذكره في شرح
الطحاوي حيث قال ان التيمم في المصر لا يجوز الا في ثلاث احدها اذا خاف فوت صلاة الجنازة ان توضأ
والثانية عند خوف فوت صلاة العيد والثالثة عند خوف الجنب البرد بسبب الاغتسال وقال الامام
التمرتاشي من عدم الماء في المصر لا يجوز له التيمم لانه نادر وذكر في الامام جواز التيمم لعادم الماء في الامصار
فان قلت فعلى هذا لا يكون قوله او خارج المصر نفيا لجواز التيمم في الامصار قلت فعلى هذا ذكره على وفق
العادة لان الغالب وجود الماء في الامصار والاصل جواز التيمم لعدم الماء سواء كان في المصر او خارجه
ش اي خارج المصر م بينه وبين المصر ميل ش وفي بعض النسخ بالالف واللام م ولا جد له ش اي والحال
انه بين خارج المصر وبين المصر ميل يعني قدر الميل وقال الاسراري ولو قال بينه وبين الماء مكان المصر

لكان

الميل ثلاث فراسخ

لكان احسن ليشمل الشخصين جميعا المسافر والخارج عن المصر وهذا لان المعتبر هو الابعد بين
المتيمم وبين الماء سواء كان في المصر او غيره قلت انما يكون ما قاله احسن لو كان قال وبينها اي وبين
المسافر والخارج عن المصر ولما رد الضمير الى الخارج عن المصر وجعله بين المصر لان الخارج عن المصر
اذا عدم الماء فالضرورة غالبا ان لا يجد الماء الا في المصر فذكر المسافر يستلزم الخارج عن المصر من غير
عكس م والميل ثلاث فراسخ ش اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي طولها اربعة وعشرون
اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهرا
لبطن ودون الحبة الشعيرة سبع نجبة خردل وهو الذراع المكي وبه ذرع هارون الرشيد
وجعل الفرسخ ثلاثة اميال والبريد اثنا عشر ميلا وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة الاف ذراع
وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ذراع وفسر المعلى بثلاث مائة الى اربع مائة ذراع كذا في الذخيرة
وفي الشامل الميل ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو
اربعة وعشرون اصبعا م او اكثر ش بالرفع عطفا على قوله ميل وارتفاع ميل بالابتدا وخبره قوله
وبين المصر ويجوز بالنصب على ان يكون لفظ كان مقدرا فيه والتقدير او كان اكثر من الميل فان
قلت افعل التفضيل لا يستعمل الا باحدى الاشيا الثلاثة بالاضافة والالف واللام وكلمة من وليس
شيء من ذلك هاهنا قلت قد يستعمل مجردا عنها كما في قولك الله اكبر فان قلت قوله او اكثر مستغنى
عنه فلا فائدة حينئذ قلت اجيب عنه باجوبة الاول انه للتاكيد كقوله تعالى نفخة واحدة
لان معنى التاكيد هو ان ما استفاد من الثاني هو ما استفاد من الاول وهو كذلك قال الاكمل
ورد بان محل العاطف يأباه قلت الذي اورده هو صاحب الكافي والوجه مع الثاني ان المسافة
تعرف بالحزر والظن فلو كان بينه وبين الماء نحو من ميل او اقل لا يجوز حتى يتبين انه ميل قال الاكمل
وفيه نظر لانه مبني على انه يعلم حزرا او ظنا بميل ليس يتحقق ذلك قلت معرفة المسافة بالحزر والظن
يكون مبنيا على الثالث قاله الاسراري الاصل في الدلالات المطابقة لا الالتزام فذكر ليفهم الحكم
بالمطابقة قلت هذا عجيب والحكم بالمطابقة فهم من قوله ميل لان هذا معناه المطابق ويفهم منه
جواز التيمم في هذا المعدل نفي الاكثر منه بالطريق الاولى الرابع انه ذكر معنى رواية الحسن عن ابي حنيفة
ان الماء اذا كان قدامه فالمسافة ميلان وان لم يكن فميل وفيه نظر لانه يلزم منه ان يكون اربعة
اميال ذهابا وايابا الخامس قال السروجي يحتمل ان يكون ذلك شكا من الراوي كما ذكر من قوله
وقوله م يتيمم بالصعيد ش خبر المبتدأ معطوف على قوله من لم يجد وجواب المسألة والصعيد هو التراب
قاله الجوهري وقال ثعلب الصعيد وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا والجمع صعد
وصعدات مثل طريق وطرق وطرقات سمي به لصعوده فعيل بمعنى فاعل وقيل بمعنى مفعول اي
مفعود حكاه ابن الاعرابي والخليل وثعلب وفي معاني الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او صخرا
وقال لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في ان الصعيد وجه الارض وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات
فيها ولا شجر وقال ابن دريد الصعيد الخارج وسيأتي الخلاف في هذا الباب لقوله تعالى فتيمموا وكان نزولها
في غزوة المريسيع وهي غزوة بني المطلب حين اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس على التماس عقد عائشة
حين انقطع فاصبحوا في غيره فانزل الله اية التيمم وحديث العقد رواه البخاري ومسلم والنسائي وابو داود
والمريسيع بضم الميم وفتح الراء وسكون الياء اسم ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة وكانت غزوه بنو المطلب

في شعبان من السنة الثالثة من الهجرة وقيل سنة اربع قوله طيبا اي طاهرا عند الا لنزيد وسيجي
الكلام فيه تماما ان شا الله تعالى م واما السنة فقد اشار اليها بقوله عليه الصلاة والسلام التراب
طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء ش والحديث مروي عن ابي هريرة وابي ذر اما حديث ابي هريرة
فرواه البزار في مسنده حدثنا مقدام بن محمد العدي حدثنا القاسم بن يحيى بن عطا حدثنا هشام بن حسان
محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصعيد وضوء المسلم ان لم يجد الماء
عشر سنين فاذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته قال البزار لا نعلمه يروى عن ابي هريرة الا من هذا الوجه ولم نسمعه
الا من مقدام وكان ثقة ورواه الطبراني في معجمه الاوسط حدثنا احمد بن محمد بن صدقة حدثنا
مقدام بن محمد بن العدي عن بن سيرين عن ابي هريرة قال كان ابو ذر في سكة من المدينة فلما جاء
له النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر فسكت فردها عليه فسكت فقال يا ابا ذر فقال اني جنب فدعا له الجارية
بما فجاءت به فاستتر ثم اغتسل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يجزيك الصعيد ولو لم تجد الماء عشرين سنة
فاذا وجدته فامسه جلدك وقال لم يروه عن بن سيرين الا هشام ولا عن هشام الا القاسم تفرد به المقدام
وذكره بن القطان في كتابه من جهة البزار وقال اسناد صحيح وهو غريب من حديث ابي هريرة واما حديث
ابي ذر فرواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابي قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابي ذر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين مالم يجد الماء وضوءه ابو داود
وقال الترمذي حسن صحيح وفي رواية لابي داود والترمذي طهور المسلم ورواه بن حبان في صحيحه ورواه
الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه اذ لم يجد العمر واداد بابن الاعرابي ابي قلابة وضعفه
الحديث بن القطان في كتاب الوهم والايهام لان فيه عمرو بن بجدان وهو لا يعرف له حال ملك العجب منه لم
يلحق بتصحيح الترمذي في معرفته حال عمرو بن بجدان مع معرفته بالحديث وقول المصنف التراب طهور المسلم
لم يقع بهذا اللفظ الا في رواية الترمذي وفي رواية ابي داود ان الصعيد طهور قوله ولو الى عشر حجج
اي عشر سنين وكذا اللفظ حديث ابي هريرة والمراد نفس الكثرة لا العشرة بعينها وتخصيص العشرة
لاجل الكثرة لانها منتهى عدد الاحاد قوله فان لم يجد الماء المراد الذي يكفي لرفع الحدث لان ما دونه
يعوزه وعدمه اذ لا يثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم فان قلت ما في قوله تعالى فلم تجدوا ماء
نكرة في سياق النفي فيتناول لما يسمى به ماء قليلا كان او كثيرا قلت الاية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان
معنى قوله فلم تجدوا ماء طهورا محللا للصلاة ومن حوزه بما لا يكفي للوضوء لم يجد ما يحل الصلاة واعلم ان المراد
من الوجود القدرة ومعنى الاية فلم تقدروا على استعماله لان لفظ موجوده كما يستعمل للظفر بالشي عليه
للقدرة يقال وجد الشي اذا ظفر به ووجده اذا قدر عليه فحملناه على القدرة هاهنا لاعتماد التكليف
لا على الوجود مطلقا الا ترى ان مقطوع اليدين اذا تعذر عليه الوضوء ولم يجد من يوضيه يباح له التيمم
والماء الموضوع على الطريق لا يمنع التيمم الا اذا كان كثيرا ويعلم انه وضع للوضوء والشرب والفقير والغني فيه
سواء وما وضع للوضوء يجوز الشرب منه وفي المرغيناني الماء يحتاج اليه للعطش او العجين يتيمم معه ولا اعتبار
المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون العطش وكذا الماء الذي يحتاج اليه للزاد يتيمم معه بمنزلة الماء للعطش وعطش
رفيقه كعطش نفسه وعطش دابته وكلبه كذلك م وللميل هو المختار في المقدار ش اي في مقدار بعد الماء وجه كونه
مختارا ان المسافة التي بينه وبين الماء مقدرة بالميل فيباح له التيمم وعن محمد شرط ان يكون بينه وبين الماء ميلان
وعن ابي يوسف لو ذهب اليه وتوضا به تذهب القافلة يجوز له التيمم قال في الذخيرة وهذا احسن ش

او قال الحسن جيد او قيل اذا كان ما ساجوان لصلاة عن مصره واختلفوا في الثاني قيل قدر ميل وعن محمد
قدر ميلين وقيل فرسخ وقيل جواز الصلاة وقيل عدم سماع الاذان وقيل عدم اصوات الناس وقيل لو نودي
من اقصى المصر لا يسمع وفي البدائع ان ذهب اليه وهو يسمع اصواتهم واصوات دوابهم فهو قريب وقيل ان كان
بحيث يسمع اصوات اهل الماء فهو قريب قاله قاضي خان والنز المشايخ عليه وكذا ذكره الكرخي والنزد الاثر
اعتبار الميل ولا يبلغ ميلا وعن محمد يبلغ وعن زفر ان خشي فوت الوقت يجوز وان كان قريبا فان قلت النص
مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بها بالرأي ملت المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة
مانعة بالاجماع فجعلنا الفاصل بينهما الميل اشار اليه بقوله م لانه يلحقه الحرج بدخول المصر ش وهو مدفوع
شرعا م وقال الاسراري فلو قال باشانه الماء لكان اولى وتكلمنا فيه عند قوله بينه وبين المصر م والمعتبر المسافة
اي دون الصلاة وقال الاسراري هذا احتاج الى قيد اخر بان يقال دون خوف الاعتبار في جواز التيمم كون
المسافة الى الماء دون خوف الوقت الى خوف الفوت وله خلف لانه اذا كان خاف الفوت لا الى خلف يكون
خوف الفوت معتبرا كما في صلاة العيد والجنازة حتى يحتاج الى التيمم لانه قد قرب بذكر هذا الحكم
متصلا وفيه احتراز عن قول زفر فان عنده يجوز التيمم اذا خاف فوت الوقت وان كان قريبا اذا من ميل هو يعول
لاطلاق الاية واشار المصنف الى دليلنا بقوله م لان التفريط ش اي التقصير م يأتي من قبله ش
اي من اخر الصلاة فلا يرد له ان يتيمم اذ الماء لا يفوت منه م ولو كان يجد الماء الا انه ضعيف مريض يخاف ان
استعمل الماء يشتد مرضه يتيمم ش اي وانشداد المرض تارة يكون بالتحرك كالمبطون ومن به العرق
المدني وتارة يكون باستعمال الماء بالجدري والحصبة م لما تلونا ش اراد قوله تعالى وان كنتم مرضى ولا
الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء الذي يباع بالثمن ثمن المثل فاذا كان الحرج
مدفوعا عند زيادة الثمن في الماء فعند خوف المرض اولى واحد ولان النفس اعز من الاموال وذلك
اشارة لما ذكر ان زيادة ثمن الماء يبيح التيمم فهو اولى المرض هذا اشارة لما ذكر من زيادة المرض م ولا فرق
في المرض بين ان يشتد مرضه بالتحرك ش كالمبطون كما ذكرناه م او الاستعمال ش اي باستعمال الماء كالجدري
م واعتبر الشافعي خوف التلف ش اي تلف نفسه او عضوه وهذا الذي ذكره المصنف هو القول الجديد
للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز اما مرض يخاف منه كزيادة العلة وبطء البرء فقد
ذكروا فيه ثلاث طرق اظهرها وهو الجواز وهو قول الاصطخري وعامة اصحابه وهو قول مالك وابي حنيفة
وفي الحلية وهو الاصح فان كان مرضا لا يلحقه باستعمال الماء ضرر كالصداع والحمى لا يجوز له التيمم وقال داود
يجوز ويحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز التيمم للمريض الا عند عدم الماء ولو خاف من استعمال
الماء شيئا في المحل قال ابو العباس لا يجوز له التيمم على مذهب الشافعي وقال غيره ان كان يسيرا كالجدري والجراحة
يترك له التيمم والثاني من الطرق انه لا يجوز قطعا والثالث انه يجوز قطعا واجمعوا على انه لو خاف على
نفسه الهلاك او على عضوه يباح له التيمم وحكى صاحب الحاوي في خوف السلل طريقين احدهما فيه قولان
واصحهما انه يقطع بالجواز كما قال الجمهور وقال امام الحرمين عن العراقيين انهم قالوا في جواز التيمم لمن خاف
مرضا مخوفا قولين وهذا النقل عنهم مشكل بان الموجود في كتبهم كلها القطع بجواز التيمم لمن حدث مرض
مخوف وقد اشار الشافعي ايضا الى الانكار على امام الحرمين في هذا النقل م وهو ش اي قول الشافعي
م مردود بظاهر النص ش وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه اباح التيمم بكل مرض من غير فصل وهذا الرد
لا يستقيم الا على احد القولين الذي هو غير صحيح وغير مشهور فان قلت كيف يثبت ان لم يشتد مرضه

قلت سياق الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج والحرج انما يلحق من اشتد مرضه فيبقى الحكم على
الظاهر • فان قلت لا نسلم اطلاق النص لتقييده بالعدم قلنا العدم شرط في حق المسافر دون المريض م ولو خاف
الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد ش كلمة ان الاولى مكسورة والثانية مفتوحة في محل النصب على انها مفعول
لقوله خاف ثم انه ذكر الجنب ولم يذكر المحدث قال في الاسرار انهما سواء على قول ابي حنيفة • وذكر قاضي خان
ثم الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك بالبرد جاز له التيمم على قوله واما المسافر اذا خاف الهلاك
بالبرد للاغتسال جاز له التيمم بالاتفاق • واما المحدث في المصر فاختلفوا فيه على قول ابي حنيفة
قال في المحيط في المحدث اختلاف الرواية فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الحلواني • وقال صاحب
الدراية عنه انه قال قال مشايخنا في ديارنا لا يجوز للمقيم ان يتيمم بالاتفاق لان في عرف ديارنا
اجرة الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام ويغتسل ويتعلل بالعسرة م او يمرضه ش عطف على
قوله ان يقتله البرد وهو مرفوع لانه فاعل لقوله ان يقتله وهو من الامراض اي او يمرضه البرد وهو
مرفوع م يتيمم ش جواب لو وهو جواب المسئلة وهذا اشارة الى جواز التيمم اذا كان اي الذي يريد
به التيمم لاجل الخوف من استعماله الموت او المرض خارج المصر لما بينا اراد به قوله لانه يلحقه الحرج
بدخول المصر اي ولو كان الجنب الخائف من المرض او القتل في المصر فكذلك يتيمم عند ابي حنيفة
م خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد • وذكر في فتاوى قاضي خان الجنب الصحيح في المصر اذا خاف الهلاك من
الاغتسال يباح له التيمم والمسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز
وان كان الماء مملوكا اختلف المشايخ فيه على قوله ان كان يجد بغير بدل لا يجوز له التيمم بالاتفاق ويباح له
عنده قل او كثر وقالا لا يتيمم م هما ش اي محمد وابو يوسف م يقولان ان تحقق هذه الحالة ش اي العجز
نادر في المصر فلا يعتبر لان الغالب فيه القدرة على دخول الحمام فلا يعتبر النادر م وله ش اي ولابي حنيفة
ان العجز ثابت حقيقة اذ الفرض خوف الهلاك مع وجود الماء م وشرعية التيمم لدفع الحرج ش وهو
شامل لهما فلا بد من اعتباره ولو كان نادرا في المصر اذ النادر اذا تحقق فلا بد ان يجب الخروج عن عهدته
ولهذا لو عدم في المصر تيمم وان كان نادرا كما لو عدم في البرد ولهما نظائر على هذا الخلاف منها اذا كان
لا يقدر على استعمال الماء بنفسه • ومنها اذا كان على فراش نجس ولا يمكنه التحول الى مكان طاهر ثم
وجد من يحوله • ومنها الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الجمعة او الحج ومنها اذا عجز عن القيام بنفسه ثم
من يعينه يصلي قاعدا • ومنها المقعد اذا وجد من يحمله الى الجمعة لا جمعة عليه عند الكل ولا حج ولا
حضور الجماعات وقيل الكل على الخلاف قلت المسافر خارج المصر يجوز له جماع زوجته وامته عند عدم
الماء وعليه عامة العلماء وروي ذلك عن ابن عباس وجابر بن زيد والحسن وقتادة والثوري والاوزاعي
والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وعن علي وابن مسعود منعه لعدم جواز التيمم ومثله
عن ابن عمر والزهري وقال مالك لا احب له ان يصيب امراته الا ومعه ماء • وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء
ثلاث ليال لم يصبها وان كان اكثر جاز • وعن احمد وجهان لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
رجل يا رسول الله الرجل يغيب ولا يقدر على الماء ايجامع زوجته قال نعم رواه احمد وفي اسناده الحجاج بن ارطاة
وهو ضعيف والتيمم عن النجاسة المعينة لا يجوز ومعناه اذا كان على جسده نجاسة يتيمم لها في وجهه ويديه
لا يصح وهو قول الجمهور من اهل العلم وفي اعادة صلاته خلاف ولو كانت على ثوبه لا يتيمم لها لكن ينبغي له ان يمسح
موضع النجاسة بتراب يقللها ولنا ان الغسل لا يكون في غير موضع النجاسة فكذا التيمم ولو منع الماء وصلى بالتيمم

مطلب

وفي المرغيناني ان المسجون يلزمه الاعادة لصلاة التيمم ولو مات قبل خروجه لا يأثم ولو منع الماء وصلى
بالتيمم لا يعيد وعن الحسن لا يصلي حتى يقدر على الماء • ولو تيمم لقراءة القرآن الصحيح انه لا تجوز الصلاة به
ولو تيمم لدخول المسجد او مس المصحف جازت الصلاة به عند ابي بكر البلخي وعامة المشايخ بخلافه وعلى هذا
التيمم لزيارة القبور وللتعليم لا يصلي به وفي التحفة لو تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة كمس
المصحف ودخول المسجد حيث لا تعتبر الا في حقهما لانهما ليسا من اجزاء الصلاة • وفي البدائع وفي لا يجوز له
التيمم لسجدة التلاوة وقيل هو جائز • ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على انها
قربة عنده • جنب وحائض وميت معهم من الماء ما يكفي لاحدهم فقط فصاحب الماء احق به وبه قال مالك
وقال بعض الشافعية يبيعه من الميت وان كان الماء لهم لا يجوز استعماله لاجل نصيب الميت وفي المحيط
ينبغي ان يصرفا نصيبهما الى الميت ويتيمما • وان كان مباحا فالجنب اولى ويتيمم الميت وقال احمد الحائض اولى
لاجل حق زوجها في الوطئ وان كان معهم محدث فكذلك • وقال المرغيناني وقيل الميت اولى والاول
اصح وفي البدائع المحبوس في المصر وعنده تراب طاهر يتيمم ويصلي ويعيد وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه لا يصلي وهو قول زفر وعن ابي يوسف يصلي ولا يعيد كالمريض والمحبوس • وقال اصبغ من المالكية لا يصلي
وان خرج الوقت الا بوضوء • وقال ابو يوسف يصلي بالماء ويعيد وقال محمد في رواية ابي سليمان وقال بعض
المشايخ لا يصلي بالايماء اذا كان المكان رطبا وان كان يابسا يصلي بالركوع والسجود والصحيح عنده انه يومئ
كيف كان ومذهب عمر وابن مسعود ان من لم يجد ماء لا يصلي ذكره ابن بطال وقيل ان صلى بغير طهارة او الى
غير القبلة او في ثوب نجس متعمدا يكفر والصحيح انه يكفر بغير طهارة ولا يكفر في الصلاة
م والتيمم ضربتان ش وبه قال الشافعي في الحديث والثوري والنخعي والحسن وابن نافع والليث والاوزاعي
وابن الحكم واسماعيل القاضي وهو قول ابن عمر ومالك في المدونة وقال مالك واحمد ضربة للوجه وضربة
لليدين الى الرسغين الرسغ مفصل الكف واحد طرفيه كوع ويقال ايضا كاع وكاع وبوع يلي الابهام
والآخر بوع يلي الخنصر • وقال ابن ابي ليلى وابن حي ضربتان يمسح بكل واحدة منهما وجهه ويديه وقال
ابن شبرمة ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعا وعنه ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين
وعن الزهري الى المناكب ويروى عن ابي بكر الصديق وروى ابو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح الى انصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل احد بهذا الحديث فيما حفظت • وفي القواعد لابن رشد
روي عن مالك الاستحباب الى ثلاث والفرض اثنان وفي شرح الاحكام قالت طائفة من العلماء يضرب
اربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان لليدين • وقال ابن بريدة ليس له اصل في السنة وقال ابو عمر
قال الاوزاعي التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوعين والفرض عند مالك الى الكوعين
والاختيار الى المرفقين • وروي عن الاوزاعي وهو الاشهر قوله التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه
ويديه الى الكوعين وهو الفرض وهو قول عطاء والشعبي في رواية وبه قال احمد واسحاق والطبري وفي
المغني لابن قدامة المسنون عن احمد التيمم ضربة واحدة فان تيمم بضربتين جاز وقال القاضي الاجزاء يحصل
بضربة واحدة والكمال بضربتين وقال الاكمل قيل وفي قوله ضربتان اشارة الى ان نفس الضرب داخل
في التيمم فمن ضرب يديه على الارض للتيمم واحدث قبل ان يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه
احدث بعدما اتى ببعض التيمم فكان كمن احدث في الوضوء وذكر الامام الاسبيجابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء
للوضوء ثم استعمله قلت قوله فكل ما يليه العيني • وقال الاترازي عند قوله والتيمم ضربتان والمقصود

من التيمم الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تخفيفا بمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية
وانما قلنا هذا لان الوضوء كاف وان لم يوجد الضرب وما قيل انما اختار لفظ الضرب لان الاثار
جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر لان الله تعالى لم يقيد بالضرب في قوله فتيمموا وكذا سائر الاثار
كقوله التراب طهور المسلم وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله عليكم بالصعيد الا ان في بعضها
جاء بلفظ الضرب ولا يقال بمثله جاءت الاثار بلفظ الضرب فيكون في نظيره نظر لان الاستدلال
في ذلك بالاية والاحاديث الثلاثة غير صحيح لانها تدل على شرعية التيمم ولا تدل على كيفيته
وكيفيته باحاديث غيرها وفيها لفظ الضرب منها حديث عمار اخرجه البخاري ومسلم وفيه ثم ضرب
بيديه الارض ضربة واحدة وفي رواية اخرى فقال عليه الصلاة والسلام انما كان يكفيك ان تضرب بيديك
الارض ومنها حديث ابن عمر رواه الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وله طريقان اخران احدهما
تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربنا بايدينا على الصعيد وفي الاخر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث جابر رواه
الحاكم في المستدرك عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
للذراعين الى المرفقين وقال الحاكم صحيح الاسناد ومنها حديث عائشة رواه البزار في مسنده ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث
ابن عباس اخرجه ابو داود وعن عمار قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب اذا لم نجد
الماء فامرنا فضربنا واحدة ومنها حديث ابي موسى الاشعري اخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي
وفيها فيه ان تصنع هكذا وضرب بيديه على الارض ولحديث عمار طرق كثيرة وفيها لفظ الضرب
ومن جملة طرقه طريق فيه عمر بن الخطاب ومنها حديث ابي امامة اخرجه الطبراني عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومنها حديث الاسقع خادم النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض واخرج الطحاوي من حديث عمر
باربع طرق موقوفة صحاح وفيها لفظ الضرب واخرج عن الحسن انه قال ضربة للوجه والكفين وضربة
للذراعين الى المرفقين واخرج عنه سالم انه ضرب بيديه على الارض من حين سأله ايوب عن التيمم
واخرج عن الشعبي انه قال التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فاذا كان الامر كذلك فكيف
يقول الاترازي في بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال تمسك الاثار جاءت بلفظ الضرب ولو اطلع على ذلك
لم يقل هكذا وقوله وما قيل قائله تاج الشريعة م انه يمسح باحداهما وجهه ش اي يمسح المتيمم باحد الضربتين
وجهه م ويمسح بالضربة الاخرى يديه الى المرفقين ش اي مع المرفقين وقال الاكمل فيه نفي قول الزهري
فانه يمسح الى الاباط وهو رواية عن مالك ونفي لرواية الحسن عن ابي حنيفة انه الى الرسغ وهو مروي عن
ابن عباس قلت اخذ هذا عن معراج الدراية وهذا ليس قول الزهري وحده بل هو قوله وقول الاوزاعي
والاعمش وقول قديم للشافعي ثم قال وهو مروي عن ابن عباس ولم يبين مخرجه م لقوله عليه الصلاة والسلام
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ش روى هذا الحديث عبد الله وجابر وعائشة وقد
ذكرنا جميعها عن قريب وقال الحاكم في حديث ابن عمر لا اعلم احدا اسنده الا ابن طهمان عن عبيد الله وهو
صدوق ووقفه يحيى بن سعيد وهشيم وغيرهما ومالك عن نافع وقال الدارقطني هكذا رفعه ابن طهمان

انما يكفيك صح

ووقفه يحيى بن القطان وغيره وهو الصواب وكذا قال ابن عدي وقد ضعف بعضهم هذا الحديث
بعلي بن ظبيان قال ابو داود ليس بشيء وقال النسائي وابو حاتم متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث قلت وثقه
الحاكم وقال صدوق ووثقه يحيى بن سعيد وغيره وحديث جابر صححه الحاكم وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقال
ابن الجوزي فيه عثمان بن محمد وهو متكلم فيه وقال صاحب التنقيح هذا الكلام لا يقبل منه لانه لم يبين من تكلم
فيه وقد روى عنه ابو داود وابو بكر بن ابي عاصم وذكره ابن ابي حاتم في كتابه ولم يذكر فيه جرحا وحديث
عائشة فيه حريش قال ابن عدي قال البخاري فيه نظر وانا لا اعرف قلت حريش بفتح الحاء المهملة وكسر الراء
وسكون الياء وفي اخره شين معجمة والخريت بكسر الخاء المعجمة وتشديد الراء المكسورة وسكون الياء اخر الحروف وفي
اخره تاء مثناة من فوق قال ابن ماكولا روى عن ابن ابي مليكة وهذه الاحاديث حجة على من يقول التيمم ضربة
وعلى من يقول ثلاث ضربات وحجة لمن يقول الى المرفقين وعلى من يقول الى الرسغين وعلى من يقول الى المناكب
وقال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح في الرواية ووجوب الذراعين اشبه بالاصول في القياس قلت
لان الله تعالى اوجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس في صدر الاية واسقط منها عضوين في
التيمم فبقي العضوان فيه على ما كان عليه في الوضوء وانما ذكر مسح الوجه واليدين لاجل اسقاط العضوين
الاخرين اذ لولا ذلك لم يحتج الى ذكرهما لانه كان يؤخذ الحكم من الوضوء فان قلت تعيين النبي صلى الله عليه
وسلم حكم اليدين في التيمم ولم يجمله حيث مسح على الكفين في الحديث الثابت عن عمار وان ثبت مسحه عليه الصلاة
والسلام الى المرفقين يحمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا لما تركه قلت لعله عبر بالكفين عن العضوين
المعهودين في الوضوء فان قلت وفي لفظ الدارقطني ثم امسح بهما وجهك وكفيك الى الرسغين قلت لم يروه
مرفوعا غير حصين عن ابراهيم بن طهمان ووقفه ابن ابي شيبة وزائدة وغيرهما م وينفض يديه ش النفض
تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار ونحوه وقيل اختلاف قيل ينفض مرة وقيل مرتين وفي المزيد الاحوط
ان يضرب بيديه على الارض وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما
ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه
اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده
اليسرى كذلك قال صاحب الدراية هكذا حكى ابن عمر وجابر تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم التيمم كذلك
قلت حديث عمر رواه ابو داود وفيه ضرب بيديه على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح
ذراعيه الحديث وسنده ضعيف ولابن عمر احاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب وله حديث اخرجه
الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن ابيه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربنا بايدينا على الصعيد
الطيب ثم مسحنا بايدينا من المرافق الى الاكف على منابت الشعر من ظاهر وباطن وفيه سليمان بن ابي داود وهو
ضعيف وحديث جابر ذكرناه ايضا وحديث الاسقع اخرجه الطبراني في كتابه الكبير باسناده عن الاسقع
رجل من بني الاعرج قال كنت اخدم النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي قم فارحل لي كذا وكذا قلت يا رسول الله اصابتني جنابة
فسكت عني ساعة حتى جاءه جبريل بصعيد طيب قال قم قال الراوي فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم التيمم قال
ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه حتى مر على لحيته ثم اعادهما الى الارض
فمسح بكفيه الارض فدلك احداهما بالاخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظهرهما وبطنهما واخرجه الطحاوي والدارقطني
والبيهقي وابو بكر المديني في معرفة الصحابة والحافظ في كتاب المرجان وابن الاثير في كتاب الصحابة وابن حزم في المحلى
وضعف هذا الحديث والعجب من صاحب الدراية يقول هكذا حكى ابن عمر الى اخره فانظر هل بينهما في هذه الاحاديث التي ذكرنا

صاحب المزيد الذي نقله في الدراية غاية في الباب لو اتفقته في الضربتين والنفض واعجب منه ما قاله الاكمل
وقد حكى بن عمر وجابر تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيفيته ان يضرب بيديه الارض الى اخر ما ذكره
في المزيد وذكر صاحب الينابيع كيفية التيمم ذكره صاحب الدراية وقال بعض مشايخنا ينبغي ان يضع بطن
يده اليسرى على كفه اليمنى ويمسح بثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام
والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك وفي الابهام يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما
ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل وان يمسح الوترة التي بين المنخرين ثم يضرب بيديه على الارض
ثانيا وينفضهما ويمسح بهما وجهه وذراعيه ولا يجوز المسح باقل من ثلاث اصابع كمسح الراس والخفين وقال
في الذخيرة لم يذكر نصا انه يضرب ظاهر كفيه او باطنهما واشار انه يضرب باطنهما فانه قال ترك المسح
على ظاهر كفيه لا يجوز فدل على ان الضرب بباطن كفيه والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهرها على الارض
ولو تيمم بالكف من الاصابع جاز من غير ان يراعي ذلك قال ابو يوسف سالت الامام عن كيفية التيمم فضرب
بيديه على الصعيد قال في البدايع اقبل بهما وادبر فمسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثم اقبل
بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف الذراع الاخرى قيل يفعل ذلك حتى لا يلتصق التراب
بيديه وفي صلاة الاصل النفض كما ذكرنا كلما رفع يديه مرة واحدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
في صلاة المنتقى ينفضهما مرتين وفي صلاة النوادر العبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها ولهذا
يحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة للتخليل على ما روي عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة يحتاج الى اربع ضربات وضرب اليدين اولى من وضعهما حتى يدخل التراب بين اصابعه
ويعمل بهما ويديم عند الضرب حتى لا يلتصق التراب بيديه وذكر في المبسوط الوضع ولم يسمه رحمه
الله تعالى في اوله كما في الوضوء وفي قاضي خان وهل يمسح الكف اختلفوا والصحيح انه لا يمسح ووضعهما على
الارض يكفي وقال النووي قال جماعة من الخراسانيين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب ايصال
التراب الى الوجه واليدين بضربة او ضربتين او ضربات وعندنا لو ضرب يديه مرة واحدة ومسح
بهما وجهه ويديه لا يجوز فان التراب الذي كان على يديه يصير مستعملا بالمسح على الوجه واحتج برسول
الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد في النوادر رجل يري التيمم الى الرسغ ثم راى التيمم الى المرفقين لا يعيد ما صلى
لانه مجتهد فيه وان كان يفعل ذلك من غير ان يسال احدا ثم سال يعيد ما صلى لانه غير مجتهد فيه بقدر
ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة او مرتين والمثلة بفتح الميم
ما يتمثل منه في تبديل خلقته وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو او تشويه وجها هكذا اقسره الاكمل
اخذا من الدراية وقال تاج الشريعة المثلة ما يتمثل فيه وقال الاتراري نحوه وزاد اصلها قطع الاعضا
وتسويد الوجه قلت المثلة الاسم والمصدر المثل بفتح الميم وسكون الثا يقال مثلت بالحيوان امثل به مثلا
اذا قطعت اطرافه وشوهت به ومثلت بالوجه اذا جدعت انفه او اذنه او مذاكيره او شيئا من اطرافه
وهو من باب نصر ينصر والعجب من صاحب الهداية انه جعل ترك النفض مثلة وهذا ليس من حيث اللغة
ولا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا ولا يصير مثلة اذا ترك النفض غاية ما في الباب تلوث وجهه
بالتراب اذا اخذ منه شيئا كثيرا او كان التراب رطبا يلوث عضوا من الاعضا بالتراب لا يسمى مثلة وقول
الاتراري وتسويد الوجه ليس له دخل في المعنى اللغوي نعم اذا اسود الوجه يكون مشوها فربما يشابه المثلة
ولو قال صاحب الهداية وينفض يديه اتباعا للسنة لكان اولى ثم لو اراد ان يذكر الحكمة فيه لكان يمكن ان

بقال

يقال انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك حتى لا يبقى اثر التراب المستعمل في يديه في الضربة الاولى ٥
م ولا بد من الاستيعاب ش اشار به الى ان الاستيعاب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا قليلا لم يجزه
كما في الوضوء والاستيعاب ان يستوعب وجهه ويديه الى المرفقين واصله استوعاب قلبت الواو يا لسكونها
وانكسار ما قبلها واصل الاستيعاب الاستقصا في كل شيء وكذلك الايعاب والثلاثي وعب وفي الحديث عن
عايشة كان المسلمون يوعبون في النفير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اي يخرجون بجمعهم في الغزو م في
ظاهر الرواية ش احترز به عما رواه الحسن عن ابي حنيفة قال الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات
الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الراس والخف م وجه الظاهر ان التيمم قايم مقام الوضوء وهو شرط فيه
فيكون قايما مقامه ش وفي الحلواني ينبغي ان يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى قال النووي مذهب
الشافعي انه يجب ايصال التراب الى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر وعن ابي حنيفة روايات
احدها كمذهبنا قال وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت ان اراد انه كمذهبهم في الاستيعاب فصحيح
وان اراد به ايصال التراب فليس ذلك مذهبا له ولا رواية عنه وقال بعضهم ان ترك منه قدر درهم لم
يجزه ودونه يجزيه وهذه ليس لها اصل في كتب اصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة وشرح
مختصر الكرخي والبدايع والمفيد ونحوها م ثم انه يجب على الظاهر نزع الخاتم والسوار في حق المراة ش
وقال الاكمل فان قيل قد دل الدليل على ان حقيقة الكلام ليست بمراده فان البا اذا دخلت على المحل تعدي
الفعل الى الالة فكان يقتضي استيعاب المحل ليجيب بان البا صلة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة فلا يقتضي بعض المحل وفيه بحث قلت اصل السؤال والجواب لتاج الشريعة ولكنه قال في
الجواب احسن منه وهو انه قال ان الاستيعاب هاهنا ثابت بالسنة المشهورة فجعلت البا صلة كما في
قوله يضربه بالسيف او بدلالة الكتاب لانه مجموع خلفا قلت البا في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة
وانما هي للتبعيض وكانه ذكر مسئلتين احداهما هو قوله يضرب بالسيف اشارة الى ان البا فيه للتبعيض
كما في اية الوضوء والثاني هو قوله ونزحوا بالفرح اشارة الى ان البا فيه للتبعيض كما في اية التيمم فاذا كان
كذلك يكون الاستيعاب شرطا وقول الاكمل فيه بحث كانه اشار به الى انه جعل البا صلة في اية التيمم
ليس له وجه لان التيمم خلف عن الوضوء فالبا في اية الوضوء للتبعيض فلا يقتضي استيعاب الراس بالمسح فكذلك
ينبغي ان يكون في التيمم كذلك لان الخلف لا يخالف الاصل لقيامه مقام الوضوء ش اي لقيام التيمم مقام الوضوء
لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان التيمم ذكر في اول الباب قال الاكمل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذلك
فيما قام مقامه ولولا الخليفة لكان المسح الى المناكب واجبا عملا بالمقتضي وهو ذكر الايدي في الكتاب
والسنة ولا يلزم اية السرقة لان النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الرسغ بالقول والفعل
بخلاف ما نحن فيه قلت خليفة التيمم عن الوضوء انما تظهر في المسح فقط الا ترى انه سقط فيه عضوان
وبقي فيه عضوان فصار التيمم خلفا عن الوضوء والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في
خلفه وهو التيمم فان قلت ما سقط فيه عضوان اصلا بقي العضوان على حالهما من اشتراط الاستيعاب فيهما
قلت نعم لولا البا في اية التيمم فافهم وقوله عملا بالمقتضي وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة قلت انما يتوجه
ما ذكره لو كانت البا فيهما صلة والغرض انها للتبعيض فيهما اما في اية الوضوء فقد تقرر في ما مضى كونها للتبعيض
واما هاهنا لان التيمم خلف عنه فلا يخالف اصله ولا يلزم اية السرقة الى اخره قلت انما يلزم ذلك اذا قلنا
ان البا صلة واية السرقة ليست فيها با بما مضى قطع اليد من المنكب ولكن الشارع بينه بخلاف ما نحن فيه م ولهذا

ش اي ولاجل كون الاستيعاب شرطا م قالوا ش اي المشايخ م بخلل الاصابع وينزع الخاتم ش ليتم المسح وكذا
المراة تنزع السوار قوله ليتم المسح اي مسح اليدين فانه اتم للكل ويؤيد هذا ما ذكره في النوادر ان الغبار
اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها وفي المحيط لو لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين او لم يحرك خاتمه
وهو ضيق يجوز م والحدث والجنابة فيه سوا ش اي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والالة اما الجواز فكما
يجوز التيمم للمحدث فكذلك يجوز للجنب واما الكيفية فكما ذكرنا في حق المحدث فكذلك في حق الجنب واما الالة
فكما يجوز للمحدث بكل ما كان من جنس الارض فكذلك يجوز للجنب قال السغناقي قال شيخ الاسلام في المبسوط وقول
اصحابنا وعليه العلما وقال بعض الناس بانه لا يتيمم الجنب والحايض والنفسا نقلت عن النخعي ان الجنب يؤخر
حتى يجد الما وقال السغناقي في المسلة اختلاف بين الصحابة روي عن عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله
بن عمر انهم كانوا لا يبيحون التيمم للجنب قلت لم يبين من اخرج عنهم هذا وكذا غيره من الشراح فالمروي
عن عمر بن الخطاب اخرجه بن ابي شيبة في مصنفه مسند عنه انه قال لا يتيمم الجنب وان لم يجد الما
شهرا وروي ايضا بسنده عن بن مسعود قال اذا كنت في سفر فاجنبت فلا تصل حتى تجد الما وقال النووي
في شرح المهذب وعزم اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للمحدث الحدث الاصغر والاكبر الذي
هو الجنابة وقد ذكروا رجوع عمر وبن مسعود وهو المروي عن علي وبن عباس وعايشة ومنها الاختلاف
فيما بينهم ان قوله تعالى او لامستم النسا محمول على المس باليد وعلى الجماع فذهب اصحابنا وعامة العلما
الى الثاني وذهب المانعون للجنابة الى الاول قالوا القياس ان لا يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله للمحدث
فلا يباح للجنب لانه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس والجنب في معناه حتى يلحق به فهو موقوف اريد بالملامسة
الجماع بمجاز السياق الاية لان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في اية الوضو ثم نقل الحكم الى التراب
حال عدم الما وذكر الحدث الاصغر بقوله او جا احد منكم من الغايط فيحمل لامستم على الحدث الاكبر لتصير
الطهارتان والحدثان مذكورين في اية البدل كما ذكرنا في اية الوضو ولين سلمنا ان الله تعالى شرع
التيمم للمحدث فرسول الله صلى الله عليه وسلم شرعه للجنب ايضا وهو الحديث الذي ذكره المصنف على
ما نبينه ان شا الله تعالى والشافعي رحمه الله اباح التيمم للجنب ومع ذلك حمل الملامسة في الاية على المس باليد
فيكون قولا ثالثا مخالفا للطا يفتين من الصحابة م وكذا الحيض والنفاس ش اي وكذا التيمم في الحيض والنفاس
م سوا ش يعني يجوز للحايض والنفسا كما يجوز للجنب والمحدث لما روي ان قوما جاوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الما شهرا او شهرين وفينا الجنب والحايض والنفسا فقال
عليه الصلاة والسلام عليكم بارضكم هذا الحديث رواه احمد في مسنده والبيهقي في سننه واسحاق بن
راهويه في مسنده وابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط كلهم من حديث ابي هريرة
ان ناسا من اهل البادية اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة
ويكون فينا الجنب والحايض والنفسا ولم نجد الما فقال عليه الصلاة والسلام عليكم بالارض الحديث
وفي سنده عن بن الصباح قال في الامام وفي مسند ابي يعلى بن لهيعة وهو ضعيف وذكره الابراري بلفظ
ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحايض والنفسا
ولا نجد الما فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد قلت ما وقفت على لفظه في الكتب الامهات فان قلت هذا
الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال قلت قد ورد في حديث عمران بن الحصين اخرجه البخاري وغيره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال يا رسول الله

اصابتني جماعة ولا ما قال عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله ولا ما اي ولا ما موجود عندي او معي ونحو ذلك
قوله عليكم بارضكم اي افعلوا التيمم بارضكم ولفظ عليكم ها هنا اسم للفعل بمعنى خذوا وقال الابراري عليكم
بارضكم اي باستعمال ارضكم او تيمموا ارضكم قلت التيمم لا يضاف الى الارض بل الى الفاعل م ويجوز التيمم
عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص ش بفتح الجيم وتشديد الصاد
ويقال بكسر الجيم ايضا وقال الجوهري هو ما يبنى به وقال في فصل القاف م والنورة ش قال الجوهري
النورة بالضم والنورة بالواو خطا خطا م والكحل والزرنيخ ش بكسر الزاي م والكبريت والزجاج
والطين الاحمر والابيض والحايط المطين والمجصص والملح الجبلي وفي قاضي خان لا يصح على الاصح لانه
يذوب بالما فلا يجوز التيمم به اتفاقا م ويجوز بالياقوت والزبرجد والزمرد والنحاس والفيروزج
والمرجان والارض الندية والطين الرطب ش لا يجوز بالطين المغلوب بالما ويجوز بالاحمر في ظاهر
الرواية من غير فصل وشرط الكرخي ان يكون مرقوقا وقيل منع ابو يوسف في غير المدقوق ذكره في الذخيرة
وفي رواية لا يجوز وفي المحيط والخزف اذا كان من طين خالص يجوز وان كان خالطه شي اخر ليس من جنس
الارض لا يجوز كالزجاج المتخذ من الارض وشي اخر ليس من جنس الارض قال الثعلبي واجاز ابو حنيفة
التيمم بالجوهر المسحوق والجوهر عندهم هو اللولو الكبير وهو غلط عنه لانه ليس من جنس الارض بل هو
متولد من حيوان في البحر ونقل القرطبي الاجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه وهما من الاحجار
النفيسة فيجوز بهما التيمم عند ابي حنيفة وفي المحيط لا يجوز مسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمختلط
بالتراب اذا كانت الغلبة للتراب وقال المرغيناني يجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما
اشبهها ما دامت على الارض ولم يصنع منه شي وقال ابو عمر اجمع العلما على ان التيمم بالتراب دون
الغبار جايز وعند مالك يجوز بالتراب والرمل والجص والاجر وقال الثوري والاوزاعي يجوز بكل ما كان
على الارض حتى الثلج والملح ونقل النقاش عن بن عطية وبن كيسان جوازه بالمسك والزعفران وعن ابي
اسحاق منعه وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل هذا قوله المرجوع عنه لانه كان يقول
اولا هكذا ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص رواه المعلى عنه وهو اخر قوليه وقال الشافعي
لا يجوز الا بالتراب الذي له غبار وبه قال احمد وعن احمد في رواية لا يجوز الا بالرمل فان دق الخزف
او الطين لم يجز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل ومن اصحابه من قال لا يجوز قولا واحدا وما
قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ومنهم من قال على قولين احدهما الجواز والاخر عدمه والمعروف
من مذهبه الذي قطع به اصحابه المنصوص عليه في الام لا يجوز الا بالتراب وفي الحلية لا يصح عندنا
التيمم الا بتراب طاهر له غبار يعلق بالوجه واليدين وبه قال احمد وداود وعن بعض اصحاب الشافعي لا يصح
الا بتراب غير تراب الحدث وبه قال اسحاق وهو رواية عن ابي يوسف اي قول الشافعي رواية عن ابي
يوسف وهو قوله المرجوع اليه كما ذكرنا لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله بن عباس
ورواه البيهقي من جهة قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه عن بن عباس الصعيد الحرث حرث الارض ورواه
من جهة جرير عن ابي يوسف عن بن عباس قال الطيب الصعيد ما كان على وجه الارض وسيل عن الصعيد
الطيب قال الحرث لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه قلت الاستدلال للشافعي لهذا غير
موجه لانه غير قابل باشتراط الانبات في التراب الذي يجوز به التيمم وقال التيمم الانبات ليس بشرط في
الاصح فان قلت قوله في الاصح يدل على ان الانبات شرط في غير الاصح ويجوز الاستدلال بما روي عن بن عباس

الخضخض

موجبا قيل يوخذ من ذلك كون الاستدلال لابي يوسف والشافعي ولو مروي عن ابي يوسف انه شرط الانبات
قال في الينابيع الانبات شرط عند ابي يوسف كما هو شرط عند الشافعي فالكذا ذكره في النادبات
وذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لهما قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا رواه البخاري ومسلم وقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهور المسلم ولكن كذا ذكره في الحقيقة
استدلال لابي حنيفة ومحمد لانه دليل على جواز التيمم بجميع اجزاء الارض لان الامر فيهما للجنس فلا حرج
في منهما ولان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وعورض بالرواية الاخرى
وهي وجعل ترابها لنا طهورا واجيب بان الاصل قد انفرد به ابو مالك وجميع طرقه جعلت لي مسجدا
وطهورا ولا اعتداد بمن خالف الناس ويمتنع كون التربة يراد بها التراب بل كل مكان ترابها وهو
ما كان فيه من التراب والرمل او غير ذلك من جنس تلك الارض مما التراب وبابه مضموم الكسر
وهو ضعيف عند جميع الاصوليين قالوا لم يقل به الا الدقاق وهو يدل بمنطوقه على جميع اجزاء
الارض وطهورا عطف على قوله مسجدا ومعناه وجعلت لي الارض طهورا فهو اقوى من مفهوم اللقب وقال
ابن القطان في شرح البخاري قوله عليه الصلاة والسلام ايما رجل ادركته الصلاة فليصل دليل على ان
المراد الارض كلها فانه قد ذكره في ارض ورمل او جص او غير ذلك كما تذكر في ارض عليها تراب ويجوز ان
يكون ذكر التراب خرج مخرج الغالب لا انه يجوز غيره فان قلت قوله فليصل لا يدل على انه يتيمم ويصلي
بل اذا لم يجد ترابا يصلي بغير تيمم على حسب حاله عنده فلا حجة فيه قلت المنع اولى فانه لا يصلي بغير طهور عند
ابي حنيفة ورواية عن محمد ولا يلزمه الاعادة من تاديته الصلاة بغير طهور ولا اعادة هنا لوجهين احدهما
لم يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فلو وجبت اعادتها لبينه عليه الصلاة والسلام الثاني وجوب الاعادة
حكم الصلاة بغير طهور وهنا الطهور من وجوه وجواب اخر انه قد جاء مفسره طهوره ومسجده والحديث يفسر بعضه
بعضا غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل اشار به الى افتراق ابي يوسف عند الشافعي فيما ذهب اليه
فانهما لم يتفقا على ان التيمم لا يجوز الا بالتراب وزاد ابو يوسف على التراب الرمل فانه يجوز عنده لها
لا غير والضمير في عليه يرجع الى التراب كما قلنا ويجوز ان يرجع الى الشافعي اي زاد ابو يوسف الرمل
على ما ذهب اليه الشافعي وهو التراب الذي اتفقا فيه كما قلنا ويجوز ان يرجع م بالحديث الذي رويناه
ش الباء متعلق بقوله زاد واراد بالحديث هو الذي مضى ذكره وهو ان قوما جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وكان ينبغي للمصنف ان يقول بالحديث الذي ذكرناه او نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناه م ولهما
ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان الصعيد اسم لوجه الارض ش قد ذكرنا عند قوله تيمم بالصعيد ما قاله اهل
اللغة في معنى الصعيد والذي قاله المصنف منقول عن الاصمعي والخليل وثعلب وابن الاعرابي والزجاج
وقال في معاني القرآن الصعيد وجه الارض ولا ابالي ان يكون في الموضع ترابا او لم يكن لان الصعيد ليس
هو التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او صخرا عليه تراب او غيره قال الله تعالى فتصبح صعيدا زلقا
فاعلمك ان الصعيد يكون زلقا وقال الزجاج لا اعلم فيه خلافا لاهل اللغة وقال قتادة الصعيد الارض
التي لا نبات فيها ولا شجر م سمي به ش اي سمي وجه الارض م الصعيد لصعوده ش اي لكونه نهاية ما يصعد
اليه من باطن الارض وقال الاكمل قال المصنف سمي به لصعوده اي لكونه نهاية ما يصعد اليه من باطن الارض
وهو اشارة اليه الى انه فعيل بمعنى فاعل فاذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد المطلق بلا
دليل قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعني مصعود عليه واذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى

مساعد وليس المراد ذلك هاهنا وان كانوا قالوا انه يجيء بمعنى فاعل ايضا والذي قلنا اشار اليه الخليل
وابن الاعرابي وثعلب وهم الذين يرجع اليهم في هذا الباب ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا
دليل ليس كذلك لان الصعيد وان كان مطلقا فقد قيد بالصفة وهي قوله طيبا ولكن اختلف في
معناه طاهرا ومساعلى ما نذكره عن قريب م والطيب يحتمل الطاهر ش هذا جواب عما قاله الشافعي
ان معنى طيبا في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ترابا منبتا ثم استدل على ذلك بقول ابن عباس حيث فسر
الطيب بالمنبت تقرير الجواب ان الطيب مشترك بين الطاهر والنظيف والحلال والمنبت اما معنى
الطاهر فلان الطيب في اللغة خلاف الخبيث واما معنى النظيف فقال ابو اسحاق الطيب النظيف
واما معنى الحلال فقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم واما معنى المنبت فقوله تعالى والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه والاكثر على انه بمعنى الطاهر وقد اريد به الطاهر بالاجماع لان الطهارة
شرط فيه لان النجس لا يكون طاهرا فاذا اريد به هذا المعنى لا يراد غيره م لان المشترك لا عموم له
فحمل عليه ش اي على معنى الطاهر م لانه ش اي لان معنى الطاهر هاهنا اليق بمعنى الطهارة لانه
قال في اخر الاية ولكن يريد ليطهركم الا ترى انه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به اجماعا
فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب فان تلك الطيب في الاية مقرون بالارض فيكون الانبات
اليق او القرآن يفسر بعضه بعضا قلت اخر الاية يدل على ان المراد الطاهر لانه لو كان المراد منبتا
لكان قال موضع قوله ليطهركم لتزرعوا لان الانبات يناسب الزرع او هو مراد بالاجماع هذا دليل اخر
على ان المراد من الطيب ان لو لم يكن طاهرا انقد بروه انه يحتمل المعاني المذكورة والطاهر مراد بالاجماع كما ذكرنا
اتفاقا فاذا تعين احد معاني المشترك شرط فيه ان لا يمنع الجمع وان تجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى
احد المعاني وهاهنا لم يتجرد وقد دلت القرينة على ان المراد الطاهر ثم ان المصنف لم يجب على قول ابن عباس
فالجواب عنه ان المطلق لا يقيد بخبر الواحد فكيف لا يراد ايضا المنقول عن ابن عباس اطيب الصعيد ارض الحرث
فهو يدل على جواز التيمم بالسبخة وذكر النووي ان السبخة هي التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت فيه والتيمم به
جائز وحديث ابي جهيم الانصاري يرد على الشافعي وهو انه قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل
بالمدينة فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد النبي صلى الله عليه وسلم حتى اقبل الى الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد
عليه الصلاة والسلام رواه البخاري مسندا ومسلم معلقا قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية بحجارة سود من
غير تراب ولم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله عليه الصلاة والسلام وقال ابن القصار المالكي تيمم النبي صلى الله
عليه وسلم بالجدار رد على الشافعي في اشتراطه التراب وقال المازري قول الشافعي قول شاذ وقال الذهبي في
ابي جهيم الصواب ابو جهيم بالتصغير م ثم لا يشترط ان يكون عليه ش اي على الصعيد غبار عند ابي حنيفة
اي الغبار الذي يلزق باليد تشترط عنده تحقيقه لو تيمم بالحجر الاملس او الصخرة الملساء يجوز وكذا لو ضرب
يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ولم يعلق بيده شيء يجوز عند ابي حنيفة وبه قال مالك وعند محمد روايتان
في رواية لا يجوز بدون الغبار وهو على قول ابي يوسف والشافعي واحمد وداود وعند عدم الغبار عن ابي يوسف
روايتان وفي البدائع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضي خان وعنه يتيمم به وتعبد
ثم انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن يثوبه غبار فتلطخ جسده
بالطين وعن محمد روايتان الا اذا كان مغلوبا بالماء ولو اصابه غبار فمسح به وجهه وذراعيه نا ويا التيمم جاز
عند ابي حنيفة ذكره في الذخيرة وفي صلاة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه عن التيمم فالوا وتيله

لو مسح به وجهه ويداه عليه نص على هذا في كتاب الصلاة للمعلى فقال انهدم حائط فاصابه غبار منها لم يجزه عن
التيمم حتى يمر يديه عليه وقال الشافعي رحمه الله يجوز التيمم بتراب على مخده او ثوبه او حصيرة او جدار او ان
اداوة ونحوها ذكره النووي في شرح المهذب وكذا لو ضرب يده على حنطة او شعير للتيمم وفيه غبار جاز
وكذا لو تيمم على ظهر كلب او خنزير وشعره يابس جاز عنده وفي التجنيس لا يجوز وبغبار الثوب النجس لا يجوز
التيمم وكذا اذا وقع التراب بعد ما جف التراب وعند اصحابنا يجوز التيمم بتراب غالب على رماد وبالعكس لا
وكذا اذا خالط التراب غير الرماد مما ليس من اجزاء الارض كالدقيق يعتبر فيه الغلبة والشافعي فرق بين مخالطة
الدقيق ونحوه ومخالطة الرمل حيث جاز في الرمل دون الدقيق ولو ضرب يده على حجر صح تيممه قال القاضي
حسين لاطلاق ما تلونا وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ودليل ابي يوسف في رواية قوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الارض لان كلمة منه
للتبعيض والجواب ان الضمير في منه يرجع الى الحدث ولئن سلمنا انه يرجع الى التراب فهي لابتداء الغاية
كقوله خرجت من البصرة يعني ابتداء المسح من الصعيد قيل لا يستقيم هذا الاستدلال لان المطلق والمقيد اذا
وردا في حادثة واحدة في حكم واحد يجب حمل المطلق على المقيد بالاتفاق وكذا قوله من لابتداء الغاية عدول
عن حقيقة هذه الكلمة لانها حقيقة للتبعيض مجاز لغيره وفيه تامل قلت وجه التامل ان هذا الى
ورود مطلق ومقيد في الايتين المذكورتين في النساء والمائدة من قبيل ورودهما في حكم واحد في سبب
الطهارة ولا تزاحم في الاسباب فيجري المطلق على اطلاقه ولا يحمل على المقيد قوله لانها حقيقة في التبعيض
مجاز في غيره غير صحيح لان الغالب على كلمة من ان تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها
راجعة اليه قال الاترازي نقلا عن ابي يوسف والشافعي انه لا يجوز التيمم بغير التراب بدليل قوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الى اخره فنقول لا نسلم انه يدل على ذلك فيما اذا اريد التبعيض من قوله منه
او فيما اذا اريد منه الابتداء فان قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لان المعنى حصل في كل جزء من اجزاء
الارض وان قلتم بالاول فنقول يلزم ما قلتم لكن لا نسلم ان التبعيض هو المراد قلت هذا الذي ذكره لا يوافق دليلا
الا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب ام لا يجوز والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الان وهو الخلاف
في اشتراط الغبار وعدمه وقوله لا نسلم ان التبعيض هو المراد منع مجرد ويمكن ان يكون للتبعيض لانه احد
معاني كلمة من فان قلت علامة كلمة من التبعيضية قراءة ابن مسعود حتى تنفقوا مما تحبون قلت يتصور ههنا
هذا التقدير فافهم م وكذا يجوز ش اي التيمم م بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد ش
بان نفض ثوبه او لبده فارتفع الغبار فتيمم منه جاز عندهما وبه قال الشافعي وعند ابي يوسف لا يجوز
وحكي عن مالك ايضا وفي الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال صاحب الدراية قوله مع القدرة
على الصعيد نفي لقول ابي يوسف قلت ليس الامر كذلك وخلاف ابي يوسف يفهم من الاقتصار على ذكر ابي حنيفة
ومحمد وانما هذا قيد فيه لانه اذا لم يقدر على الصعيد جاز له التيمم بالغبار حينئذ اتفاقا م لانه ش اي لان
الغبار م تراب رقيق ش الا ترى ان من نفض ثوبه يتأذى جاره بالتراب وكما يجوز التيمم بالخشن منه
فكذا بالرقيق وقال ابو يوسف الغبار ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجه والمامور به التيمم بالصعيد
وحالة العجز مستثناة قلنا هو تراب حقيقة ولكنه امتزج بالهواء في واحتج ابو حنيفة ومحمد بحديث
عمر فانه كان مع اصحابه في سفر فمطروا بالجابية فامرهم ان ينفضوا لبودهم وسروجهم فيتيمموا بغبارها
م والنية فرض في التيمم ش النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء حتى لو تيمم به لا يجوز وقال زفر ليست بفرض

لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه اي في وصف الوصف الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم
يصح التيمم بلا نية كان الخلف مخالفا للاصل في وصفه فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلفية حينئذ م ولنا انه
ش اي التيمم م ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه ش اي دون القصد فان قلت لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة
الى النية قلت مطلق القصد غير مراد بالاجماع بل المراد القصد الشرعي وذا لا يكون الا بالنية قال الاكمل
التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط النية بخلاف الوضوء فان
الامر ورد في الغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية قلت قائل هذا هو الاترازي ثم قال الاكمل وفيه نظر لان القصد
المامور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية ان ينوي الطهارة ورفع الحدث او الجنابة او استباحة
الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مامورا به ان يكون الاخر شرطا قلت وفيه نظر
ايضا لان القصد استعمال التراب هو عين النية لانه لا يقصد الا لاحد الامور الاربعة والا يلزم ان يكون
ههنا نيتان احدهما القصد المامور به وهو قصد استعمال التراب والاخر نية احد الامور الاربعة ولم
يقل احد ان التيمم يحتاج الى نيتين او جعل طهورا هذا دليل اخر نية احد الامور الاربعة على فرضية النية
في التيمم ش اي وجعل التراب طهورا في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة الصلاة والنية الارادة ايضا فاشترط
النية فيه وليس كذلك الماء فانه بالطبع يطهر فلم تشترط فيه النية واشار الى هذا بقوله م والماء مطهر
بنفسه ش اي بطبعه فما يحتاج الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه فافترقا وقال الاكمل قوله
قوله والماء طهور بنفسه جواب سؤال تقديره ان الماء ايضا في الاية جعل طهورا في حالة مخصوصة كما ذكرتم
فكان الواجب ان تكون النية فيه شرطا وتقدير الجواب ان الماء طهور بنفسه اي عامل بنفسه فلا يحتاج
الى النية في ازالة النجاسة العينية فاذا ثبت السؤال غير موجه لانه نقول فيه ان الماء ايضا في الاية
جعل طهورا في حالة مخصوصة وليس كذلك بل الماء مطهر في جميع الحالات وثبت طهارته مقتصرة
على ارادة الصلاة كما ذكرنا وفي الجواب ايضا لان قياس الوضوء على ازالة النجاسة العينية غير صحيح لان
الوضوء من باب المامورات بها وازالة النجاسة من باب التروك كترك الزنا واللواطة ورد المغصوب
قيل الطهارة ترك الحدث فعورض بان الوضوء ليس بترك الحدث بدليل الوضوء على الوضوء واجب بانه
ليس طهارة على الحقيقة وانما جعل طهارة مجازا في حق الاخر ولهذا لم يجعل الغسل على الغسل مثله عندنا
وعند الخصم على المذهب الصحيح المشهور على ما مر في باب احكام المياه ثم اذا نوى الطهارة او استباحة
الصلاة اجزاه لان التيمم طهارة كاملة لا يلزمه نية اسبابها كما في الوضوء فلا تشترط التعيين الا ترى انه لو توضأ
للظهر يجوز اداء العصر به وكذا على القلب ولا يشترط فيه التيمم للحدث او الجنابة لان الشرط يراعى
وجوده لا غير فلا يشترط التعيين هو الصحيح لهما بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر بصلاة الفرض
عن النافلة وهو الصحيح فان محمد بن سماعة روى عن محمد بن الحسن ان الجنب لو تيمم يريد به الوضوء اجزاه
عن الجنابة والحاجة الى النية لتقع طهارة واستباحة الصلاة مثلها وفي الحلية ينوي استباحة الصلاة
ولو نوى رفع الحدث لم يصح تيممه في اصح الوجهين وعن بعض اصحاب ابي حنيفة انه يرفع الحدث ولا
بد في استباحة الصلاة من التيمم للفرض عند بعض اصحاب الشافعي وهو قول مالك واحمد وهل يفتقر
الى تعيين الفرض من ظهر وعصر فيه وجهان ففي قول يباح الفرض بنية صلاة مطلقة او نافلة ولو تيمم
للفرض استباح به النفل قبل الفرض وبعده وفي قول لا يجوز به النفل قبل الفرض وبعده يجوز وبه قال
مالك واحمد ولو تيمم لمس المصحف او لقراءة القران يستباح ما نواه وهل يباح له النفل فيه وجهان ثم اعلم

طب

ان المصنف لم يجب عن قوله ذكر ان الخلف لا يجوز ان يكون مخالفا لاصله والجواب عنه ان الخلف قد يخالف
الاصل لاختلاف حالهما الا ترى ان الوضوء يحصل باربعة اعضا بخلاف التيمم ومن التكرار في الوضوء دون
التيمم فان قلت ان التيمم خلف عن الوضوء فلا ينبغي ان الاصل قطعا قلت قد يمكن ذلك ان يخالف الاصل
باختلاف الحال على انا لا نسلم ان التيمم خلف عن الوضوء عند الكل فان عند محمد خلف عن الوضوء وعندهما خلف
عن الماء في حصول الطهارة حتى جاز امامة المتيمم للمتوضي عندهما خلافا له وسيجي تحقيقه في باب الامامة
ان شا الله تعالى واعلم ان التيمم رافع للحدث او مبيح فعندنا رافع للحدث الى وقت وجود الماء وقال ابو بكر
الرازي لا يرتفع وبه قال الشافعي كالمسح على الخفين رافع للحدث عن الرجل والاول المذهب للحديث
الذي في الصحيحين جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وحديث السنن الصعيد الطيب وضوء المسلم
ولو الى عشر حجج فان قلت معنى الحديثين ان التراب قائم مقام الطهور في اباحة الصلاة اذ لو كان طهورا
حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم الى الاغتسال والدليل على ذلك ما اخرجه البخاري ومسلم من حديث
عمران بن الحصين قال كنا في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فاذا هو برجل معتزل فقال
ما منعك ان تصلي قال اصابتني جنابة ولا ما قال عليك بالصعيد واشتكى اليه الناس العطش فدعا عليا واخر
فقال ابغيا الما فذهبا فجا بامراة معها مزادتان فافرغ من افواه المزادتين ونودي فسقى واستسقى وكان اخر
ذلك ان اعطى الذي اصابته الجنابة انا من ما فقال اذهب فافرغه عليك قلت ليس في الحديث انه تيمم
ويحمل انه عليه الصلاة والسلام عاجله بالما قبل التيمم او انه عليه الصلاة والسلام امره بالاغتسال استحبابا
لا وجوبا وقد روى ابو داود من حديث عمرو بن العاص قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات
السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابي الصبح ثم اخبرت النبي صلى الله عليه
وسلم فضحك ولم يقل شيئا رواه الحاكم على شرط الشيخين فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجبا لامره به
بالاعادة لا محالة وغزوة السلاسل كانت في جمادى الاولى سنة ثمان من الهجرة وذات السلاسل
وراء وادي القرى بينها وبين المدينة عشرة ايام قوله فاشفقت اي خفت م فان تيمم نصراني يريد
به ش اي يريد بالتيمم م الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما ش يعني لا يجوز صلاته بذلك التيمم م عند ابي حنيفة
ومحمد ش هذه مسائل الجامع وشرط فيه كون التيمم للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام ولم يشترط
في الاصل وما في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو مقربه وفيما اذا لم يرده
اولى ان يصح وقال ابو يوسف فهو متيمم يعني اذا اراد به الصلاة فيصلي به فان قلت هنا قال الاولى في قوله
فان تيمم نصراني والثاني في قوله فهو متيمم قلت ذكر هنا في الاول لكون المسئلة متفرعة على ما قبلها وفي الثاني
كانها جواب شرط محذوف تقديره قال ابو يوسف ان تيمم النصراني يريد به الاسلام فهو باق على تيممه م لانه
ش اي النصراني م نوى قربة مقصودة ش اما كونها قربة لان الاسلام اعظم القرب واما كونها مقصودة
فلانها ليست في ضمن شي اخر كالشرط فاذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم يتيمم للصلاة بخلاف التيمم لدخول المسجد
ومس المصحف م لانه ش اي لان التيمم لدخول المسجد او لمس المصحف ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن
شي اخر وكذا لو تيمم لخروج المسجد بان دخل متوضئا ثم احدث او تيمم للسلام ورده او للتعلم على الاصح
خلافا لما رواه الحسن عن ابي حنيفة او لقراءة القران على ظهر القلب او لزيارة القبور او للاذان فانه
لا يجوز الصلاة به عند عامة العلما لانه ليس بقربة مقصودة وفيه خلاف ابي سعيد البلخي حيث يجوز
الصلاة به عنده م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة ارادة قربة مقصودة

ش لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة يصح بدونها اي بدون الطهارة قال السغناقي في هذا اللفظ
اشارة الى ان الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة كان متيمما وليس الامر
كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم اسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في
مبسوطه بل المعول على التعليل اذ يقال الكافر اذا تيمم للصلاة ثم اسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لانه ليس
من اهل النية والتيمم لا يصح بدونها فلذلك قال لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق ابو يوسف بين نية
الاسلام ونية الصلاة فقال يكون متيمما في الاول دون الثاني وقال لان الاسلام يصح منه فيصح نية
التيمم للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لان الصلاة قربة لا تصح من الكافر بخلاف سجدة التلاوة
لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة قيل هذا يخالف لما ذكر في الاصول حيث قال فيها
انها قربة غير مقصودة قلنا المراد بكونها مقصودة هاهنا ان لا تجب في ضمن شي اخر بخلاف
التبعية بل شرعت ابتداء من غير ان تكون تبعا لاخر المراد بما ذكر في الاصول لان ما هية السجدة ليست
بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة المقربين او مخالفة
المشركين فلهذا الاخص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل بثبوت الركوع بها وحاصل هذا ان المعترض
ادعى التناقض والمجيب نفاه لاختلاف الجهتين على ما ذكرنا فان قلت يصح التيمم بنية الطهارة وهي
ليست بمقصودة قلت الطهارة شرعت للصلاة وكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم القران
لا يجوز به الصلاة في الاصح على ما ذكرنا م وان توضا ش اي النصراني م والحال انه لا يريد به ش اي
التوضي ثم اسلم فهو متوضي عندنا حتى لو صلى به يجوز خلافا للشافعي فانه عنده ليس بمتوضي واشار
الى دليل الشافعي بقوله م بناء على اشتراط النية ش فان النية شرط عنده وهو ليس من اهلها وبقولهم منه
افساد لدليلنا لانه اذا لم تكن النية شرطا عندنا صح وضوءه وان لم تعتبر نيته م فان تيمم مسلم ثم ارتد
والعياذ بالله تعالى ثم اسلم فهو باق على تيممه ش يعني له ان يصلي بهذا التيمم وقال زفر بطل تيممه باعتراض
الارتداد م لان الكفر ينافيه ش اي ينافي التيمم م ابتدا فكذا بقا فيستوي فيه الابتدا والبقا
ش اي اذا كان الكفر ينافي ابتدا فيستوي في هذا الحكم الابتدا والبقا فان قلت الضمير في قوله فيه
يرجع الى ماذا قلت قد اشرت اليه بقولي فيستوي في هذا الحكم وقال بعضهم ان يستوي في الامر المنافي
حالة الابتدا وحالة البقا وهذا المثل الاول في المعنى وذكر في الجامع الصغير للحسامي ان المنافاة بينهما باعتبار
معنى العبادة فانه شرع مطهرا غير معقول المعنى فيعد فيما فيه الكفر كسائر العبادات وفي المختلف انه
عبادة فلا يجامع الكفر يعني لا يتصور الخلاف المذكور الا في التيمم المنوي لان غيره وان كان مفتاحا للصلاة
عنده ليس بعبادة كالوضوء بلا نية فلا ينافيه الكفر فيبقى بعد الارتداد على اصله والصحيح ان المنافاة
بينهما باعتبار عدم الاهلية فان الكافر لو تيمم لا يصير التيمم مشروعا في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة
فثبت ان الكفر مناف للتيمم فيستوي فيه الابتدا والبقا فعلى هذا بطل تيممه عنده نوى او لم ينو وفي الكافي
وبطل عنده لانه عبادة فينافيه الكفر ثم سيق الكلام الى انه انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط
عنده قلنا الكلام في المنوي اذ غيره لا خلاف فيه وقال عبد العزيز بعد ما ذكره قلت ان اراد به انه
لا خلاف في بقائه على الصحة بعد الكفر فهو غير مستقيم لان هذا لا يصح اصلا عندنا لعدم شرطه فكيف
يبقى في الصحة وان اراد به لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر فهو كما قال الا ان قول زفر على كونه عبادة
فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المنوي ليس بعبادة فكيف يصح بناء بطلانه على الكفر المنافي للعبادة

عنه فان قلت كان من حقه ان ينعكس الحكم لانعكاس العلة فان من حقها ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله
لعدم احتياجه الى النية وهي كالوضوء في ذلك قلت قال شيخ الاسلام هذه المسالة من دفوده وابد منه ان التيمم
لا يصح الا بالنية وروي عنه انه يصح بدون النية فعلى هذا لا يبطل على مذهبه بالردة كالوضوء وكان عنده
روايتان ان التيمم من غير نية يتادى ام لا وجواب اخر انه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم
ابو حنيفة في المزارعة على راي من يرى صحتها وان كان هو لا يرى جوازها كالمحرمية في النكاح بان كان
الزوجان رضيعان فتزوج كل واحد منهما ابواهما ثم ارضعتهما امراة او كانا كبيرين وقد مكنت المراة من
زوجها بعد النكاح حيث يرتفع النكاح بينهما بعد الثبوت كما لا ينعقد بينهما ابتدا والاصل ان كل صفة
منافية للحكم يستوي فيه الابتدا والبقا كالردة والمحرمية في النكاح والحدث العمد في الصلاة فان
قلت لو سبقه الحدث في الصلاة لا يفسدها فينبغي ان يفسدها لانها لا ينعقد به ابتدا قلت ذلك مخصوص
بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من قا او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم
يتكلم رواه ابن ماجه من حديث عايشة م ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا ش يعني ان الباقي بعد التيمم صفة
كون المرتد طاهرا بذلك التيمم فاعتراض الكفر عليه اي على التيمم م لا ينافيه ش اي لا ينافي القربة
ظاهرا لان التيمم عند الكفر لا يكون موجودا حتى يبطل لوجود ما ينافيه كما اعترض على الوضو اي كاعتراض
الكفر على الوضو فانه لا يبطله لان البقا فيه فكذا في التيمم م لانه ش اي لان التيمم م خلف عنه ش اي عن الوضو
ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فكان مبطلا للاعلى فاولى ان يكون مبطلا للادنى بخلاف الصوم والصلاة
لان حكمهما بعد الفراغ عنهما الثواب ولا يجامع الكفر والتيمم له حكم اخر ورا الثواب ولا يجامع الكفر والتيمم
له حكم اخر ورا الثواب وهو الطهارة والكفر يجامعها فجاز ان يبقى التيمم بعد هذا الحكم فان السبب يبقى
بعد بقا احد الحكمين وان بطل الاخر كما في الثواب والطهارة في الوضو بعد الارتداد م فاخذ حكمه ش اي
فاخذ الخلف حكم الاصل فالخلف هو التيمم والاصل هو الوضو وقد ذكرنا ان كون التيمم خلف عن الوضو مذهب
محمد فان قلت الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والوضوء والتيمم من عمله
فكيف يبقيان بعد الردة قلت الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضا فان الحدث
يزول به وان كان لا يثاب على عمله م وانما لا يصح التيمم من الكافر ابتدا ش اي في ابتدا الامر يعني قبل ان يتيمم
م لانعدام النية منه ش اي من الكافر قوله وانما لا يصح الى اخره كانه جواب سوال مقدر تقديره ان يقال
انتم قلتم يبقى تيمم المسلم الذي ارتد وقلتم ان اعتراض الكفر لا ينافيه فما له لا يصح منه ابتدا وتقدير الجواب
ان يقال انما لا يصح التيمم من الكافر ابتدا لانعدام النية وليس انتفا ذلك لوجودها قوله لانعدام منعدم من
انعدم ولكنهم قالوا اعدمته فانعدم وهو خطا فلا يقال ذلك كما لا يقال علمته فتعلم لان هذا انما يختص
بالعلاج والعدم ليس بعلاج م وينقض التيمم كل شي ينقض الوضو ش النقض عبارة عن خروجه عن حكمه
الاصلي وهو كونه يبيح الصلاة م لانه ش اي لان التيمم م خلف عنه ش اي الوضو م فاخذ حكمه ش اي
حكم الوضو في النقض ولا شك ان الاصل اقوى من الخلف فلما كان ناقضا للاقوى كان ناقضا للاضعف
بطريق الاولى م وينقضه ش اي وينقض التيمم م ايضا ش رؤية م الما الكافي ش حتى لو لم يكف لا يلزمه
استعماله عندنا وهو قول الحسن والزهري وحماد بن المنذر روية قال مالك وقال الشافعي في احد قوليه
الشافعي انه يلزمه استعماله ويتمم الباقي وبه قال احمد في الجنابة وفي الوضو له وجهان واسناد النقض الى روية
الما اسناد مجازي لان الناقض في الحقيقة هو الحدث السابق لكن يظهر عمله قبل الروية فاضيف اليه

مجازا

مجازا م اذا قدر ش اي المتيمم م على استعماله ش اي على استعمال الما لان القدرة هي المرادة بالوجود الذي
هو غاية الطهورية بالتراب اراد بالوجود هو المذكور في القران بقوله تعالى فلم تجدوا ما وفي قوله
صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الما وانما سماه غاية من حيث المعنى لا من حيث
الصيغة لانه لم يوجد فيه كلمة الغاية اما في الاية فظاهر واما في الحديث فان قوله عليه الصلاة والسلام
ما لم يجد الما ليس بغاية للتيمم حيث لم يدخل الى الوجود لما لم فيه بيان مدة التيمم كما في قولك اجلس ما دمت
جالسا لكن معناهما يلغيا فاني الحكم في ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية وقال الاكمل قيل
لا يلزم من انها طهورية التراب انها الطهارة الحاصلة به كالما فانه يصير نجسا بالاستعمال اذ تنتهي
طهوريته وتبقى الطهارة قلت هذا القايل هو الخبازي ذكره في حواشيه والجواب ان التراب مطهر
يوقت حكما لا حقيقة على معنى انه تزول طهوريته بدون شي يتصل به فتنتقض به الطهارة الموقتة على
صفة الطهر كالما لما كان مطهرا حقيقة على معنى انه لا تزول طهوريته دون شي يتصل به الطهارة على
التابيد على ان ما كان ضعيفا شرط لبقايه ما اشترط لابتدايه وهذا الما شرط لابتدا التيمم فكذا البقا
هذا جواب الخبازي وقال صاحب الدراية وفيه تامل لان كون التراب مطهرا موقتا مسلم لكن الطهارة
الحاصلة به موقتة غير مسلم وفي الزيادات القدرة على الما تمنع الطهارة بالتيمم ابتدا وبقا لان القدرة
على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف وقال حافظ الدين في المستصفى التمسك بالحديث
مشكل لانه لم يتعرض لانتقاض التيمم السابق فيه بل ان التيمم لا يجوز بعد وجوده الما منافية للابتدا
لا للبقا كعدم الشهود في النكاح فانه يمنع ابتدا النكاح لا البقا فعدل الجواب ان الطهورية صفة
راجعة الى المحل وقد عرف ان الجواب هذا الذي ذكره الاكمل عن سوال الخبازي اخذا عن كلام حافظ الدين
وقال صاحب الدراية مع ان هذا بعض الحديث وفي المبسوط قيل نقله فلتمسه هذا لفظ المصابيح
لا يدل على انتقاض الوضو لان هذا بطريق الاستحباب بدليل انه عليه الصلاة والسلام قال في اخره
فان ذلك خير قلت قد ذكرنا ان هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسايي والحاكم
والدارقطني من حديث ابي ذر ولفظ ابي داود الصعيد الطيب وضو المسلم ولو الى عشر سنين فاذا
وجدت الما فامسه جلدك وهذا اخرجه النسايي وابن حبان واخرجه من حديث ابي هريرة ولفظه الصعيد
وضو المسلم وان لم يجد الما عشر سنين فاذا وجد الما فليتق الله وليمسه بشرته فان ذلك خير ومن العجب العجاب
ان هولا الشراح ايمة كبار واذا وقع حديث لا يستقصون الكلام فيه من جهة التخريج ومن جهة الالفاظ ظ
ومن جهة الصحة فما لهم لا يحيلونه على كتاب من كتب الفقه وليس هذا شان المحققين قوله قيل فليمسه
بشرتك الى اخره كلام غير صحيح لان قوله عليه الصلاة والسلام وليمسه بشرته للوجوب لا للاستحباب
كاستدلال هذا القايل على الاستحباب بقوله فان ذلك خير غير صحيح لانه ليس معناه ان الوضو والتيمم
كلاهما جايز عند وجود الما لكن الوضو خير بل المراد به ان الوضو واجب عند وجود الما لكن الوضو خير
بل المراد به الوضو واجب عند وجود الما ولا يجوز التيمم وهذا نظير قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ
خير مستقرا واحسن مقيلا مع انه لا خير ولا حسن لمستقر اصحاب النار ومقيلهم ثم اعلم ان وجود الما
الفاضل عن حاجته المعهود على استعماله ينقض الوضو وان كان في الصلاة عندنا واليه ذهب الثوري
واحمد في مختار قوليه واختاره المزني وابن سريج ونقله البغوي عن اكثر العلما وقال مالك والشافعي
لا ينتقض وضوءه ويتم صلاته ولا يعيدها في صلاة السفر وهو رواية عن احمد وقول داود وقيل يجوز

الخروج منها مكروه وقال الاوزاعي يقصر صلاته نفلا وفي الحلية لو تيمم لشدة البرد في الحضر وجب عليه
الاعادة عند وجود الما وان كان في السفر ففي وجوبها له قولان احدهما انه لا تبطل صلاته والثاني
تبطل وفي المجتبى راى في صلاته سور الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضا به ويعيد ولو راى فيها سرابا
ظنه ما فصلى ثم علم بعدها لا يعيدها ولو راى فيها رجلا في يده ما فاتم صلاته ثم ساله فاعطاه لا يعيدها
وفي جامع ابي الحسن راى فيها رجلا معه ما كثير لا يدري ايعطيه ام لا يتم صلاته ثم يساله فان اعطاه اعادها
والا فلا وان ابى ثم اعطاه لا يعيد وكذا العاري في الصلاة ثوبا م وخائف السبع ش كلام اضافي
مبتدا وهو الحيوان المفترس كالاسد والفهد والنمر والذئب والفرد ونحوها كالنار والحية وكذا الخوف
من عدو سوا كان مسلما او كافرا وقاطع طريق او لصا م والعطش ش اي وخائف العطش على نفسه او على
رفيقه او على حيوان معه نحو دابة وكلبه وسنور وطيره م عاجز ش مرفوع لانه خبر المبتدا اعني
قوله وخائف السبع م حكما ش اي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لانه واجد ظاهرا لكنه عاجز
والقدرة شرط كما مر وفي التجنيس وفتاوى الولوالجي رجل اراد ان يتوضا فمنعه انسان عنه قيل ينبغي
ان يتيمم ثم يصلي ثم يعيد الصلاة عند زوال ذلك عنه لان هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط الفرض
عنه وفي شرح الطحاوي اذا خاف على نفسه او ماله يجوز له التيمم وذكر الولوالجي متيمم مر على الما في موضع
لا يستطيع النزول لخوف على نفسه او ماله لا ينتقض تيممه لانه غير قادر وفي شرح الوجيز لو خاف على
نفسه او ماله من سبع او سارق فله التيمم ولو احتاج الى الما لعطش في الحال او لعطش رفيقه او
لعطش حيوان محترم جاز له التيمم وفي المغني لابن قدامه او كان الما عند جمع فساق فخافت المراة على
نفسها الزنا جاز لها التيمم م والنائم ش مرفوع على الابتدا والمراد النائم الذي ليس مضطجع ولا مستند
لانه اذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا بنا في هذه المسئلة وكذا المراد النائم سوا كان راكبا او
ماشيا وقد مر على الما وهو متيمم عند ابي حنيفة قادر م تقديرا ش اي حكما لانه واجد للما ظاهرا فاذا
كان قادرا ينتقض تيممه عنده لانه عاجز عن الاستعمال بعد وجدانه قبله فلا يكون معذورا وقيل في
ان ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل وقال التمرتاشي في زياداته
الحلواني في انتقاض تيمم النائم روايتان من غير ذكر اختلاف وفي فتاوى قاضي خان لا ينتقض تيمم
المار على الما بالاتفاق وفي المجتبى والاصح انه لا ينتقض تيممه عند الكل قلت فلذلك لم يثبته المصنف
على خلافهما لان المحيا في الغيا في عدم الانتقاض اتفاقا وقيل في ستة وعشرين موضعا للنوم
حكم اليقظة في هذه المسئلة او نام على قفاه فوقع المطر في فيه او قطرات ما في فيه فلو وصل الى جوفه
فسد صومه ونائمة جامعها زوجها فسد صومها ومحرم كذلك ومحرم نائم حلق انسان راسه فعليه الجزا
ومحرم نائم انقلب على صيد فقتله لذلك ومحرم مر بعرفات اجزاه ونائم انقلب على مال فاتلفه يضمن
ونائم وقع على مورثه فقتله على قول البعض او دفع نائما فوقعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات
فلا ضمان ونائم مكثت امراته عنده في بيت ساعة صحت خلوته ونائمة وضع صغير من ثديها ثبت الحرمة
ونائم في صلاته تكلم فسدت ونائم قرا فيها اجزاته ونائم تلا اية السجدة يلزم صاحبه السجدة في قول وقال
شمس الائمة بعدم الوجوب ونائم كلم من حلف انه لا يكلمه ونائمة مسها مطلقها صار مراجعا ونائم قبلته
لشهوة بنت حرمته المصاهرة اذا علم بفعلها ونائم يمين دليلين يجب القضا ونائم احتلم في صلاته وجب الغسل
ولا يمكن البنا ونائمان تعقد بينهما يصح على قول ونائم تلا اية السجدة وجب الغسل عليه اي على التالي مع النوم

في قول والاصح انها لا تجب م والمراد ش اي المراد من قوله وينقضه ايضا رؤية الما والمراد به ان يكون
كافيا للوضوء لان الذي لا يكفي في حكم العدم وفي هذه العبارة يجوز وجهان احدهما ان تكون كلمة
ما في قوله ما يكفي موصولة والمعنى والمراد الما الذي يكفي للوضوء والثاني ان يكون التقدير والمراد ما
بالمد والهمزة وقوله يكفي في الوجه الاول صلته وفي الثاني صفة وقال الاكمل قوله والمراد ما يكفي يعني الما
الذي يمر عليه النائم قلت تفسيره بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية الوضوء سوا كان ما دائما جاريا او نقطا
فيها او مسافرا سايرا او نازلا في موضع وذلك لان المصنف بين المراد من قوله م وينقضه ايضا رؤية الما
ش اي ما قادر على استعماله وفيه كفاية للوضوء فظن الاكمل ان قوله والمراد ما يكفي يرجع الى قوله والنائم
عند ابي حنيفة قادر تقديرا وليس كذلك بل المراد ما قلنا فليتامل الكل م لانه ش اي لان الشان م لا معتبر
بما دونه ش اي لا اعتبار بما دون ما يكفي للوضوء م ابتدا ش اي في ابتدا الامر اراد انه اذا اراد ان يصلي
ولم يجد الا ما لا يكفي للوضوء في حالة الانتها اراد انه اذا كان متيمما فراى ما لا يكفي للوضوء فانه على تيممه
لانه في حكم العدم واراد بالانتها البقا والبقا معتبر بالابتدا وهذا بنا على الخلاف في ان المحدث والجنب
اذا وجد بعض ما يكفيه من الما لطهارته هل يجب عليه استعماله فالاصح عند الشافعي وجوب استعماله
ثم التيمم بعده وهو احدى الروايتين عن احمد وداود وحكاه ابن الصباغ عن عطا والحسن البصري ومعمر
بن راشد وفي القول الاخر للشافعي عدم وجوب الاستعمال وهو مذهبنا ومذهب مالك والثوري
والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحماد وقال البغوي وهو قول اكثر العلما ودليل الشافعي حديث ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم رواه البخاري ومسلم وقوله
تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا وهو نكرة في موضع النفي فيعم الما اليسير والكثير والعاري اذا وجد ثوبا
يستر بعض عورته فانه يلزمه ستر ذلك القدر وكذا اذا كانت به نجاسة خفيفة يجب استعماله
في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكمية ايضا قلنا نحن نقول بموجب الاية ايضا ان المراد منه
ما يكفي للوضوء وذلك لان الاية سيقت لبيان الطهارة الحكمية وكان قوله فلم تجدوا ما اي طهورا
محللا للصلاة باستعماله وهذا الما لا يثبت شي من الحل فعلمنا بان الحل موقوف على الكمال فانه حكم والعلة
غسل جميع الاعضا وشي من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة الحقيقية
وستر العورة لان المراد امر حسي فاعتبر الزوال حسا لا حكما فيثبت بقدر الما الذي معه واما هنا فالطهارة
حكمية فلا يثبت شي من الحكم ببعض العلة لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء ولان استعمال
قطرة او قطرتين من الما في بدن الجنب يعد معدوما والنكرة وان كانت تعم في النفي لكن لا يمكن اجراوه على العموم
ان ما وجود ما يحتاج اليه للعطش غير مراد فيراد به اخص الخصوص ولانه عجز عن بعض الاصل فيسقط مع
البدل في عادة واحدة كمن عجز عن الرقبة في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع شيئا وهو قوله عليه الصلاة
والسلام فاتوا منه ما استطعتم ولا يلزم ما اذا غسل بعض الاعضا ثم انصب الما ومن اعتدت بحيضة ثم
انقطع حيضها لان ما تقدم يسقط عندنا ويصير مؤديا للفرض بالتيمم خاصة والعدة ان بلغت المراة من الاياس
بالشهور خاصة ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب المذكور في قوله صعيدا طيبا اريد به الطاهر
بالاجماع اذ طهارة التراب شرط عند الائمة الاربعة وعن داود التراب اذا تغير بالنجاسة لا يجوز
التيمم به وان لم يتغير جاز ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا وفي قول للشافعي وظاهر مذهبه لا يجوز
والمستعمل ما بقي على العضو وقال بعض اصحابه ما بقي في العضو مستعمل دون ما تناثر عنه كذا في الحلية

ولو تيمم جماعة بحجر واحد او لبنة واحدة او ارض واحدة جاز فان قلت لا يلزم من شرطية الطهارة ان يكون المراد من الطيب
الطاهر في الاية لجواز ان يثبت شرطية الطهارة فكان بدليل اخر قلت لو لم يرد بالاية لا يقتضي مطلق الاية
جواز التيمم بدون الطهارة فكان الدليل الاخر معارضا لمطلق النص وذا لا يجوز م ولانه ش اي ولان التيمم
بالصعيد اله التطهير فلابد من طهارته في نفسه كالماء حيث يشترط طهارته عند الاستعمال م ويستحب لعادم
الماء وهو يرجوه ش اي والحال انه يرجو الماء والمراد بالرجاء غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الماء في اخر الوقت
كذا في الايضاح م ان يؤخر الصلاة ش كلمة ان مصدرية في تاويل ويستحب تاخير الصلاة لمن يرجو الماء
وفي الذخيرة عن محمد المسافر الذي لا يجد الماء ينتظره الى اخر الوقت فان خاف فوته تيمم وفي القدوري يؤخر
الى اخر الوقت اذا كان على طمع ورجاء من وجوده وهو الصحيح والا لا يؤخر عن الوقت المستحب وفي البدائع
هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يحمل تفسير الماء الطلقة في الاصل وعن علي يتلوم الى اخر الوقت وقال
العدوري التاخير مستحب وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه حتم هذا اذا كان الماء بعيدا اذا كان
قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا الثلاثة على هذا وفي الحلية فاذا لم
يكن على تيقن من وجود الماء في اخر الوقت ولا على اياس من وجوده فالافضل ان يصلي بالتيمم في اول الوقت في
اصح القولين وهو اختيار المزني والثاني ان التاخير افضل وعن ابي حنيفة روايتان كالقولين وقال
الثوري التاخير افضل بكل حال وبه قال احمد وقال مالك يتيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جدا
ولا يعجله وفي الاصل احب الي ان يؤخره ولا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقته ويصلي
يؤخره الى ما قبل الشفق وعن حماد والشافعي لا يؤخره وروي ان هذه اول واقعة خالف ابو حنيفة فيها استاذه
حماد في اول الوقت وقال الاكمل قيل هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا ايضا
الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة باكمل الطهارتين قلت قال هذا
السغناقي ناقلا عن شيخه تاج الشريعة والشيخ عبد العزيز في حواشيهما وقال الاتراري قال الشارحون هذه
المسئلة تدل الى اخر ما ذكرناه ثم قال اقول هذا سهو من الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك الا ترى الى
ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر
في الصيف وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل واجاب الاكمل بما قاله الاتراري
بقوله ورد بان هذا ليس مذهب اصحابنا الى اخره قلت العجب من الاكمل كيف رضي بنسبة الاتراري قلت
السهو المشهور الى الشارحين واورد في شرحه ما قاله بل الحق ان السهو منه لا منهم لانه فهم كلامهم على خلاف
مقصودهم بيان ذلك انه فهم من قولهم بان اداء الصلاة في اول الوقت افضل لغير الراجي بان المراد باول
الوقت حقيقة كما هو مذهب الشافعي وهو خلاف المذهب فيلزم من ذلك ما ذكره لكن ليس هذا المراد
بل مرادهم بان العبادات في اول المستحب المعهود في حق المتيمم افضل لغير راجي الماء يعني التاخير عن اول الوقت
المستحب انما يكون مستحبا لعدم الماء اذا كان راجيا لوجدانه والا فالمستحب الاداء في اول وقت الاستحباب
لا التاخير والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في البدائع بقوله وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت
المستحب وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الائمة وفي قوله فان كان لا يرجو ذلك لا يؤخر الصلاة
عن وقتها المعهود اراد بذلك المعهود في حق غيره وهو اول الوقت المستحب المعهود في المذهب لا اول الوقت المعهود
على مذهب الشافعي ويدل عليه ما نقله الاتراري المعترض من صاحب التحفة وروى المعلى عن ابي حنيفة وابي
يوسف ان الطامع في الماء يؤخر الى اخر الوقت وغير الطامع يؤخر الى اول الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد باول

الوقت

الوقت واخر الوقت في هذا الموضع اول الماء عن قول الشافعي لا غير العادم لان مذهب الشافعي ان عادم الماء
وان رجا ان يجده في اخر الوقت قدم الصلاة وهذا غير صحيح على ما نص عليه الشافعي في الاملاء فانه موافق
لمذهبنا وقال الاكمل وقوله العادم الماء ليس احترازا عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فان عنده
ان عادم الماء الى اخر ما ذكرناه الان قلت هذا بعينه كلام الاتراري وقد بينا فساده الان م فان وجد الماء ش
الفاء للتفصيل اي فان وجد عادم الماء م بعد ما اخر الصلاة الى اخر الوقت يتوضا ويصلي به ش وقولنا
يتوضا هذا جواب الشرط وهو محذوف مقدر م والا ش اي اداء الصلاة التي اخرها الى اخر الوقت باكمل
الطهارتين وهو الوضوء وصيغة افعل تدل على ان التيمم طهارة كاملة ولكن الوضوء اكمل منها وصار هذا
الشخص في هذه الحالة م كالطامع في الجماعة ش اي كالشخص الذي يؤخر صلاته الى اخر الوقت طمعا في كثرة الجماعة
وقال الاكمل قوله كالطامع في الجماعة ليس احترازا عن غير الطامع بل التمام على الشافعي لان مذهبه ان التاخير
يستحب اذا كان طامعا في الجماعة قلت هذا بعينه كلام الاتراري وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع
وليس بالزام على الشافعي لان مذهبه المنصوص عليه كمذهبنا على ما ذكرنا والطامع في الجماعة على قسمين
احدهما الطامع المسافر فان كان واجدا للماء او غير راج فان المستحب فيه اداء الصلاة في اول الوقت لان
الاصل هو المسارعة الى اداء العبادات على ما نطق به التنزيل والرفقة كلهم حاضرون فلا يجب التاخير
في حقه تفنية للاصل ولهذا يستحب الاداء في اول الوقت لهذا المعنى ويدل على ما قلنا قول المصنف ويستحب
لعادم الماء وهو يرجوه لان تخصيص الاستحباب به يدل على ان الاستحباب اداء الصلاة اول الوقت
للمسافر الواجد والقسم الثاني الطامع المقيم فان المستحب في حقه تاخيرها للطمع في كثرة الجماعة وعن
ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول وفي رواية النوادر والامالي والرقيات والكيسانيات
والهارونيات وفي رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوطات قلت الرقيات جمع
رقية نسبة الى رقة بفتح الراء وتشديد القاف وهي واسطة ديار ربيعة وهي مدينة كبيرة خراب
بوده على جانب الفرات من الجانب الشمالي الشرقي وقال ابن حوقل الرقة البيضاء بكر وقال الرقية
والرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقة المذكورة والكيسانيات جمع كيسانية نسبة الى
كيسان وكان من اصحاب محمد ابو عمرو سليمان بن شعيب الكيساني منه قولهم ذكر محمد في الكيسانيات وفي املاء
الكيساني وكيسان احد اجداد سليمان بن شعيب ونسبت اليها والهارونيات جمع هارونية م ان التاخير ش
اي تاخير الصلاة م لعادم الماء الراجي حتم ش اي واجب يعني اذا كان الموضع بعيدا نص عليه في المبسوط والمحيط
والذخيرة لان مشروعية التيمم لدفع الحرج وصيانة الوقتية عن الفوات فاذا تيقن او غلب على ظنه
وجود الماء اخر الوقت فقد امن من الفوات حقيقة او ظاهرا فلا يجزيه التيمم ويجب التاخير لان غالب
الراي كالمتحقق ولهذا اوجب العمل بخبر الواحد والقياس يؤيده قال الله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار علق عدم الرد اليهم بالعلم بكونهن مؤمنات والعلم بذلك
لا يكون الا بغالب الراي وهو كالثابت حقيقة وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير عنه بعذر السفر ويجزيه
التيمم مع غلبة الظن بوجدان الماء في اخر الوقت واشار الى وجه الظاهر بقوله م ووجه الظاهر ش اي وجه
ظاهر الرواية م ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه ش اي حكم العجز وهو جواز التيمم م الا بيقين مثله ش قيل
هذا بعيد فان زوال العجز لا يتوقف على اليقين الا ترى ان وجود الماء لو كان مظنونا بان كان في العمران ورأى من
بعيد اشجارا او سوادا ظنه ماء لا يتيمم فقد زال العجز بغير يقين ونقل الاكمل ها هنا عن الشيخ عبد العزيز

اشكالا لمحصة ان قوله لان غالب الراي كالمتحقق يقتضي ان يجب التاخير عند التحقق في اخر الوقت بعد
المسافة في ظاهر الروايات ليصلح مقيسا عليه ويمكن الحاق غالب الراي به وليس كذلك فانه ذكر في اول
الباب ان من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل او اكثر وان كان اقل لا يجوز في غير رواية
الاصول فالحق غالب الظن به في هذه الرواية وهو لو يستقيم ايضا لانه علل وجه ظاهر الرواية بان العجز
ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقينه وذلك يقتضي ان حكم العجز يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر
الرواية وليس كذلك على ما بيناه وان حمل على ان هذا فيما اذا كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من ميل
يستقيم ايضا لا فرق في تعليل الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل في عدم
التيمم كما انه لا فرق بينهما اذا كانت المسافة اكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في اخر هذا الباب انه اذا غلب
على ظنه ان بقربه ماء لا يجزيه التيمم كما لو تيقن بذلك فقال انه ميل وجه اخر وهو ان يحمل هذا على ما اذا لم يكن
ان المسافة قريبة او بعيدة فلو تيقن انه يتيقن بوجود الماء في اخر الوقت يؤخر من الفوات ولما لم يتبين
بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التاخير ما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة فكذلك
في غير رواية الاصول لان الغالب كالمتحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان العجز ثابت لعدم الماء
حقيقة وحكم هذا العجز هو ان جواز التيمم لا يزول الا بيقين مثله وهو اليقين في وجود الماء في اخر الوقت
ولم يوجد فلا يجب التاخير ولكن هذا الوجه لا يخلو عن خلل ويلزم عليه انه لا فرق هنا بين غلبة الظن
واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما اذا
كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا وقد ذكر هذا كله صاحب الدراية ايضا ناقلا عن شيخه المحقق
من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار وكذلك صاحب الدراية والاكمل
ذكر هذا وسكت عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجها يتخلص منه الاشكال وهو ان يعتبر رجاء الماء
باسباب اخر غير بعد المسافة او قربها وهو ان يكون في السماء غيم رطب وغلب على ظنه انه مطر وتقدر على
الماء في اخر الوقت فانه يستحب له التاخير في ظاهر الرواية ويجب عليه في غير رواية الاصول كما لو تحقق
اي بوجود الماء او يكون الماء بعيدا الكن ارسل من يستقي له وغلب على ظنه حضور من ارسله للماء في اخر الوقت
كان يحفر بئرا للماء او حفره وغلب على ظنه وجدان الماء في اخر الوقت بما دام ظهرت له او كان الماء في بئر
ولم يكن له الة الاستقاء من دلو وحبل لكن غلب على ظنه وجدان الماء في اخر الوقت او كان الماء بقرب منه
ولم يعلم مكانه وغلب على ظنه حضور من يخبره بذلك في اخر الوقت او غلب على ظنه قدوم قافلة معهم الماء
او غلب على ظنه وجود ماء اخر غير مشغول بالحاجة الاصلية او كان الماء عند اللصوص او السباع او الاعداء
الحيات او من يخاف على نفسه او ماله او غلب على ظنه زوال المانع اخر الوقت وقس على هذا الاسباب الاخر
والمصنف لم يقيد الرجاء وعدمه ببعد المسافة او قربها بل اطلق فوجب حمله على وجه لا يرد عليه الاشكال
وليس في كلامه اشعار بما قيده الشيخ حتى يرد عليه الاشكال **م** ويصلي **ش** اي المتيمم **م** الذي يريد الصلاة
بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل **ش** وبه قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري
والزهري والثوري والليث والحسن بن حي ويزيد بن هارون واحمد في الاشهر عنه على ما ذكره النووي عنه
وداود والمزني وقول الروياني وهو الاختيار وقال شريك بن عبد الله يتيمم لكل صلاة فريضة ونافلة وقال
مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه فانه لو صلى فرضين روى ابن القاسم انه يعيد الصلاة الثانية
في الوقت فدل على صحتها قال ابو الفرج من اصحابه ان من قضى صلوات كثيرة بتيمم واحد فلا شيء عليه وان

جاز فقد تناقض مذهبه **م** وعند الشافعي يتيمم لكل فرض **ش** اي لكل فرض مع ما شاء من النوافل وبه قال
مالك واحمد وابو ثور واختلف اصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد ويقول الشافعي قال ابو عمر
والشعبي وقتادة وربيعة ويحيى الانصاري واسحاق **م** لانه **ش** اي لان التيمم **م** طهارة ضرورية **ش** لانه جعل
طهارة الضرورة بالعجز عن الماء اذ التراب ملوث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق اذا راى الماء فلم يرتفع
الحدث السابق اذ لو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ولكن تجب الصلاة للضرورة فاذا صلى
الفرض انتفت الضرورة وقول الابرازي ثم قول الشافعي هل ينتقض تيممه بعد اداء فرض
ام لا فان قال انتقض فلتنفل لا يصلي نفلا بعد ذلك لانه لا صلاة الا بالطهارة وهو خلاف مذهبه
وان قال لم ينتقض فلتنفل يصلي فرضا اخر كما يصلي نفلا لان الطهارة تعتبر كما كانت ولم يوجد الحدث
ولا الماء حتى يبطل تيممه ولئن قال لا يجوز الجمع بين الفرضين لانه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة
نقول لا نسلم ان المستحاضة لا يجوز لها ان تجمع بين فرضين ولا نسلم ان هذا القياس صحيح اصلا
لان طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها والتيمم لم يقارنه الحدث فقياس ما جعل
طهارة بدون المنافاة على ما جعل طهارة مع المنافاة فاسد واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني من حديث
الحسن بن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم لكل من صلاة واحدة
وبما رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة **م** ولنا انه **ش** اي التراب **م** طهور حال عدم
الماء النفس **ش** وهو قوله عليه الصلاة والسلام الصعيد الطيب وضوء المسلم ان لم يجد الماء ولو الى عشر سنين
رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقد مر بيانه وقال النووي التراب عندنا
مطهر وهذا لا معنى له لان المطهر المثبت للطهارة وبقاء الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان والاصل
فيه ان التيمم عندنا رافع وعنده مبيح وبه قال ابو بكر الرازي وقد مر الكلام فيه **م** فيعمل عمله **ش** اي يعمل عمل الماء
ما بقي شرطه **ش** اي شرط التراب في كونه طهورا واراد بالشرط عدم الماء وعدم الحدث يوضحه ان التراب
بدل عن الماء بالنص فيثبت له حكم الماء وحكمه انه يثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فلذا احكم بدله
لا يقال هذه عبارة تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشروط وهو غير صحيح لانا نقول بصحة
ذلك عند تساويهما اذا كان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساويا للاخر بلا محالة فجاز ان يستلزمه
وعلى الاصل المذكور قال اصحابنا يجوز التيمم للفرض قبل دخول وقته كالنافلة ووافقنا عليه الليث
واهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من اصحاب الشافعي وقال ابن رشد المالكي في القواعد
اشتراط دخول الوقت للتيمم ضعيف فان التاقيت في العبادات لا يجوز الا بالسمع ويلزم من ذلك ان لا يجوز
التيمم الا في اخر الوقت وفي المغني عن احمد القياس ان التيمم كالوضوء حتى يجد الماء او يحدث قال فعلى هذا يجوز قبل
الوقت وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لانه مستغنى عنه وقال النووي ولانه طهارة ضرورية
فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة وقال ابو سعيد الاصطخري لا تناظر الحنفية في جواز تقديم
التيمم على الوقت فانهم جزموا الاجماع فيه وقال امام الحرمين ثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه فقد كان له
اثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده ولان القياس الى الصلاة انما تكون
بعد دخول وقتها والجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابن عباس قال في اسناده
الحسن بن عمارة وهو ضعيف ورواه عنه ابو يحيى الحماني وهو متروك مع ان السنة لا تمنع الجواز وهو متروك
الظاهر فان الشافعية يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك وانما

احتجاجه بما رواه البيهقي من اثر ابن عمر في اسناده عمار الاحول عن نافع وقد ضعفه احمد وابن معين
عن نافع نظر وقال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح واما قوله لانه مستغنى عنه فانه ممنوع
لان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت ليشتغل اول الوقت باداء الفريضة والسنن الراتبة قبلها
واما قول النووي وهم وافقونا عليها اي على طهارة المستحاضة وكذا ابن قدامة فانه غلط فيها فان طهارة
المستحاضة تصح قبل الوقت عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو ان المستحاضة لو توضات حين طلعت الشمس
يجوز لها ان تصلي به ما شاءت من الفرايض والنوافل حتى يدخل وقت الظهر وانما ينتقض بخروج الوقت
للاستغناء عنه وكذا اصحاب الاعذار واما قول الاصطخري فانه باطل لان جماعة من اهل العلم قالوا
بقولنا وقد ذكرناهم عن قريب واما قول امام الحرمين فانه وهم لا شك فيه فان من اثبت جوازه
قبل الوقت وبعده اثبته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فانها لم تفصل بين وقت ووقت
والمطلق يجري على اطلاقه وقال ابن الحداد من الشافعية لو تيمم لفائتة ضحوة النهار فلم يؤدها حتى
زالت الشمس جاز ان يظهر به فقد جوز تقديمه على الوقت م ويتيمم الصحيح في المصر ش قيد بالصحيح
احترازا عن المريض فانه يجوز له التيمم في المصر وغيره ولصلاة الجنازة وغيرها ولما كان او غيره
لعدم الماء فيها غالبا اذا حضرت جنازة قيد بها لان الوجوب بحضورها والولي غيره اي والحال ان
الولي غير الصحيح الذي يتيمم قيد به لان المتيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه ينتظر وفي المحيط لا يجوز
للسلطان ايضا لانه ينتظر له فخاف ان يشتغل بالطهارة ان تفوته صلاته قيد به لانه اذا لم يخف
الفوت لا يجوز له التيمم وكلمة ان الاولى مكسورة والثانية مفتوحة لانها مصدرية في محل النصب
على انها مفعول خاف م لانها ش اي لان الصلاة على الجنازة م اذا فاتت لم تقض فيتحقق العجز ش اي
عن الاداء وبقولنا قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحاق ورواية عن احمد وقال الشافعي ومالك
لا يجوز التيمم لصلاة العيد والجنازة مع القدرة على الماء لخوف فوتهما ومبنى هذا الخلاف على ان صلاة
الجنازة هل تقضى ام لا فعندهم تقضى فلا تفوت فلا يتحقق العجز وعندنا تفوت فيتحقق العجز م وكذا
من حضر العيد ش اي حكم من حضر الجنازة بالتيمم عند خوف الفوات حكم من حضر صلاة العيد فخاف ان
يشتغل بالطهارة ان تفوته العيد ش اي صلاة العيد يتيمم م لانها ش اي لان صلاة العيد لا تعاد
لانها تفوت لا الى خلف وقال النووي قاس الشافعي صلاة الجنازة والعيد على الجمعة وقال تفوت الجمعة
بخروج الوقت بالاجماع والجنازة لا تفوت لانها تفوت الى ثلاثة ايام او ادفن ما لم ينفسخ قلنا فوات
الجمعة الى ما هو اصل وهو الظهر بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانهما تفوتان لا الى خلف وقوله الجنازة
لا تفوت بل يصلي على القبر الى ثلاثة ايام بالاجماع صادر عن عدم موضع تحقق الخلاف بانه انما قلنا
لو لم يتيمم هذا الشخص وصلى على غيره فتفوته الصلاة عليها في حقه والصلاة على الميت لا تعاد عندنا
فلا ينال اجر الصلاة على الفرض اذ الفرض قد سقط بالاولى والتنفل بها غير مشروع وقوله اي
وقول القدوري في مختصره والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي لانه ينتظر كما ذكرنا م وهو ش اي
الجواز للولي م رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح ش اي عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح وفي المجتبى وكذا
الوالي والامام لانه سقط بهما لان للولي حق الاعادة اي اعادة الصلاة على الميت اذا صلى غيره م فلا
فوات في حقه ش اي في حق الولي وفي ظاهر الرواية يجوز ايضا لحديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا فجاتك جنازة وانت على غير وضوء فتيمم رواه ابن عدي في الكامل ثم قال وذكر انا البيهقي

المعرفة نقله ضعيف فان قلت رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال اذا فجاتك
الصلاة وانت على غير وضوء فتيمم وصل ورواه الطحاوي في شرح الاثار والنسائي في الكنى عن المعافى بن عمران
موقوفا واخرج ابن ابي شيبة نحوه عن عكرمة عن ابراهيم النخعي وعن الحسن واخرج عن الشعبي قال يصلى
عليها على غير وضوء وروى البيهقي من طريق الدارقطني ان ابن عمر اتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم
وصلى عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت فلا يضر الوقف فان الصحابة كانوا ينقلون
الحديث تارة يرفعونه وتارة يروونه بلا رفع م فان احدث الامام او المقتدي في صلاة العيد تيمم
وبنى عند ابي حنيفة ش هذا اذا شرعه بالوضوء ولو كان شرعه بالتيمم تيمم وبنى اتفاقا وفي البدائع
ان كان يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم هذا عند الشروع في اول الصلاة وبعد الحدث فيها ان كان لا يخاف
زوال الشمس ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضا لا يتيمم لانه اذا ادرك البعض معه يتم الباقي
وحده ولو كان لا يدرك شيئا منها مع الامام لا يتيمم عنده وقالا لا يتيمم ايضا لان اللاحق وهو الذي ادرك
الامام في الاول فانه يصلي بعد فراغ الامام من صلاته فلا يخاف الفوت لانه في حكم الصلاة بالجماعة م وله
ش اي ولابي حنيفة م ان الخوف ش اي خوف الفوات م باق لانه ش اي يوم العيد م يوم زحمة ش اي ازدحام
الناس فيعتريه عارض مثل ان يسلم احد فيرد السلام او يهنيه بالعيد فيجيبه وما اشبه ذلك فلا يسلم عما
يفسد صلاته فيتيمم م والخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م فيما اذا شرع بالوضوء
م يعني اذا شرع في صلاة العيد مع الامام وهو متوضئ ثم احدث يتيمم ويبني خلافا لهما كما ذكرنا م ولو شرع
بالتيمم ش اي ولو شرع في صلاة العيد وهو متيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء
في صلاته فتفسد صلاته كمتيمم وجد الماء في خلال صلاته فانه يستانف الصلاة وقال الاكمل قيل اختيار
بعض المتاخرين ومنهم من قال يتوضا ويبني لقدرته على الماء والاداء اولى قابله صاحب الفوائد الظهيرية
فانه قال فان كان شروعه بالتيمم فسبقه الحدث يتيمم ويبني عند ابي حنيفة بلا اشكال واما على قولهما
فاختلف المتاخرون قال بعضهم يتيمم ويبني كما هو قول ابي حنيفة وقال بعضهم لا بل يتوضا ويبني وفرق بين هذا
وبين متيمم يجد الماء في خلال الصلاة فان التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد الى ابتداء وجود الحدث عند اصابة
الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء
بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم م ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوات لو توضا ش اي وان خاف
فوات الجمعة اذا توضا م فان ادرك الجمعة صلاها ش الفاء فيه للتفصيل يعني اذا توضا بعد ما سبقه
الحدث وهو في الجمعة فان ادرك صلاة الجمعة صلاها م والا ش اي وان لم يدرك الجمعة م صلى الظهر
في الوقت ش اي في وقت الظهر وفي بعض النسخ صلى الظهر اربعا قال الاكمل قيل هو تاكيد وقطع لارادة
الجمعة بالظهر مجازا لكونها خلفه قلت قائله الاترازي واخذه الاترازي من الكافي قال فيه وانما
يقول اربعا لان الجمعة تسمى ظهرا باعتبار انها خلف عن الظهر عندنا فقال اربعا قطعا لذلك المجاز وقال
صاحب الدراية عن البدر ربه فان قلت قوله فان ادرك الجمعة صلاها ينفي هذا الاحتمال من قوله ان ادرك
الجمعة اي الجمعة التي مع الامام لا يستقيم ان يصليها بدون الامام ان لم يدرك الجمعة فيكون احتمال اطلاق اسم
الظهر عليها باقيا ولكن على وجه الانفراد وذكر الامام التمرتاشي التيمم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز
للامام لانه ينتظر واما المقتدي فان كان الماء قريبا بحيث لو توضا لا يخاف الفوات لا يجوز والا فيجوز فلو احدث
احدهما بعد الشروع بالتيمم تيمم وبنى وان كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضا فكذلك عند ابي حنيفة

خلافا لهما وفي المحيط ان احدث في صلاة العيد في الجبانة فان كان قبل الشروع ويرجوا ادراك
شيء مع الامام لو توضا لا يتيمم والا فيتيمم وان كان الحدث بعد الشروع وهو متيمم يتيمم ويبني بلا خلاف وان
كان بالوضوء وخاف زوال الشمس لو توضا يتيمم بالاجماع والا يتيمم ويبني عند ابي حنيفة كانت الجبانة
من الكوفة وفي زمنهما كانوا يصلون في جبانة نائية وكان شمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي
يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلاة العيد ابتداء ولا بناء لان الماء يحيط بمصلى العيد فلا يخاف الفوات
حتى لو خاف يتيمم ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان وقال ابو بكر الاسكاف هذه المسألة بناء
على ان من شرع في صلاة العيد ثم افسدها لا قضاء عليه عند ابي حنيفة فكان تفوته الصلاة الا
بدل فلذلك جاز له التيمم وعندهما يلزمه القضاء فلا تفوته الا الى بدل فلا يجوز له التيمم وقيل الشروع
اذا فاته الاداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان الفوات الى بدل فيجوز التيمم وغير من المشايخ رجح
هذا الاختلاف مبتدا م لانها ش اي لان الجمعة م تفوت الى خلف وهو ش اي الخلف عن الجمعة الظهر
واختلف المشايخ في فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروي عن زفر وقيل
فرض الوقت احدهما وهو رواية عن محمد وعن ابي حنيفة وابي يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مامور
باسقاطه بالجمعة وكان قول المصنف وهو الظهر اشارة الى القول الاول وعلى المذهب المختار الظهر
اصل لا خلف ولكنه بصورة الخلاف باعتبار ان المامور في هذا اليوم الجمعة ولهذا
اسقط بالاعذار وهو يقوم مقامها عند فواتها م بخلاف العيد ش اي بخلاف صلاة العيد فانها تفوت
لا الى خلف بحيث لا تقضى فيتيمم لها عند خوف الفوت م وكذا ان خاف فوت الوقت ش اي وكذا لا
اذا خاف فوت وقت صلاة من المكتوبة م لانها تقضى لو توضا ش اي لو اشتغل بالوضوء لما عرف ان التيمم
شرع رخصة لدفع حرج لكثرة الفوات لا يجر فوت الوقت فلا يتيمم ويتوضا ويقضي ما فاته لان
الفوات الى خلف وهو القضاء لا الفوات وقال الاكمل لا يقال هذا وقع مكررا لان هذا الحكم عرف
في اول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الوقت لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا
قول القدوري قلت قال الاترازي هذا واقع تكرار من صاحب الهداية فاخذ الاكمل ونقله بهذه الصورة
واجاب الاترازي عن هذا بجوابين احدهما اخذ الاكمل وهو الذي قاله ورضي به والثاني نظر فيه وهو قوله
الاول وقيل لانه علل بتعليل غير التعليل السابق والاوجه بقوله نظر لان الفرق بين التعليلين ظاهر
فان قلت فضيلة الجمعة تفوت لا الى خلف فينبغي ان يتيمم له كصلاة الجنازة والعيدين ولهذا اجاز
للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت ولهذا جازت صلاة الخوف مع ترك الوجه الى القبلة وازدياد الافعال قلت
فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدي تابع له غير مقصود كذا هنا بخلاف صلاة الجنازة والعيدين
فانهما اصل فيكون فواتهما فوات اصل مقصود وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت بل لانتفاء عدم
الفوت ومنع الحرج في القضاء وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الوقت م والمسافر اذا نسي الماء في رحله
ش بفتح الراء وسكون الحاء المهملة ومنه قول الشاعر الفى الصحيفة كي يخفف رحله فان قلت لم
قيد بالمسافر وغيره فيه سواء لا تقدم ذكر المسافر قلت اقتدى فيه المصنف بلفظ كتاب
الصلاة فانه قال في اصل الجامع الصغير رجل في رحله ماء قد نسيه فتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت نقد
صلاته وقال السغناقي قيد بالنسيان لانه في الظن لا يجوز التيمم بالاجماع وتيمم وصلى ثم ذكر الماء بعدها
ش اي الصلاة التي صلاها بالتيمم عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال الثوري وابو ثور وداود والشافعي في

التيمم

القديم ومالك وداود واحمد في رواية م وقال ابو يوسف يعيدها ش اي الصلاة وبه قال الشافعي في
الجديد واحمد في رواية م والخلاف فيما اذا وضعه هو او وضعه غيره بامره ش اي الخلاف المذكور
فيما اذا وضع الماء في رحله بنفسه او وضعه غيره بامره اي بامر صاحب الرحل م او بغير امره ش بغير
وضعه غيره بغير امره بلا علم منه وقال الاترازي قال بعض الشارحين قيد بقوله او وضعه غيره
بامره فانه لو وضعه غيره وهو لا يعلم به يجزيه بالاجماع لان المرء لا يخاطب بفعل الغير اقول دعوى
الاجماع ليست صحيحة الا ترى الى ما اورده فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقال في كتاب الصلاة
في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والذي لا يعلم به ان يضعه غيره في الرحل بغير علمه قال
مسألة هذا الكتاب اي الجامع الصغير فيما اذا وضع الماء في الرحل بنفسه او وضعه غيره بامره ثم
نسيه قال فثبت ان الخلاف في الفصلين واحد وذكر ايضا في شرح الجامع الصغير فعلم ان دعوى الاجماع
سهو كلامه قلت اراد بقوله قال بعض الشارحين السغناقي فانه قال في شرحه قيد بقوله او وضعه
غيره بامره فانه لو وضعه غيره بغير علمه اتفاق وقال في الينابيع وهو ايضا على الخلاف فظهر من ذلك
ان المسألة على ثلاثة اوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلبه او وضعه غلامه او اجيره وهو يعلم
او وضعه بنفسه ولكنه نسي ففي الاول لا يجزيه التيمم بالاجماع لان التقصير جاء من قبله وفي الثاني
يجوز بالاجماع وفي الثالث خلاف وعن محمد في غير رواية الاصول المنقول ان الثلاثة على الاختلاف
ولو كان الاناء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في مؤخر الرحل يجزيه عندهما وان كان سائقا فان كان
الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما وان كان في مؤخره لا يجزيه بالاجماع وان كان قائدا يجزيه كيفما كان
ولو كان في اناء على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه لا يجزيه بالاجماع ولو كان على
شاطئ النهر فعن ابي يوسف في الاعادة روايتان ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي انه متيمم ينتقض تيممه
ولو ضرب الفسطاط على راس البئر وقد غطى راسها لم يعلم بالماء فتيمم وصلى ثم علم امره بالاعادة ولو وجد بئرا
في الطريق ماء وهو لا يستطيع اخذه منها ولا يجد ما يغترف به فتيمم ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم وهذا
قول موافق لما ذكره الشافعي وهو انه لو وجد بئرا فيها ماء لا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدلي به الا ثوبه
او عمامته لزمه ادلاؤه ثم يعصره ان لم ينقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم
ولا اعادة وان قدر على استيجار من ينزل اليها باجر المثل لزمه والا فلا وهذا موافق لقواعدنا م
ذكر الوقت او بعده سواء ش اي ذكر المتيمم الماء في وقت الصلاة او بعده وفيها سواء وهذا من تتمة قول ابي يوسف
م ولو ظن ان ماءه قد فني ثم تبين انه لم يفن لا اعادة عليه اتفاقا قاله ش اي لابي يوسف م انه ش اي المتيمم
م واجد للماء لانه في رحله ورحله في يده والتقصير من قبله م فصار ش اي حكم الشخص المذكور كما اذا كان
في رحله ثوب فصلى عاريا م فانه يعيد ما صلى ش وكذا المصلي في ثوب نجس وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه
او صلى مع النجاسة وفي رحله ما يزيلها به او محدثا او نسي غسل بعض الاعضاء او ستر العورة او صلى مع النجاسة
ناسيا تجب الاعادة او حكم بالقياس ونسي النص او كفر بالصوم وفي ملكه رقبة قد نسيها او كان الماء في كوز
معلقة على راسه او قربة على ظهره او كانت معلقة بعنقه وقد نسيه م ولان رحل المسافر دليل اخر ش اي
ولان رحل المسافر معد للماء عادة فيفترض الطلب لان كل ما كان معدا للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه
كما اذا كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه فلما لم يطلب وتيمم لم يجز فصار كمن جاء قوما فلم ير
عندهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم ثم صلى ثم علم بانه قد كان م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م انه ش اي ان الشاك

م لا قدرة بدون العلم ش فلا يكون واجدا والنص شرط عن الوجوب وهو القدرة اشار اليه بقوله م وهو المراد
بالوجود ش اي القدرة هي التي اريد بالوجود في القران والحديث لانه لم يرد بقوله تعالى فلم تجدوا
عدم الماء حقيقة وانما المراد به لم تقدروا على استعمال الماء فتيمموا الا ترى ان المريض يتيمم مع وجود الماء
حقيقة لانه غير قادر على استعماله فان قلت كيف لا قدرة بدون العلم والتكفير بالصوم اذا نسي الرقبة في
ملكه لا يجزيه صومه فعليه ان يعتق قلت المعتبر في التكفير الملك لا القدرة حتى لو عرض عليه تحرير الرقبة
له ان لا يقبل ويكفر بالصوم وروى الحسن عن ابي حنيفة ان فصل التيمم والتكفير سواء كذا في المجتبى وان
الحيا ربه العلم كالالة يتوصل به الى استعمال الماء فكان بمنزلة الدلو والرشا فاعدامه بمنزلة انعدامهما
م واما الرحل معه للشرب لا للاستعمال ش هذا جواب عن قوله ولان رحل المسافر الى اخره وقال الاكمل ان رحل
المسافر معدن للماء عادة يعد للشرب لا للاستعمال والاول غير مفيد والثاني غير ممنوع قلت ما قد سبق في
الجواب وان زاد فيه والاول حكم غير مفيد والثاني ممنوع فاذا اراد بالاول التعليل الاول وهو القياس
على الثوب الذي نسيه في رحله فكونه مسلما ظاهرا الا ان في كون كلام المصنف يرد المقيس عليه النسيان
موجود ولكنه لا ايضاد الوجود كما ذكرنا وكونه غير مفيد غير ظاهر وان اراد بالثاني التعليل الثاني
فلا نسلم انه ممنوع فكان ينبغي ان يبين وجه المنع وان اراد بالاول كون الماء معدا للشرب وبالثاني قوله
لا للاستعمال فاذا اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة وبالثاني كونه معدا للشرب فنفيه ظاهر
يفهم بالتامل ومسالة الثوب على الاختلاف جواب عن قوله فصار كما اذا كان في رحله ثوب نسيه وهو المقيس
عليه وتقريره ان يقال فان اراد بالاول كون رحل المسافر معدنا للماء عادة لا نسلم انه مسالة الثوب متفق
عليها والخلاف فيها واقع ايضا ذكره الكرخي وهو الاصح فاذا كان كذلك لا ينتهض حجة ولو كانت اي مسالة
الثوب على الاتفاق نفرض الستر يفوت لا الى خلف هذا جواب بطريق التسليم يعني وان سلمنا ان مسالة الثوب
على الاتفاق بيننا والفرق بينهما موجود م وهو ش اي ستر العورة م يفوت لا الى خلف ش وايضا شرط القياس
المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجوده في صور النزاع لان فرض شرط القياس الستر يفوت لا الى
خلف وفرض الوضوء يفوت الى بدل وهو التيمم بعد الماء والغائب بلا بدل كلا غائب فافترقا ونظير مسالة الكتاب
اذا كان معه اناآن احدهما نجس يريقهما ولا يتحرى لانه يفوت الى خلف وهو التيمم ولو لم يرق وتيمم جاز فلو توضأ
بالماء وصلى يجزيه ونظير مسالة الثوب واخواتها لو كان له ثوبان احدهما نجس يتحرى لان الستر يفوت لا الى
خلف فكان فائتا اصلا وبدلا م والطهارة الى خلف ش يعني تفوت الطهارة الى خلف م وهو ش اي الخلف م
والمتيمم ليس عليه طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء ش كلمة ما مصدرية في محل الرفع على انها فاعل ليس
اذا لم يغلب على ظنه قرب الماء وفي المجتبى هذا في الفلوات لما في العمران فالطلب واجب بالاجماع وكذا يجب
اذا غلب على ظنه ان بقربه ماء وغلبة الظن هي الدليل على وجوده سيما اذا كان في العمران او راى في الفلوات
طيورا او اثار لبن او من حيوانات البر شيئا كثيرا بخلاف ما اذا كان في براري الرمال سيما ومالا طريق مكة
وفي الينابيع في ايراد هذه المسالة عقيب مسالة الرحل لطيفة فان الاختلاف فيها على اشتراط الطلب
وعدمه لان الغالب عدم الماء في الفلوات التي ليس فيها دليل على وجود الماء وهو يعني قوله ولا دليل على
الوجود فلا يكون واجدا لانه ليس ذلك في غالب ظنه وان غلب على ظنه ان هناك ماء اشار به الى مواضع ترده
منه لم يجز له ان يتيمم حتى يطلب على ظنه عدم الماء نظرا الى الدليل وهو غلبة الظن وقال ابو يوسف سالت ابا
حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمينه ويساره في طريقه قال ان كان على طمع فيه فليطلب ولا يبعد

عن اصحابه وقال الشافعي يطلب يمنة ويسرة وفي شرح الوجيز قال الشافعي للمسافر حالات احدها ان يتحقق
عدم الماء حواليه ففي تقديم الطلب فيها وجهان احدهما انه يجب واظهرهما انه لا يجب ويشترط ان يكون
الطلب بعد دخول الوقت بتحصيل الضرورة وهل يجب ان يطلب بنفسه فيه وجهان اظهرهما انه يجوز
ان يستنيب غيره فيه حتى لو بعث النازل واحدا لطلب الماء اجزا طلبه عن الكل الى حيث لو استغاث
بالرفقة لاغاثوه ويقول الشافعي قال مالك واحمد في رواية وقال جماعة من الخراسانيين ان تحقق عدم
الماء حواليه لم يلزمه الطلب ولهذا قطع امام الحرمين به وفي قول لامام الحرمين انما يجب طلبه اذا
توقع وجوده قريبا فان قطع بان لا ماء هناك بان كان في رمال البوادي فيعلم بالضرورة استحالة وجود
الماء فلا يكلفه الطلب وصفة الطلب عندهم ان ينظر يمنة ويسرة ولا يلزمه المشي بل يكفيه نظره في الجهات
وهو لا يبرح مكانه وان كان يقربه جبل صعد ونظر حواليه وله ان يوكل بالطلب ولا يجب ان يطلب
من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ماء من يجود بالماء وفي وجه اخر انه لا يصح التوكيل بالطلب الا
لعذر وان اراد تيمما اخر لبطلان الاول بحدوث فريضة اخرى ان احتمل حصول الماء قال ابو حامد واذا
طلب ثانيا لو حضرت صلاة وجب الطلب لها ثالثا وهكذا كلما حضرت الصلاة قال ولو كان عليه
فوائت يجب الطلب لكل واحدة وكذا في الجمع بين الصلاتين يطلبه في الثانية واستدل الشافعي فيما ذهب
اليه بقوله تعالى فلم تجدوا وانما عدم الوجود لا يتحقق الا بعد الطلب ولنا ان قوله تعالى فلم تجدوا مقتضى
عدم الوجود مطلقا فمن قيد الطلب فعليه باطلاقه وقال ابو بكر الرازي الوجود لا يقتضي الطلب قال
الله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله تجدوا فيها
جدارا يريد ان ينقض ولم يطلب منها الطلب وقوله عليه الصلاة والسلام من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الواحد
كا في المغرب مقدار ثلاث مائة ذراع الى اربع مائة ذراع وعن ابي يوسف اذا ذهب لا يغيب القافلة
عن بصره وفي المستصفى يشترط الطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه وقيل يطلب دون الميل وان طلبت
الشمس ولا يبلغ ميلا اي لا يبلغ طلبه مقدار ميل فلا ينقطع عن رفقته لانه اذا ازداد عن الميل ربما ينقطع عن
رفقته فيحصل الضرر والحرج والضرر مدفوع شرعا م وان كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم ش لعدم
المنع غالبا لان الماء مبذول عادة م فان منعه منه ش اي فان منع المطلوب الطالب من الماء م تيمم لتحقق العجز
عن الماء ش وفي بحر المحيط لو غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال والا فلا وفي المجتبى الغالب عدم المضنة بالماء
حتى لو كان في موضع يجري فيه المضنة لا يجب الطلب ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه
الطلب من ملك الغير وفيه ضرر فلا يجب الطلب وذكر هذا الخلاف في الايضاح والتقريب والاقطع
بين ابي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف وفي المبسوط وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يساله الا في
قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج فان بعض
عليها وساله بعد فراغه فاعطاه او باعه اعادها ان كان بثمن مثله وان منعه لم يعد ولو اعطاه
بعد منعه او منعه قبل شروعه فيها وبذل له بعد فراغه وذكر البزدوي وغيره لو تيمم قبل الطلب اجزاه عند
ابي حنيفة في رواية الحسن عنه وذكر في الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
ومراد ابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند الظن بعدم المنع وفي البحر ولا يجب الطلب
من الرفيق عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وعند الشافعي لا يجب الا لثمن من صاحبه في قول الصوفية
والاظهر انه ليس له هبة الماء لكثرة صعوبة وفي الدراية لم يذكر في عامة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع

بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذ الماء في غالب ظنه ان يعطيه مطلقا من غير ذكر خلاف بين علمائنا
الثلاثة الا على قول الحسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه ضرر م وقالا لا يجزيه لان الماء
مبذول عادة ش وكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا فلابد من المطلوب ليتحقق العجز والقدرة فان ابى
ان يعطيه الا بثمن المثل في ذلك الموضع او في اقرب المواضع الذي يعز وجود الماء فيه م وعنده ثمنه ش
اي والحال ان عنده ثمن الماء لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش وهو ضعف القيمة
كذا في النوادر وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف الى
ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقول الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله وقال النووي في ثمن
المثل ثلاثة اوجه احدها اجرة نقله اليه واختاره الغزالي بناء على ان الماء لا يملك قال وهو ضعيف
الثاني تعتبر قيمته في ذلك الموضع في غالب الاوقات الا في وقت عزته لصعوده عليه ولعل الشتي [?]
والثالث ثمن مثله في ذلك المكان في تلك الحال قال وهو الصحيح فان زاد على ثمن المثل لم يلزمه شراؤه بلا
خلاف سواء كثرت الزيادة او قلت قال هو الصحيح ونص عليه الشافعي في الام وفيه وجه اخر انه يلزمه
شراؤه بغبن يسير وهو الذي يتغابن الناس فيه وبه قال البغوي وقطع به قال النووي بالاول وقال ابو
حنيفة يلزمه شراؤه بالغبن اليسير وقال مالك ان طلب منه بزيادة لا تجحف فيها يلزمه الشراء فروع
وان كان مع رفيقه دلو وليس معه دلو لا يجب عليه ان يسال فان سال الدلو فقال انتظر حتى استقي
الماء او ادفع اليك فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت وعلى هذا
لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال له انتظر حتى اصلي وادفع اليك الثوب لم يجزه عريانا وعن ابي
حنيفة انه يتيمم ويصلي عريانا واجمعوا انه اذا قال ابحت لك الحج فانه لا يجب عليه الحج لان الضرر
يسقط اي مسقط للوجوب وهو من الاسقاط من باب الافعال والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

م باب المسح على الخفين ش

اي هذا باب في بيان احكام المسح على الخفين بدل عن
غسل الرجلين فان قلت كان ينبغي تقديم المسح على التيمم لانه بدل عن البعض والبعض مقدم على الكل قلت
نعم ولكن ثبوت التيمم بالكتاب والمسح بالسنة فالاول اقوى وقال الاترازي قيل وجه مناسبة هذا
الباب لما تقدم من حيث الرخصة لان المسح شرع رخصة كالتيمم او من حيث المعارضة لان الاصل هو غسل
الرجل كما ان الوضوء هو الاصل والمسح والتيمم عارضان او من حيث التوقيت لان كلا منهما وقت او من حيث
ان كل واحد منهما يأتي فيه بالبعض انتهى قلت هذه اربعة اوجه والثالث اخره من السغناقي قال
والسغناقي وجهين اخرين احدهما ان كل واحد منهما طهارة غير ان احدهما بالتراب والاخرى بالماء
والوجه الثاني ان كلا منهما بدل عن الغسل والاترازي اخذ الوجه الاول والثاني من تاج الشريعة
في شرحه وقال الاكمل انما اعقب المسح على الخفين بالتيمم لان كلاهما طهارة مسح او لهما لا بدلان عن الغسل
او من حيث انهما رخصة موقتة بوقت فالاول والثاني من النهاية والثالث من الكفاية م والمسح على
الخفين جائز بالسنة ش يعني جائز له ان فعل جاز وان لم يفعل جاز وهو مخير بين المسح ونزع الخف والغسل
وفي المستصفى الغسل افضل لانه ابعد من الخلاف وفي القنية المسح افضل وقال الاترازي انما قال جائز
لان الشخص اذا لم يمسح اصلا نزع خفيه وغسل رجليه لا يأثم قلت يشترط ان يرى المسح ولا يكرهه وقال
الاكمل المسح على الخفين جائز بالسنة اي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ولم يزد على هذا وقال تاج
الشريعة انما قال جائز ولم يقل واجب لانه مخير كما ذكرنا وقوله بالسنة نفي قال بعضهم ان ثبوته بالكتاب

وهو قراءة الجر في قوله تعالى وارجلكم وقد تكلمنا فيه في اول الكتاب في الاية الكريمة مستقصى وانما
قال بالسنة لان مقدار المسح ثبت بالسنة وزيادة بالمشهور على الكتاب وهي جايزة وان كانت نسخا على
ما عرف في اصول الفقه قلت لم يقصد المصنف ما قاله وانما مراده ههنا ان اصل المسح ثبت بالسنة وان
كان مقداره ايضا ثبت بالسنة م والاخبار فيه ش اي في المسح على الخفين م مستفيضة ش اي كثيرة
ثابتة قولا وفعلا وفي المبسوط عن ابي حنيفة انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وفي
الاسبيجابي حتى وردت اثارا اضوء من الشمس وفي المحيط عن ابي حنيفة من انكر المسح على الخفين يخاف
عليه الكفر وفي المفيد لو كان المسح مما يختلف فيه لمسحنا وفي النوادر من انكر المسح على الخفين قال الكرخي
يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر قال وفي كتب اهل [?] فقد على قياس قول
ابي يوسف وعلى قول لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد ومن انكر الاحاد لا يكفر وقد قيل لو جوز المسح على الخفين
اذا كان من اخبار الاحاد وفيه نسخ لكتاب الله تعالى فقال ما نسخ كتاب الله تعالى بل خصصه به فالمريد
به تخصيص الحال لانها عمت حالة الستر والكشف والحدث بين ان الامر بالغسل يختص بحالة الكشف دون
الستر وتخصيص الكتاب بالاحاد جائز عندي قلت مراده بالاحاد التي اشتهرت قيل يجوز جوازه بالكتاب
ايضا على قراءة الجر ولكن فيه ضعف لان المسح الى الكعبين عندنا واجب اجماعا وقال ابو البقاء العسكري عن احمد
روى حديث المسح على الخفين سبعة وثلاثون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو حاتم
رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم احد واربعون صحابيا ومثله عن احمد ذكره في المغني ومثله عن ابن عمر
وفي البدائع روي عن الحسن البصري انه قال ادركت سبعين بدريا من الصحابة يرون المسح على الخفين
وقال السروجي من روى المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلي وسعد وابن مسعود والمغيرة
وخزيمة بن ثابت وابن عباس وجرير بن عبد الله وانس بن مالك وقيس بن سعد وابو موسى الاشعري
وعمرو بن العاص وابو ايوب خالد بن زيد الانصاري وابو امامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله
وابو سعيد وخزيمة وعمار وابو مسعود الانصاري وجابر بن سمرة والبراء بن عازب وابو بكرة وبلال وصفوان
وعبد الله بن الحارث بن حزم وابو زيد الانصاري وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مروان
واسامة بن شريك وعمرو بن امية الضمري وبريدة وابو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمر وعائشة
رضي الله عنهم قلت هؤلاء سبعة وثلاثون نفرا ذكرهم مجردا ولم يبين المخرجين عنهم وقد ذكرت في معاني
الاثار سبعة وستين صحابيا واشرت الى تخريج كل واحد باشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية
وابو عبيدة بن الجراح وهو رجل له صحبة وبديل بن ورقاء وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة
وفضالة بن عبيد وابو بردة الاسلمي وابو عرنجة [?] وشبيب بن غالب الكندي ويسار جد عبد الله بن مسلم
وابو زيد رجل من الصحابة وابو عمارة وعقبة بن عامر ومالك بن سعد وابو ذر وكعب بن عجرة وابو صالح
وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وخالد بن سعيد بن العاص الداري واوس الثقفي وربيعة بن كعب
وخالد بن عرفطة وعبد الرحمن بن حسنة وعبد الله بن عمرو وابن حزم وعروة بن مالك وميمونة زوج
النبي صلى الله عليه وسلم وام سعد بنت زيد بن ثابت فحديث عمر عند ابن ابي شيبة بسند حسن وحديث
علي عند مسلم وحديث سعد بن ابي وقاص عند البخاري وحديث ابن مسعود عند البزار بسند ضعيف
وحديث المغيرة عند جماعة وحديث خزيمة عند ابن حبان في صحيحه وحديث ابن عباس عند البزار في
مسنده وحديث جرير عند جماعة وحديث انس بن مالك عند ابن ماجه وحديث قيس بن سعد عند البيهقي

وحديث ابي موسى الاشعري عند البيهقي ايضا وحديث عمرو بن العاص عنده وحديث ابي ايوب عند
الطبراني واسحاق بن راهويه وحديث ابي امامة ذهب بسند ضعيف وحديث سهل بن سعد عند
القاضي ابو حامد وحديث جابر بن عبد الله عند البزار والطبراني في الاوسط وحديث ابي سعيد
الخدري عند البيهقي وحديث حذيفة عند البيهقي مرفوعا وعند ابي شيبة موقوفا وحديث البراء
ابن عازب عند الطبراني في الكبير وحديث بن عبد الله بن الحارث عند البيهقي بلال عند مسلم وابن خزيمة
في صحيحه وحديث صفوان بن عسال عند النسائي والترمذي وابن ماجه والطحاوي والطبراني
في الكبير وحديث بن عبد الله بن الحارث عند البيهقي وحديث ابي يزيد الانصاري عند ابي م
وحديث سلمان عند بن حبان في صحيحه وحديث ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه عند ابي داود
واحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وحديث عبادة بن الصامت عند عبد الله بن وهب وحديث
يعلى بن مره عند النيسابوري في كتاب الابواب وحديث اسامة بن شريك عند ابو يعلى الموصلي وابي
طاهر الذهلي وحديث عمرو بن امية عند البخاري وحديث بريدة عند الجماعة الا البخاري وحديث
اسامة بن زيد عند النسائي في سننه وحديث ابي هريرة عند احمد في مسنده والبيهقي في سننه وسمويه
في كتاب التمييز وحديث حديث عوف بن مالك عند احمد في مسنده واسحاق بن راهويه والبزار
والطبراني في معجمه وحديث عايشة عند الدارقطني بسند جيد وحديث ابي عبيدة بن الجراح عند
ابي عمر وباسناد حسن وحديث زيد بن ورقا عند العسكري في كتاب الصحابة وحديث عبد الرحمن
بن عوف عند ابي عمر باسناد جيد وحديث عبد الله بن رواحه عند بن قانع والطبراني وحديث
فضالة بن عبيد بن ابي عمر وحديث ابي بريدة الاسلمي عند البزار والنيسابوري في الابواب
وحديث ابي عرفجه عند الطبراني والبزار وحديث شيبة بن غالب الكندي عند ابي نعيم في
معرفة الصحابة وحديث بشار عند ابي حاتم واعله وحديث بن عمارة عند الحاكم وصححه وحديث
عقبة بن عامر عند النيسابوري في الابواب وحديث مالك بن سعد عند ابي نعيم في كتاب الصحابة
وحديث ابي زرعه عند بن حزم وصححه وحديث كعب بن عجرة عنده ايضا وصححه وحديث ابي
طلحة عند الطبراني في الصغير وحديث عثمان بن عفان عند ابي عمر وحديث الزبير بن العوام
عند الطبراني وحديث خالد بن سعيد عند النيسابوري وحديث اوس الثقفي عند ابن ابي شيبة
في مسنده وحديث ربيعة بن كعب عند الطبراني وحديث خالد بن عروبة عند اسلم بن سهل الواسطي
وحديث عبد الرحمن بن حسنة عند الطبراني وحديث عمرو بن حزم عنده ايضا وحديث عروة بن
مالك عند الترمذي وحديث ميمونة عند الدارقطني بسند صحيح وحديث ام سعد عند النيسابوري
وعن احمد لم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح على الخفين الا عن بن عباس وابي هريرة وعايشة اما
ابن عباس وابو هريرة فقد جا عنهما موافقة لساير الصحابة باسانيد حسان واما عايشة فقد
احالت علم ذلك على علي وكذلك في صحيح مسلم وقال لا ينكر المسح الا مخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمين
اهل الفقه والاثر وقال البيهقي وانما بلغنا كراهة ذلك عن علي وبن عباس وعايشة واما الرواية
عن علي سبق الكلام المسح على الخفين واما بن عباس فانما كراهه حين ثبت مسح النبي صلى الله عليه وسلم
بعد نزول الاية فقد ثبت وضع ذلك وقال الكاساني واما الرواية عن بن عباس فلم تصح لان مداره
على عكرمة وروي عن عطا قال كان بن عباس خالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم حتى قيل

ان من لم يره كان مبتدعا اي من لم يعتقد المسح كان مبتدعا لمخالفته السنن المشهورة والمبتدع هو
الذي يخرج عن مذهب اهل السنة والجماعة وقد مر عن الكرخي انه قال من انكر المسح يخاف عليه الكفر
وقالت الخوارج والامامية لا يجوز المسح على الخفين وبه قال ابو بكر بن داود وخالف في ذلك وكانهم
تعلقوا بما روي عن بن عباس انه قال لان يقطع قدماي احب الي من المسح على الخفين والجواب عما روي
عن بن عباس قد ذكرناه انفا واما حديث عايشة فقال بن الجوزي في العلل ان هذا الحديث
موضوع وضعفه محمد بن مهاجر عن عايشة وقال بن حبان محمد بن مهاجر كان يضع الحديث فظهر
ان هذا الحديث باطل لا اصل له واما الرافضة فانهم يرون المسح على الخفين من غير حايل وقال
النووي حكى المحاملي في المجموع وغيره عن مالك ست روايات احدها لا يجوز المسح اصلا ثانيها
يكره ثالثها من غير توقيت وهو المشهور عند اصحابنا رابعها يجوز موقتا خامسها يجوز للمسافر
دون المقيم سادسها قال النووي كل هذا الخلاف باطل مردود وقال ابو بكر ومن روى عن مالك
انكاره مستندا لا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر اقاموا بالمدينة ولم يرو عن احد
منهم انه مسح على خفيه وفهم منه تلك روي عن حذيفة قال كنت معه عليه الصلاة والسلام فانتهى
الى سباطة قوم فبال وتوضا ومسح على خفيه رواه مسلم وفي رواية انتهى الى سباطة قوم بالمدينة
وعن سابر الحفاظ كذلك وقال في الامام وقد وقع لنا من جهة ابي نعيم عن المغيرة انه مسح مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقد علم ان الاثبات مقدم على النفي فان قلت المسح افضل ام الترك
قلت الغسل افضل وبه قال الشافعي ومالك وروي بن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه رواه البيهقي
عن ابي ايوب الانصاري ايضا وقال الشعبي والحاكم وحماد والامام الرعشني من اصحابنا ان
المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد واحتج من فضل المسح بقوله عليه الصلاة والسلام في
حديث المغيرة هكذا امرني ربي رواه ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب يكون ندبا ولنا ما روي
عن علي قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة ايام للمسافر ويوم وليلة للحاضر ذكره بن
خزيمة في صحيحه وفي حديث صفوان امرنا ان لا ننزع خفافنا رواه النسائي والاخذ بالعزيمة اولى
وقال بن عبد البر لا اعلم احدا من الفقهاء روي عنه انكار المسح الا مالكا والروايات الصحاح بخلاف ذلك
قلت فيه نظر لما في مصنف ابي شيبة من ان مجاهدا وسعيد بن جبير وعكرمة كرهوه وكذا حكاه ابو
الحسن عن محمد بن علي بن الحسين وابي اسحاق السبيعي وقيس بن الربيع هـ لكن من راه ثم لم يمسح اخذ اللفظه
لكن من قوله من لم يره كان مبتدعا اي لكن من اعتقد المسح ثم لم يمسح حال كونه اخذا وهو على صيغة الفاعل
ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الفاعل اخذا بالعزيمة الباء متعلقة باخذ قال الابزاري اخذا بالعزيمة
اي للاخذ بما هو احوط قلت جعل انتصاب اخذا على التعليل وما دلنا للاخذ لان الحال فيه وكون الاخذ قيدا
اولى من كونه علة والعزيمة في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة دل ذلك عليه قوله ولم نجد له عزما اي
قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا ابتداء غير متصل بعارض كان موجودا الان العمل بالعزيمة اولى فان
قلت يجب ان لا يكون موجودا لما انه رخصة اسقاط فيه لما عرف في اصول الفقه فان المذكور فيها ان المسح على
الخفين رخصة اسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يوجر على غير المشروع قلت
ليس الامر كذلك لان المسح انما كان رخصة اسقاط مادام المكلف محققا واما اذا نزع خفيه او احدهما
والنزع مشروع في حقه فلا يكون حينئذ من ذلك النوع فكان نظير هذا من ترك السفر فانه سقط عنه

ولما اختار المصنف هذا التفسير وجه لانه تبع في هذا شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فانه ذكر فيه وقال
كان موجودا وقال تاج الشريعة فان قلت كيف يكون وانه رخصة اسقاط وكان نظير الصلاة في حق المسافر
ولو صلى المسافر اربعا لا يوجر بل يكره قلت ان الغسل اشق من المسح ويكون ابعد من الخلاف م ويجوز ش
اي المسح على الخفين م من كل حدث يوجب الوضوء ش بكسر الجيم من الايجاب وقد جعل الحدث موجبا لانه ناقض
للوضوء فكيف يكون موجبا والواجب ارادة الصلاة والحدث شرطه فجاز ان يضاف الايجاب اليه كما في صدقة
الفطر فان قلت ذكر في المبسوط وجه مطلوب ان الحدث هو السبب قلت نعم ذكره هكذا لكنه غير صحيح والاول
شرط على الصحيح وقيده بقوله يوجب للوضوء احترازا عن موجب الجنابة على ما يأتي عن قريب ان شاء الله تعالى
م اذا لبسهما ش اي الخفين م على طهارة كاملة ش فقيد بهذا احترازا عما اذا توضأ بسؤر الحمار او بنبيذ التمر
لا يجوز المسح عليهما لان نبيذ التمر بدل عن الماء عند ابي حنيفة ولهذا لو وجد في خلال صلاته يعيد صلاته فلو جاز
المسح كان هذا بدل البدل وهذا لا يجوز وفي زيادات الحسام الشهيد لا يمسح بنبيذ التمر لعدم الضرورة ويمسح
بسؤر الحمار لانه ماء مطلق عند طهوريته وفي زيادة قاضي خان اختلف المشايخ في جواز المسح على الخفين بنبيذ
التمر ونص خواهر زاده على جوازه بنبيذ التمر وفي جوامع الفقه للسغناقي في جواز المسح بنبيذ التمر روايتان
عند ابي حنيفة وحكى الجواز الاسبيجابي ايضا م ثم احدث ش اي ثم احدث بعد لبسهما على طهارة كاملة واشار بكلمة
ثم الى ان المسح بعد الحدث لا بعد اللبس وهذه عبارة القدوري وباقي ما قاله المصنف فيه خصه بحدث اي خص
القدوري المسح بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله تعالى م لان الجنابة واقعة
على جميع البدن ومع الخف لا ينافي ذلك وبحدث متأخر ش اي وخص القدوري ايضا بحدث متأخر عن الوضوء
كذا قاله الاكمل وقال الاترازي متأخر عن اللبس وهو الاوجه م لان الخف عهد مانعا ش اي عرف وهو على
صيغة المجهول والعهد يأتي لمعان كثيرة لمعنى اليمين والامان والذمة ورعاية الحرمة وبكل واحد من هذه
الاشياء يذكر لما يناسبه بحسب الداعي لذلك م ولو جوزناه بحدث ش اي ولو جوزنا المسح على الخفين
بحدث سابق على اللبس كالمستحاضة اذا لبست الخفين والدم يسيل م ثم خرج الوقت ش قيد به لان
المستحاضة يجوز لها ان تمسح ما دام الوقت باقيا فاذا خرج الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا تمسح وعند
زفر تمسح مدة المسح على حسب السفر والاقامة م والمتيمم ش اي وكالمتيمم اذا لبس الخفين ثم رأى الماء توضأ لا
يمسح لانه يرد به الماء ظهر الحدث السابق فكان الخف رافعا للحدث السابق والحكم في مسألة المستحاضة ان
يكون الدم سائلا عند الوضوء او اللبس او عند احدهما او بينهما وان كان منقطعا عندهما او بينهما فحكمها حكم الاصحاء
وعند زفر حكمها حكم الاصحاء في الانواع كلها وعلى هذا سائر اصحاب الاعذار وقوله اي قول القدوري فيه
اضمار قبل الذكر وكذلك الضمير في قوله خصه بحدث معلوم م لانه ش لان المصنف م صدر شرح الكلام
ش اي كلام القدوري م اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس ش يعني اشتراط
القدوري كمال الطهارة وقت لبس الخف لا يجوز لان المذهب اشتراط الكمال وقت الحدث اشار اليه بكلمة
الاضراب بقوله م بل وقت الحدث ش اي بل اشتراط الكمال وقت الحدث هو الذي يفيده وقال الاكمل وان كان مراد
المصنف هذا الذي قرره ففي كلام القدوري تسامح وان كان غير ذلك يحتاج الى البيان لان ظاهر كلام القدوري
يفيد ذلك قلت تحرير هذا ان القدوري ذكر اللبس واراد به بقاءه يعني اذا لبسهما وابقاهما عند الحدث يمسح لان ما له
دوام ياخذ بقاؤه حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار وجلس فيها بالبقاء حنث لو غسل رجليه ولبس خفيه
ثم اكمل طهارته فانه يمسح م وكذا لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ وخاض الماء فابتل قدماه ثم احدث فانه

يمسح

يمسح ش لكمال الطهارة عند الحدث ولو غسل رجله الواحدة وادخلها الخف يجوز له المسح اذا احدث وبه
اخذ الثوري والمزني وابن المنذر والطبري وداود الظاهري ويحيى وابو ثور وقال الشافعي واحمد ينزع
الخف الاول ثم يعيده الى مكانه وان لم يفعل لا يجوز له المسح وفي المبسوط هذا اشتغال بما لا يفيد
م وهو المذهب عندنا ش اي اشتراط كمال الطهارة وقت الحدث لا وقت اللبس واحتج الشافعي على
ذلك باحاديث منها في الصحيحين حديث المغيرة بن شعبة وفيه ثم اهويت الى الخفين لانزعهما فقال
دع الخفين فاني ادخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما ما استدل الاترازي بهذا الحديث
على اشتراط اللبس على الطهارة وليس بظاهر على ما تقدم في جوابه واقرب ما استدل به حديث اخرجه
الدارقطني عن ابي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة
اذا احدث فلبس خفيه له ان يمسح عليهما قالوا ان الفاء للتعقيب والطهارة اذا اطلقت انما يراد بها
الطهارة الكاملة والجواب عن ذلك انه ليس له حجة في الاحاديث التي تعلق بها لانها تقدم جواز المسح
الا بعد غسل الرجل ومحل الخلاف يظهر في مسألتين احداهما اذا احدث ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين
ثم مسح عليهما ثم اكمل وضوءه الثانية اذا احدث ثم توضأ فلما غسل احدى رجليه لبس عليها الخف ثم
غسل الاخرى ثم لبس عليها الخف فالمسح جائز عندنا في الصورتين خلافا له هذا اخر ما يذهب
الشافعية يقولون عنا ان الحنفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا يدخل فيه ما لو توضأ
ثم غسل رجليه ثم لبس الخفين وليس كذلك عندنا بل لا يجوز له في الصورة لان الحدث باق في القدم م
وقال الخطابي في تعليل المسح لهذه المسألة وذلك انه جعل طهارة القدمين معا قبل لبس الخفين شرطا لجواز
المسح عليهما والعلة المعلقة بشرط لا يصح الا بوجود شرطه ولكن لا نسلم انه شرط كمال الطهارة وقت
اللبس لانه فهم من نص الحديث ولو كانت الطهارة لاجل جواز المسح حاصلة وقت اللبس او وقت الحدث
التقييد بوقت اللبس زائد لا يفهم من العبارة وقال الطحاوي يحتمل قوله عليه الصلاة والسلام ادخلهما
وهما طاهرتان يجوز ان نقول طاهرتان اذا غسلهما وان لم يكمل الطهارة كما يقال صلى ركعتين قبل ان يتم
صلاته ويحتمل ان يريد بهما طاهرتان من جنابة او حدث فان قلت اذا كان الخف مانعا من سراية
الحدث الى القدم كان ينبغي ان يمسح عليه اذا غسل رجليه وادخلهما الخفين ثم احدث بعد كمال الطهارة
قلت علم كونه مانعا من سراية الحدث الى القدم بالنص على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه
واما حديث ابي بكرة فانه ضعيف وفي اسناده مهاجر بن مخلد قال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال ان
الحديث ليس بذاك وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه
ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح فهذه نتيجته وهو المذهب عندنا ثم قال الاكمل ويجوز ان يقال لما ابتنى
المصنف بالدليل فيما تقدم ان الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبني هذا الفرع على هذا الاختلاف
لكونه اثبت الدليل والوضوء الترتيب فيه ليس بشرط بل يمكن ان يقال هذا الفرع له وجهان عند الشافعي
احدهما من جهة ترك الترتيب والثاني من جهة عدم كمال الطهارة وقت اللبس فالمصنف في هذا على الوجه
الثاني مع قطع النظر عن الاول لان الخف مانع لوصول الحدث بالقدم هذا اسند لازم جهة العقل
فيراعى كمال الطهارة وقت المنع الفاء فيه جواب بحذف اي فاذا كان الخف مانعا عن سراية الحدث الى القدم
يراعى كمال الطهارة من سلوك الحدث ولان الحدث وان ارتفع عن الرجلين يرتفع حكمه م ولو توضأ للفجر وغسل
رجليه ولبس خفيه وصلى ثم احدث وتوضأ للظهر وصلى ثم العصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح برأسه في الفجر

نزع خفيه ويعيد الصلاة لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة كاملة وان تبين انه لم يمسح للظهر فعليه اعادة
الظهر خاصة لانه لبسه على طهارة كاملة فتكون طهارة الاصل كاملة فان قلت اذا غسل قدميه زال
الحدث عنهما حكما فاذا صح غسل بقية الاعضاء ارتفع الحدث بالمجموع وكان مانعا لا رافعا قلت كلهم اتفقوا
عند حلول الحدث يلزم ان يكون الخف مانعا للحدث الحكمي الذي وان زال بالماء حقيقة لعدم التجزي عن بقية
الاعضاء ايضا لوروده على طهارة كاملة وكان مانعا لا رافعا وهو خلف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة
الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج وجودها وقت اللبس ايضا وما ذكر
لا يدفع ذلك قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك والدافع ان وجود الطهارة يحتاج اليه عند احتياج ما يزيله
وهو الحدث تحقيقا للازالة وما قبل ذلك فهو مستغني عنها فلا فائدة في اشتراطها م ويجوز ش اي المسح
م للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ش التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم وقال الخطابي وهو قول عامة الفقهاء وقال ابن المنذر وهم عمر وعلي والاوزاعي وابو ثور والحسن بن صالح
وابن مسعود وابن عباس وابو زيد الانصاري وعطاء وشريح وحكي عن الاوزاعي وابي ثور واحمد واسحاق وقالت
طائفة لا توقيت في المسح ويمسح ما بدا له يروى عن الشعبي وربيعة والليث واكثر اصحاب مالك وقول التوقيت
بدعة وقال الشافعي لا توقيت فيه وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف واه جدا لا نعرف له
وحكي ابن المنذر عن سعيد بن جبير انه يمسح من غدوة الى الليل وعن الشعبي وابي ثور وسليمان بن داود
به الاحمر صلوات ان كان مقيما وخمسة عشر ان كان مسافرا وهو مذهب ابي داود ولابد التوقيت في الرواية
ستور وعود الصلاة وفي المحيط لو خاف على رجليه يمسح على خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع
الفقه المسافر بعد الثلاث يمسح على خفيه من غير توقيت لخوف البرد للضرورة وفي الاذكار
روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر وهي رواية انكرها اكثر القائلين بقوله والروايات
عنه باجازة المسح في الحضر والسفر وعلى ذلك بني موطاه وقد ذكرنا في اول الباب عن مالك عدة روايات
وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع اجمع العلماء على جواز المسح على الخفين وقد صح رجوع من كان يخالفهم احتج من قال
بعدم التوقيت بما اخرجه ابو داود والدارقطني والبيهقي عن ابي بن عمارة وقد كان صلى مع النبي صلى الله عليه
وسلم الى القبلتين فانه قلت يا رسول الله المسح على الخفين قال نعم قلت يوما قال نعم ويومين قلت وثلاثة
ايام قال نعم وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعا قال عليه الصلاة والسلام نعم وما بدا لك والجواب عنه ان
ابا داود قال هذا الحديث ليس بالقوي واختلف في اسناده وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال ابن القطان
فيه محمد بن زيد وهو بن ابي زياد صاحب حديث القبور وقال فيه ابو حاتم مجهول ويحيى بن ايوب مختلف
فيه وهو ممن عيب على مسلم اخراج حديثه وقال البخاري حديث مجهول لا يصح وقيل مضطرب لا يحتج به فان قلت
رواه الحاكم في المستدرك وابي بن عمارة صحابي مشهور ولم يخرجاه قلت لا يؤخذ منه ما قاله مع وجود ما ذكرنا
وكيف يخرجه البخاري مع قوله حديث مجهول فان قلت اذا كان الامر كذلك فما سند اهل المدينة في المسح اكثر
من ثلاث ويوم قلت قال ابو زرعة لهم فيه اثر صحيح من رواية عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يوقت
في المسح على الخفين وقتا واحتجوا ايضا برواية حماد بن زيد عن الحسن قال سافرنا مع اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكانوا يمسحون على خفافهم بغير وقت وروى ابن الجهم بسنده في كتابه بسنده الى سعد بن ابي وقاص انه
خرج من الخلاء فتوضأ ومسح على خفيه فقلت له تمسح عليهما وقد خرجت من الخلاء قال نعم اذا ادخلت القدمين الى
الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما وروى ايضا بسنده الى عروة انه كان لا يوقت في المسح وروي نحو ذلك عن

من الصحابة قال ابن عبد البر في الاذكار ومنهم عمر بن الخطاب وسعد بن ابي وقاص بن عامر وعبد الله بن عمر
والجواب عن ذلك بما تقدم من الاحاديث الصحيحة الدالة على التوقيت بثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوم
وليلة للمقيم تدل ذلك على رجوع عمر الى التوقيت في المسح واخرج الطحاوي ما روي عن عمر قال المسح للمسافر
ثلاثة ايام ولياليهن وروى ابن ابي شيبة في مصنفه اخبرنا عابد بن حبيب عن طلحة عن يحيى عن ابان
بن عثمان بن عفان قال سالت سعد بن ابي وقاص عن المسح على الخفين فقال نعم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر
ويوما وليلة للمقيم فهذا يدل على رجوعه الى التوقيت والرجوع في هذا الى قول النبي صلى الله عليه وسلم
اولى فان قلت روى الحاكم في مستدركه من حديث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ
احدكم ولبس خفيه فليصل فيهما وليمسح عليهما ثم لا ينزعهما ان شاء الا من الجنابة وقال الحاكم اسناده صحيح
على شرط مسلم وروى الحاكم ايضا من حديث عقبة بن عامر انه قدم على عمر بفتح دمشق قال وعلي خفان فقال
لي عمر كم لك يا عقبة لم تنزع خفيك فقال ثمانية ايام فقال احسنت واصبت السنة وقال الحاكم حديث صحيح
على شرط مسلم ورواه الدارقطني والبيهقي ايضا قلت الجواب عن الاول ما قاله ابن الجوزي في التحقيق انه محمول
على مدة الثلاث وقال ابن حزم انما انفرد به اسد بن موسى عن حماد وقد وثقه البزار وابن يونس والجواب عن
الثاني ما قاله الطحاوي ليس فيه دليل قطعي على ان قوله اصبت السنة من النبي صلى الله عليه وسلم لان السنة
يحتمل ان يكون سنة النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون سنة احد من خلفائه ويطلق ايضا على قول احد
من الصحابة فان قلنا روي عن خزيمة بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المسح على الخفين للمسافر
ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة رواه ابو داود والطحاوي قال الترمذي سالت محمد بن اسماعيل
يعني البخاري عن هذا الحديث فقال لا يصح وحديث خزيمة بن خزم لا يعتمد على روايته وذكر الاكمل في
احتجاج مالك حديثين احدهما عن عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله امسح على الخفين يوما قال نعم فقلت
يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك والاخر ما روي سعد بن ابي
وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليمان في جماعة من الصحابة فانهم رووا المسح على الخفين من غير
موقت بوقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي فالحديث الاول لمالك في عدم جواز المسح الا
للمسافر والثاني في انه غير موقت ولم انقله الا برواية عن ابي بكر الرازي قلت هذا عجز ظاهر
حيث لم يسنده الى احد من الفقهاء واما نسبة الاكمل الحديث الاول الى عمار بن ياسر فعجز ظاهر ايضا لان الحديث
لابي عمارة اخرجه ابو داود وغيره كما ذكرنا عن قريب ان شاء الله تعالى واما حديث عمار فقد قال البيهقي
ورفاعة جواز المسح لقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن
هذا الحديث اخرجه جماعة منهم الطبراني من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة في المسح على الخفين ومنهم الحافظ ابو نعيم في كتاب معرفة
الصحابة من حديث ملكية بنت الحارث قالت حدثني ابي عبد الله عن مالك بن سعد انه سمع النبي صلى الله
عليه وسلم يقول وسئل عن المسح على الخفين قال ثلاثة ايام للمسافر ويوما وليلة للمقيم ومنهم مسلم من حديث شريح
بن هانئ قال اتيت عائشة رضي الله عنها اسالها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن ابي طالب فانه كان
يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن
للمسافر ويوما وليلة للمقيم ورواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المسح على الخفين ثلاثة ايام الى اخره ومنهم ابو داود من حديث خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم المسح على الخفين للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يومًا وليلة واخرجه بن ماجة ايضًا والترمذي
وقال حديث صحيح ومنهم البزار من حديث عوف بن مالك انه عليه الصلاة والسلام امر بالمسح على الخفين في غزوة
تبوك ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم ومنهم الدارقطني من حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن
ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يومًا وليلة اذا تطهر
فلبس خفيه له ان يمسح عليهما رواه بن خزيمة ايضًا وقال الخطابي هو صحيح الاسناد وقال البخاري حديث حسن
ومنهم الطبراني في الكبير من حديث المغيرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ان نمسح على خفافنا للمسافر
ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يومًا وليلة ما لم نخلع ومنهم الترمذي من حديث صفوان بن عسال بفتح العين
المهملة وتشديد السين المهملة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا مسافرين او سفرًا ان لا
ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ايه وي لا من جنابة لكن من غائط او بول او نوم وقال
حديث صحيح ورواه النسائي وبن ماجة وبن حبان في صحيحه وبن خزيمة ايضًا قوله او سفرًا شك الراوي
بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر كركب وراكب وذكر الغائط والبول والنوم خرج مخرج الغالب وفي
معنى ذلك زوال العقل بالجنون والاغماء وخروج الدم وكل ما كان حدثا وفي معنى الجنابة النفاس والحيض
على اصل ابي يوسف اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان والثالث قوله لكن حرف
استدراك بعد النفي واذا اشتد ركبها الاثبات تختص بالجملة وفي لفظ الحديث اشكال لان قوله امرنا
ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة معقب بالاستثناء فيصير ايجابا وقوله بعد ذلك لكن استدراك من
ايجاب وذلك خلاف ما تقدم وقوله وبول ونوم بواو العطف في كتب الحديث ووقع في كتاب الفقه كلمة او
للتنويع م قال ش اي الفقه وفي م وابتداؤها ش اي ابتداء مدة المسح م عقيب الحدث لا من وقت اللبس ش
وبه قال الشافعي والثوري وجمهور العلماء وهو اصح الروايتين عن احمد وداود وقال الاوزاعي وابو ثور ابتداء
المدة من حين يمسح بعد الحدث وهو رواية احمد وداود وهو المختار الراجح ذكره النووي واختاره بن
المنذر وحكي نحوه عن عمر بن الخطاب وعن الحسن البصري ان ابتداءها من وقت اللبس حتى اذا مضى يوم وليلة
على المقيم ولم يحدث وجب ان ينزع الخف ولا يجزيه المسح بعد ذلك وهو محال ومن يعتبر وقت المسح انه اذا
لبس خفيه واحدث ثم مسح ثم اتى عليه بعد ذلك اسبوعا او شهرا انه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو
محال ايضا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وشمس الائمة ثم بيان الاقوال فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس
الخف ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فصلى قول العامة يمسح المقيم الى ما بعد الزوال
من اليوم الثاني وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول
الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لان الخف مانع سراية
الحدث الى القدم اي مانع سلوك الحدث بالرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان المانع انما يكون
مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة اولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده وفي المبسوط لان الحدث
سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب وقال ابو نصر الاقطع عن ابراهيم الحربي قال روي عن عشرة من
الصحابة وعشرين من التابعين ان ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس ولان اللبس سبب الرخصة
حتى لو لم يحدث لا يحتاج الى المسح فيعتبر من وقت السبب فيصلي به المقيم من الصلوات الوقتية ست
صلوات والمسافر ست عشرة وقتية ومثله عند الشافعي في سائر الاماكن م كالمسح على ظاهرهما ش اي محل المسح
على ظاهر الخفين وهو المنصب عندنا وفي المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح اذا لم

يكن به نجاسة وبه قال الشافعي حكاه في المذهب حيث قال والمستحب ان يمسح على الخف واسفله والواجب
على اعلاه وقال السغناقي قال الامام السرخسي في المبسوط فان مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجزئه ن
لان موضع المسح ظهر القدم وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة وقال صاحب الدراية
قوله على ظاهرهما احترازا عن قول الشافعي والزهري ومالك فان السنة عندهم المسح على الخف واسفله
الا ان يكون على اسفله نجاسة ولكن لو اقتصر على مسح اعلاه يجوز عندهم حتى لو اقتصر على مسح اسفله لم
يجز على ظاهر المذهب واظهر القولين من الشافعي ويجزيه في قول واما مسح العقب فمن اصحابه من قال
يمسحه قولا واحدا ومنهم من قال فيه قولان اصحهما انه يمسحه وفي الاقتصار على العقب قولان الاظهر الجواز
وروي عن سعد بن ابي وقاص وبن عمر والزهري ومالك وجوب مسح ظاهرهما وباطنهما وحكى النووي عن
بن المنذر ان مسح اسفلهما استحباب عندهم وبه قال الشافعي وقال الاكمل وقال الشافعي وهو مالك ان من السنة
ان يمسح اعلى الخف واسفله قلت هذا يخالف ما نقله النووي وما نقله السغناقي عن الشافعي وفي المغني ولا
يجزي من مسح اسفله ولا عقبه وبذلك قال عروة وعطا والحسن والنخعي والثوري والاوزاعي واسحاق
واصحاب الراي وبن المنذر ولا نعلم احدا قال يجزي مسح اسفل الخف الا اشهب من اصحاب مالك وبعض
اصحاب الشافعي والمنصوص عن الشافعي انه لا يجزي وقال بن المنذر ولا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين
انه لا يجوز مسح اعلاه م مخطوطا بالاصابع ش قال الاكمل هو منصوب على الحال يعني مخططا قلت اخذه من السغناقي في
وكذا قال صاحب الدراية وتاج الشريعة ولم يبين احد منهم ان لفظ المخطوط مصدر او جمع وان كان الحال
ما هو يقول المخطوط جمع خط قال الجوهري الخط واحد الخطوط وكذا قال في السغناقي فاذا كان المخطوط جمعا
كيف يقال مخططا وانما يقال ذلك اذا كان المخطوط مصدرا والمصدر الخط يقال خط الكتاب خطا قال
الصغاني يقال خطه فلان كما كتبه فلان ثم قال في اخر الباب والتركيب يدل على اثر من باب نصر ينصر
كذا في دستور اللغة قوله والمسح لانه مرفوع على الابتداء والخبر متعلق قوله على ظاهرهما وهو كائن او حاصل
ونحو ذلك ومخطوطا على حاله من غيرنا وبل ان قلت المطابقة بين الحال وذي الحال شرط وهاهنا الحال
مع ذي الحال فرد قلت المصدر يتناول القليل والكثير ويمكن ان يقال ان ذا الحال محذوف والمخطوط حال
مقدرة والتقدير ومسح الماسحين على ظاهر الخفين حال كونهم مخططين بالاصابع وقال الاترازي وقوله
مخطوطا بيان السنة لا شرط الجواز وقال عطا احترز عن قول عطا فانه يقول بالتثليث اعتبارا بالغسل
وذلك لان المخطوط انما تبقى اذا مسح مرة واحدة قلت هذا اللبس باحتراز عن قول عطا فانه لو قال مخطوطا
بالاصابع مرة كان احترازا عن قول عطا ثم قال لان المخطوط انما تبقى اذا مسح مرة وفيه نظر لان بقا المخطوط
ليس بشرط وغاية ما في الباب ان عطا قال يمسح الخف على الغسل م يبدا من قبل الاصابع الى الساق ش هذه
كيفية المسح ان يبدا الماسح وابتداؤه من قبل اصابع الرجل وانتهاؤه الى الساق وفيه اشارة الى حد الساق
وهو غاية لان الغاية لا تدخل تحت المغيا وعن هذا قال الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ما بين اطراف الاصابع
الى الساق وهذا الذي ذكره هو مقدار الواجب في المسح وقال احمد الواجب مسح اكثر ظاهره وعند مالك مسح
جميعه وعند الشافعي ان اقتصر على مسح جزء من اعلاه اجزاه بلا خلاف وان اقتصر على بعض اسفله لا يجزيه
نصه في البويطي ومختصر المزني والعراقيين فيه طرق ثلاثة طريق جمهور وهي عدم الاجزا ذكره النووي في شرح
المهذب وقال ابو عمر حديث غيره بطل قول اشهب انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف وفي المغني عن اشهب
وبعض الشافعية انه يجوز الاقتصار على اسفله وقال بن المنذر لا اعلم احدا يقول بالمسح على الخفين انه لا يجوز

مسح اعلى الخف وقال ابن بطال اجمعت الصحابة على انه ان مسح اسفله دون اعلاه لم يجز وفي المحيط السنة
اكمال الفرض في محله وباطن الخف ليس محلا له كالعقب والساق والكعب ولو مسح باصبع واحدة في ثلاث
مواضع او بدا من الساق او من ظهر القدم عرضا جاز لو كان بعض خفه خاليا ولو مسح قدر ثلاث جاز
والبداءة من رؤوس الاصابع مستحبة اعتبارا بالغسل وفي جوامع الفقه ولو مسح على احدى رجليه
مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه فيصير مقدار ثلاث اصابع من كل رجل
ونص محمد على ان المعتبر فيه اكثر آلة المسح ذكره في المحيط والزيادات وقال الكرخي ثلاث اصابع
الرجلين واعتبر بالخف والاول اصح ولا يجزيه اصبع ولا اصبعين كما في مسح الراس ولو اصابه مطر او حشيش
مبتل بالمطر يجزيه وكذا بالطل لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر تجره الهوا فيسيل على
الارض وفي فتاوى قاضي خان وكيفية المسح ان يضع بعض يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع
يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه ولو بدا
من اصل الساق الى رؤوس الاصابع جاز وفي المجتبى اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال
البخاري المسح على الخفين خطوطا بالاصابع لحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه
ومدهما من الاصابع الى اعلاها مسحة واحدة وكاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطوطا بالاصابع حديث المغيرة بن شعبة لم يرو على هذا الوجه وانما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه
حدثنا الحنفي عن ابي عامر الخراز عن الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال
ثم توضا ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة
واحدة حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين هذا الحديث يدل على احكام الاول
ان السنة وضع اليدين على الخفين وعن محمد يضع اصابع يديه على مقدم الرجل ويمدهما او يضع كفه مع الاصابع
الى اعلاها والكل سنة لانه ورد انه عليه الصلاة والسلام مسح بالمد وبغير المد الثاني ان السنة في المسح الوضع
وكيفية الوضع ان يضع اليمنى للايمن واليسرى للايسر والثالث ان السنة مرة مرة فان قلت اخرج ابو
داود والترمذي وابن ماجه من حديث ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة عن المغيرة قال وضات رسول الله صلى
الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلى الخف واسفله قلت ضعف هذا الحديث فقال ابو داود لم يسمعه ثور
من رجاء ثقات وقال الترمذي حديث معلول لم يسنده غير الوليد بن مسلم وسالت محمدا وابا زرعة عن هذا
الحديث فقالا ليس بصحيح لان ابن المبارك رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال الدارقطني في العلل
هذا الحديث لا يثبت لان ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلا وكذا ضعفه احمد بن عبيد قلت حاصل
ما ذكروا في هذا الحديث اربع علل الاولى ان ثورا لم يسمعه من رجاء ثقات عن هذا ابان البيهقي باسناد
عن داود حدثنا الوليد عن ثور عن كاتب المغيرة الثانية ان كاتب المغيرة ارسلت روايته واجاب عن
هذا بان الوليد بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة وزيادة الثقة مقبولة الثالثة ان كاتب المغيرة
هذا مجهول واجيب عن هذا بان المعروف بكاتب المغيرة هو مولاه الرابعة ان الوليد مدلس واجيب عن
هذا بان ابا داود قال عن الوليد اخبرني ثور فلهذا استدلت به جماعة منهم الشافعي ان مسح اسفل
الخفين مستحب عندهم قلت وعن هذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا ان يجمع بين ظاهره وباطنه
ذكرناه وجمهور اصحابنا قد استدلوا بما روي من حديث الاعمش عن ابي اسحاق عن علي لو كان الدين
بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح عليه من ظاهره ولقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين

على ظاهرهما رواه ابو داود واحمد والترمذي وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ايضا من حديث
الاعمش باسناده على انه توضا فغسل ظاهر قدميه وقال لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله
لكان باطنهما احق بالمسح وقال البيهقي والمرجع فيه الى عبد الحق وهو لم يحتج به صاحب الصحيح وقال
امام الحرمين في الرواية في الحديث الصحيح انه عليه الصلاة والسلام كان يمسح على خفيه خطوطا وكانه
تابع قاضي خان قال روي حديث قال كنت ارى ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما قال وعلي
عنه انه قال ولكن رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف خطوطا بالاصابع وتبعه
الغزالي في الوسيط وقال النووي في شرح المهذب هذا الحديث ضعيف وروي عن علي مرفوعا وعن الحسن
البصري موقوفا قلت روى ابن ابي شيبة عن الحسن البصري قال من السنة ان يمسح على الخفين خطوطا
وقال امام الحرمين انه صحيح غلط فاحش واما الذي رواه ابو داود فهو صحيح والدليل على ذلك ما قال
السروجي في ترك مسح باطن الخفين لان المسح اذا انكر على اسفل الخف خلق وبلي واضر به مع الوحل
على الارض قلت هذا التعليل معلول لا يخفى وقال ايضا لانه معدول به عن القياس فيقتصر على ما ورد
به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه قلت القياس يقتضي مسح الظاهر والباطن لانه بدل عن الغسل
والشرع كما ورد بالظاهر كما ذكرنا م ثم المسح على ظاهره حتم ش اي كيفية مسح الخف على ظاهره حتم اي واجب
قال الاترازي انه واجب لا يحتمل غيره قلت ان اراد بعدم الاحتمال عقلا فممنوع وان اراد به شرعا فممنوع
ايضا لانه ورد انه عليه الصلاة والسلام مسح على باطن الخف لما مر في حديث المغيرة بن شعبة وقال
صاحب الدراية فان قيل ينبغي ان يجوز المسح على الباطن والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع
محل الغسل كما في مسح الراس فانه يجوز في جميع الراس وان ثبت مسحه عليه الصلاة والسلام في الناصية
قلنا لا يجوز لان فعله عليه الصلاة والسلام ابتدا شرع وهو المعقول المعنى فيعتبر جميع ما ورد به
الشرع فيجب العمل به وغاية الفعل والمحل بخلاف مسحه عليها فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نص الشرع فيجب
العمل بقدر ما حصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى فعله بيانا له قلت ان
اراد بقوله لا يجوز يعني مسح الباطن والعقب مع مسح الظاهر فلا نسلم ذلك لانه ورد مسح الظاهر والباطن
فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل لا يصلح دليلا لمدعي الاقتصار على الظاهر لانه
ما ورد في الشرع غسل الباطن وثبت انه محل ايضا بفعله عليه الصلاة والسلام وكما انه راعى الفعل
والمحل لورود الشرع بهما فكذلك ينبغي ان يراعي ذلك في الباطن ايضا فلذلك الشرع ورد بهما قوله ثم يمسح على
الظاهر حتم قلت ان اراد بقوله لا يجوز الاقتصار على الباطن او العقب او الساق فمسلم وان اراد مع الظاهر
فغير مسلم كما ذكرنا وقال الاكمل يعني لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافا للشافعي في قول قلت هذا لا يصح
فانه لم ينقل عن الشافعي انه اجاز مسح الباطن وحده بل نصه في الام وغيره ان مسح الباطن وحده لا يجوز
لانه معدول وصح به القياس اي لان المسح معدول به عن القياس لان المسح لا يطهر شيئا ولا يزيله فيجعل
القياس اشارة الى ما ذكرنا من حديث علي انه قال لو كان الدين بالراي الحديث قلت يفهم من كلام هذا ان
القياس مسح الباطن وعدل به عنه الى الظاهر وليس كذلك بل القياس لا يجوز المسح اصلا كما ذكرنا الان فيراعى
جميع ما ورد به الشرع هذه نتيجة قوله لانه معدول به عن القياس ولكن ظاهر هذا لا يستقيم لان اتباع ب
ظاهر الخف والبداءة من رؤوس الاصابع استحباب لا يطابق المدعى في المعنى والمطابقة توجب ذلك وهو متضمن
الاستحباب اللهم الا اذا احمل هذا من قبيل زيد عدل فافهم ونتيجة قوله استحبابا ش انه بدا من الساق جاز

واورد الاكمل هاهنا سؤالا مصطلحه انه كان ينبغي ان تكون البداءة من الاصابع حتما لا مستحبا كالمسح
على ظاهرهما لان الشرع ورد من الاصابع اعلاهما ثم اجاب عن ذلك بقوله ما روي انه عليه الصلاة
والسلام مسح على خفيه من ذكر موالي الساق فان قلت هذا غريب لم يرو وحديث المغيرة هكذا قلت روي في
حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا من اطراف الاصابع الى اصل الساق رواه
ابن ماجة فان قلت في سنده حديث ابن زيد قال الدارقطني متروك وهذا الحديث مما استدركه
الحافظ المزني على ابن عساكر وكان في بعض النسخ ابن ماجه قلت اخرج الطبراني في معجمه الاوسط
عن شعبة عن جرير بن زيد الحميري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال مر رسول الله
صلى الله عليه وسلم برجل يتوضا وهو يغسل خفيه فنخسه بيده وقال انما امرنا بالمسح هكذا وبدا من
مقدم الخف الى اصل الساق وفرج بين اصابعه اعتبارا بالاصل وهو الغسل اعتبارا منقولا على
انه معقول مطلق وفرض ذلك اي فرض مسح الخف مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد قال في التحفة
سواء كان المسح طولا او عرضا اما التقدير بثلاث اصابع كما ذكر في حديث جابر المذكور ايضا وذكر
بلفظ الجمع واقله ثلاثة واما كونها من اصابع اليد فلانها آلة المسح كما في مسح الراس وقال الكرخي من اصابع
الرجل وقال الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث اصابع الرجل اجزاه واعتبر
بالخرق الاول اي اعتبارا واصابع اليد اصح اعتبارا بآلة المسح لان المسح فعل مضاف الى فاعل لا الى المحل
فتعتبر الالة كما في الراس م ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير ش بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثلثة فالاول
مقابلة الصغير والثاني بمقابلة القليل والاول ايضا يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة
م يبين منه قدر ثلاث اصابع الرجل ش هذه الجملة في محل رفع لانه صفة لقوله كبير وفي المحيط والبدائع
والاسبيجابي الخرق المانع هو المفتوح الذي ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روي عن ابي يوسف ولو انكشف الظهارة
وفي داخلها بطانة لا يمنع وقيل ما تحت الخف او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم واذا كان طولا
منضما لا ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روي عن ابي يوسف ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة لا يمنع
وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع حتى يبلغ اكثر القدم وفي الكعب يمنع ثلاث اصابع لان ما دونه
وما فوق الكعبين لا يمنع لانه ليس بموضع المسح ولا المشي وفي الذخيرة ثلاث اصابع الرجل اصغرها وفي بعض
المواضع بالابهام وجاز بها وقال الحلواني اذا كان الخرق عند اكبر الاصابع يعتبر اكبرها وان كان عند
الاصابع يعتبر اصغرها وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل وان كان طولا يدخل فيه
ثلاث اصابع واكثر لكن لا يرى شيء من الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت
قائمة وفي المرغيناني ان ظهر من الخرق الابهام والوسطى لم يجز المسح ولو ظهر الابهام وهو قدر ثلاث اصابع
اصغرها لا باس بالمسح وفي صلاة المنية يعتبر قدر ثلاث اصابع الرجل مضمومة وصاحب الرجل
يمسح وفي المنية مقطوع الاصابع بخفه خرق في موضع الاصابع مقدار ثلاث اصابع قدمه اصغرها
لو كانت قائمة يمنع المسح وان كان في موضع الابهام وخرجت هي وجاورها يمسح واصبع واحد لا يمنع في الاصح
وان ظهرت الاصابع ولم تخرج لا يمنع وان كان اقل من ذلك وقال زفر والشافعي لا يجوز وان قل اي الخرق
قال احمد وعن الثوري ويزيد بن هارون وابي ثور جوازه على جميع الخفاف وعن مالك القليل غير مانع والكثير
مانع وعن الاوزاعي ان ظهر طائفة من رجله مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجليه وعن الحسن بن ابي الحسن
ان ظهر اكثر الاصابع لم يجز وفي شرح الوجيز لو كان الخف متخرقا فانفتق فوق الانف في القدم يجوز المسح ما لم يتفاحش

وبه قال مالك والحد الفاحش ما قاله الاكثرون ما لم يتماسك في الرجل ولا يمكن المشي عليه والافلس بفاحش
وقيل حده ان لا يزول اسم الخف وبه قال الثوري وفي التجريد لا يجوز المسح عليه قليلا كان الخرق او كثيرا
وبه قال احمد والطحاوي م لانه ش اي الشان م لما وجب غسل البادي ش اي الظاهر من الرجل يجب غسل
الباقي اعتبارا بالكثير والجمع بين الغسل والمسح لا يجوز م ولنا ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل
فيلحقهم الحرج في النزع ش اي في نزع الخف ولا سيما في حق المسافر وخلوا اي الخفاف عن الكبير فلا حرج
فيه لكذلك وقولهم لما وجب غسل الباقي قلنا بوجوب غسل البادي غير مسلم لهم والكبير ان ينكشف قدر
ثلاث اصابع الرجل اصغرها فالكبير مبتدا وان مصدرية في محل الرفع على الخبرية والتقدير قدر
ثلاث اصابع الرجل قوله اصغرها فالخبر من ثلاث اصابع بدل البعض عن الكل هو الصحيح
اي التقدير بثلاث اصابع الرجل هو الصحيح واحترز عما روي عن الحسن عن ابي حنيفة انه قال
ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال الاكمل قوله هو الصحيح احترازا عن شيئين عن رواية الحسن كما ذكرنا
وعما قال شمس الائمة الحلواني المعتبر باكبر الاصابع ان كان الخرق عند اكبرها فيعتبر الاكبر وان كان عند
اصغرها فيعتبر الاصغر قلت اخذ الاكمل هذا من السغناقي ولم يذكر الكاكي قوله هو الصحيح احترازا عن رواية الكرخي
واما الاحتراز عن قول الحلواني بقوله اصغرها لان الاصل في القدم هو الاصابع ثم قال والثلاث اكثرها اي ثلاث
اصابع اكثر القدم وفيه نظر لانه جعل الاصل في القدم هو الاصابع ثم قال والثلاث اكثرها فانه يقتضي ان تكون
الاصابع من اجزاء القدم وجزء الشيء لا يكون اصلا له م فيقوم مقام الكل ش بضم الميم الاولى لان اكثر الشيء له حكم كله
واعتبار الاصغر للاحتياط هذا كانه جواب عما يقال لم عبر عن الاصابع الثلاث بالصغار فاجاب بعني
اذا بدا قدر ثلاث انامل من اصابع الرجل لا يمنع وقيل يمنع واليه قال الكرخي انه اذا بدا قدر ثلاث
اصابع بكمالها يمنع واليه مال الحلواني لو بدا ذلك من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه
لا يمنع المسح عند الكل لانه كالجورب المنعل وحكم الكعب المرتفع حكم الخف لانه كالخف الذي لا ساق له وفي شرح
الوجيز لو انخرقت البطانة وحدها او الظهارة وحدها جاز المسح ان كان ما بقي صلبا والا لا يجوز في اظهر القولين
م ويعتبر هذا المقدار ش اي مقدار ثلاث اصابع الذي يمنع بدوها عن المسح في كل خف على حدة اي في كل واحد
من الخفين منفردا م ولا يجمع ش اي الخروق م في خفين ش وعن ابي يوسف يجمع في خف ايضا لان الخرق في احدهما
لا يمنع قطع السفر بالاخرى بخلاف الخرق من الخفين قال الاكمل ينبغي ان يجمع في الخفين ايضا لان الرجلين صارا
كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد قلت هذا السؤال مع جوابه في الدراية م لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع
السفر ش اي هذا جواب لما قال الاكمل مع انه يجمع الخروق في الخفين لانهما عضو واحد في حكم السفر لكنهما في
حق الغسل عضوين م بخلاف النجاسة المتفرقة على الخفين ش بان كانت في احدهما قليلة وفي الاخرى كذلك م لانه
حامل للكل ش اي لكل من النجاسة وقيل في الفرق بين النجاسة والخرق انما يمنع المسح لا لعينه بل لمعنى يتضمنه وهو
عدم تمكنه في السفر به بخلاف النجاسة فان المانع عينها فاذا كان كذلك فيجمع كالنجاسة المتفرقة في بدن الانسان
او ثوبه او خفيه او انكشف شيء من فرجها وشيء من بطنها وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من شعرها
بحيث لو جمع يكون ربع ساقها او شعرها او فرجها لا يجوز صلاتها م ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ش صورته
رجل توضا ولبس الخف ثم اجنب ثم ما وجد ما يكفي لوضوئه ولا يكفي للاغتسال فانه يتوضا ويغسل رجليه ولا يمسح
ويتيمم للجنابة ذكره في المستصفى وقيل صورته مسافر اجنب ومعه ما يكفي للوضوء فتيمم للجنابة ثم احدث فتوضا بذلك
الماء ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض وضوءه السابق لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الماء حضرت الصلاة

وعندنا تمام ما يكفي للصلاة يتيمم ولو احدث بعده توضأ بذلك ولكن ينزع خفيه ويغسل رجليه وفي
الحاويه المسألة لا يحتاج الى صورة فان اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقا لان الشرع
جعل الخف مانعا لسراية الحدث الاصغر لا الاكبر وقال شمس الائمة السرخسي الجنابة غسل جميع البدن ونزع
الخف لا ينافي ذلك الحديث صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع
خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا عن جنابة ولكن من بول او غائط او نوم هذا الحديث اخرجه النسائي وابن
ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه وابن خزيمة في مسنده وفي رواية
الترمذي والحديث معلول يتضمن قضية المسح وقد ذكر الحديث الاكمل وامعن فيه قال وعسال بالعين
المهملة وفي المستصفى الا عن جنابة وكذا ذكره اكثر المحققين من المحدثين وقال ابن ابي ليلى المسح على الخفين
قائم مقام غسل الرجلين فلو غسل رجليه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل رجليه قلنا هذا قلنا الا انه
مقامه شرعا في وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة المتيمم اذا وجد الماء فقد انتهت فكذلك ها
المسح مقدرة بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة ايام ولياليها في حق المسافر نزع خفيه وغسل رجليه م
وصلى لسريان الحدث الى القدمين اذا كان متوضأ قال الاكمل هذا تكرار لانه علم حكمه من قوله وكذا اذا مضى
المدة واجيب بانه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه قلت ليس كذلك
وانما ذكره تمهيدا لما رتب عليه حكما اخر وهو قوله وليس عليه اعادة بقية الوضوء قال هذا احتراز عن قول
الشافعي فانه يقول عليه ان يعيد الوضوء قلت المصنف في صدد بيان مذهبه ولم يذكر بيان مذهب غيره
الا في مواضع لاجل نصب الدلائل ورد عليه ثم ان عدم اعادة بقية الوضوء اذا كان متوضأ واما اذا كان محدثا
فعليه ان يتوضأ وهو قول ابي عمر والشعبي والنخعي وعلقمة والاسود وابي ثور والشافعي في الاصح ومالك
والليث الا انهما قالا لان اخر غسلهما استأنف الوضوء وقال الحسن بن حيي والزهري ومكحول وابن سيرين
اذا خلع خفيه اعاد الوضوء من اوله وقال الحسن البصري وطاوس وعطاء وقتادة وسليمان بن حرب
اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه غسل رجليه واختاره ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد مسح
الراس بخلاف الخف فانه ينفصل عن الرجل فلا يعد المسح عليه غسلا للرجل وكان الحدث قائما بالرجل بعد
زوال الخف عنها م وكذا اذا نزع قبل مضي المدة ش اي وكذا ليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا نزع الخف
قبل مضي المدة المسح في حق المقيم والمسافر لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما
فاذا لم يغسلهما بقيا بلا غسل ولا مسح مع الحدث بهما وذا لا يجوز م وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق ش
لما كان نزع الخف قبل مضي المدة له حكم النزع فذكره اشارة الى ان النزع الذي يترتب عليه الحكم ما حكمه فقال
حكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق يعني بخروج قدم المتوضي الماسح الى موضع ساقه من الخف لان موضع
المسح فارق مكانه م ولانه ش اي ولان الساق م لا معتبر به في حق المسح ش اي بالساق في حق المسح حتى لو لبس خفا
لا ساق له يجوز المسح اذا كان الكعب مستورا م وكذا اكثر القدم ش اي وكذا يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم
الى ساق الخف وفي مبسوط شيخ الاسلام اخرج رجليه الى الساق ثم اعادهما لا يمسح عليهما بعد ذلك وقال الشافعي
في القديم له المسح لما انه لم يظهر من محل الفرض شيء فلا يلزمه الغسل وفي الجديد وهو الاصح واما قولنا وقول مالك
واحمد لا يجوز المسح هو الصحيح وهو المروي عن ابي يوسف وفي شرح الطحاوي اذا اخرج اكثر العقب من الخف ينتقض
مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز والا فلا وهذا اذا قصد النزع ثم بدا له
فلا ينتقض المسح وفي الكافي على قول محمد اكثر المشايخ لان المعتبر هو محل الفرض فمتى بقي شيء لا ينتقض مسحه وفي الذخيرة

بحل

بحل الفرض عن قدميه من عقب الخف الا انه قدر المسح من قدميه في الخف له ان يمسح ما لم يخرج صدر قدميه
من الخف الى الساق م ومن ابتدأ المسح وهو مقيم ش اي والحال انه مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة
ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام والمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان اطلاق
الحديث يثبت رخصة المسح في كل مسافر وهذا مسافر فيمسح كسائر المسافرين وبقولنا قال الثوري واحمد
رجع اليه عن قوله الاول وهو قول داود وقال الشافعي احدث ومسح في الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة
من حين احدث وبه قال مالك واسحاق واحمد وداود في رواية عنهما ولو احدث في الحضر ثم سافر ومسح
في السفر قبل خروج وقت الصلاة فانه يتيمم ولو لبس في الحضر وسافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع
ولو احدث في الحضر ثم سافر قبل خروج الوقت فهل يمسح مسح مسافر او مقيم فيه الوجهان والصحيح مسح
مسافر والمسألة على اربعة اوجه فروع والمرأة كالرجل في المسح على الخف وقال النووي ولو اتخذ خفا
من زجاج او خشب او حديد يمكن متابعة المشي عليه بغير ضرر جاز المسح عليه وقال امام الحرمين والغزالي
يمسح على الخف الحديد وان تعسر المشي فيه لثقله او لضعف اللابس وان كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف
ما يستر عورته بالزجاج بحيث يصف ما تحته لا يجوز صلاته لعدم ستر العورة وكذا عند الحنابلة وعندنا لا يجوز
المسح على شيء من ذلك لان الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا والخف
المتخذ من الخرق والخفاف المتخذة من اللبابيد التركية على ما ذكره السروجي فالصحيح من المذهب ان كان
ثخينا او يجوز ذكره في المجرد حتى لو اغتسل وصب الماء في خفيه فاغتسلت وارتفعت الجنابة عنهما صحت
صلاته م ولانه حكم معتبر بالوقت فيعتبر اخره ش اي ولان المسح حكم يتعلق بالوقت وهو يوم وليلة للمقيم
وثلاثة ايام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه اخر الوقت كالصلاة فانها حكم يتعلق بالوقت فيعتبر فيها اخر الوقت
في الطهر والحيض والاقامة والسفر والبلوغ والاسلام بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر حيث يلزمه
غسل رجليه لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع بل هو مانع في المدة م ولو اقام وهو مسافر اذا
استكمل مدة الاقامة نزع خفيه لان رخصة السفر لا تبقى بدونه ش اي بدون السفر ولانه لم يستكمل انهما
لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم فيتمها م ومن لبس الجرموق فوق الخف ش يعني قبل ان يحدث لبس الجرموق على
الخف والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه اقصر من الخف قال النووي وبالحسن واحمد وداود وجمهور العلما
قال ابو حامد هو قول العلما كافة وقال المزني لا اعلم بين العلما خلافا في جوازه حكاه عنه النووي في شرح المهذب
وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد لا يجوز المسح عليه الا اذا لبسه وحده بلا خف خلافا للشافعي وبه قال
مالك في رواية م فانه يقول ش اي الشافعي يقول م البدل لا يكون له بدل ش يعني الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلا
عن غسل الرجلين فلو جوز المسح عليهما انما هما مقام الخف والخف لا يكون له بدل م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على الموقين ش هذا الحديث رواه بلال وانس وابو داود وقال ابو نصر البغدادي ان الموق هو الجرموق وقال
الصغاني الجرموق هو الذي يلبس فوق الخف ثم قال في باب الميم الموق هو الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب
وقال الليث الموقان ضرب من الخفاف يجمع على امواق قلت اذا ثبت ان الجرموق غير الخف وان الموق غير الجرموق
يكون استدلال المصنف بحديث بلال مستقيما واذا ثبت ان الموق هو الخف يكون استدلاله بالحديث
المذكور غير مستقيم ولهذا قال الاتراري والماوردي في المبسوط عن عمر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح على الجرموقين ولم يذكر ما ذكره المصنف ولكن قال النووي لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على
جرموق والجواب الذي ذكره السروجي عن هذا غير مسموع ولكن روى محمد في كتاب الاثار وقال اخبرنا ابو

حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه كان يمسح على الجرموقين م ولانه ش اي لان الجرموق م تبع للخف استعمالا
وغرضا ش اي من حيث الاستعمال ومن حيث الغرض اما الاستعمال فمن المشي والقيام والقعود والانحطاط
والارتفاع فكان تبعا للخف في الاستعمال واما الغرض فمن لبسه فانه يلبس صيانة للخف عن القذر
والاذى فكان الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين ش اي فصار الجرموق كخف من هاتين كخف
ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او كان للخف شعر فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب عليه اعادة
المسح قلت لما كان منفعته في الاستعمال والغرض لم يبق بالاصابة فاذا زال بالنزع زال المنفعة
ومحل الحدث ما تحته فيجب اعادة المسح واما طاقات الخف فلشدة اتصال احدهما بالاخر كانا
كالشعر مع البلة وقد تقدم انه اذا مسح على الراس ثم حلقه لا يجب عليه اعادة المسح م وهو
اي الجرموق م بدل عن الرجل لا عن الخف ش هذا جواب عن قول الشافعي البدل لا يكون له بدل وهو
ان يقال لا نسلم انه بدل عن الخف وانما هو بدل عن الرجل كالخف لان الخف لم يعقد فيه حكم المسح
بعد فان قلت قال في الغياثية لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخفين ولا يجب غسل القدمين ولو كان
الجرموق بدلا عن الخف لوجب غسل القدمين عند نزعهما كما في نزع الخف من الرجل قلت عدم
سريان الحدث الى الرجل لا لان الجرموق كان بدلا عن الخف لان الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق
عليه وانما صار الخف محلا للمسح بعد نزع الجرموقين وقبل الحدث على الخف لا يصير محلا فاذا لم يكن محلا لا يكون
الجرموق بدلا عنه بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعدما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره
وهو الجرموق فلا يمسح عليه ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح لانه لا يصلح بدلا عن الرجل اذ لا يمكن
من المشي عليه الا ان ينفذ البلة الى الخف فيكون المسح عليه كالمسح على الخف م وهو لا يجوز المسح على الجوربين
عند ابي حنيفة ش الجورب يتخذ من جلد يلبس في القدم الى الساق لا على هيئة الخف وهو فارسي معرب وجمعه
جوارب والجورب هو الذي يلبسه اهل البلاد الشامية الشديدة البرد وهو يتخذ من غزل الصوف
يلبس في القدم الى فوق الكعب وفي الينابيع الجورب المجلد هو ما جمع على اعلاه واسفله والمنعل هو الذي
وضع جلد على اسفله كالنعل للقدم م والمسح على الجوربين على ثلاثة اوجه في وجه لا يجوز بالاتفاق وهو
اذا كانا ثخينين وفي وجه لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لصاحبيه وبقولهما قال الجمهور من الصحابة كعلي
بن ابي طالب وابن مسعود وعدة من الصحابة لا يعرف لهم مخالف ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطا
وعدة من التابعين وبه قال الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك واسحاق بن راهويه وداود واحمد وعدة
من المجتهدين وقال الشافعي يجوز المسح عليهما بشرط ان يكون ثخينا منعلا نص عليه في الام ويقول ابي حنيفة
قال الشافعي يجوز المسح عليهما قال احمد وداود وفي شرح الوجيز لا يجوز المسح على اللفائف والجوارب المتخذة من
اللبد والصوف لانه لا يمكن المشي عليها وكذا على الجوارب المتخذة من الجلد الذي يلبس مع الخف وهي جوارب
الصوفية لا يجوز المسح عليها حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها وفي شرح الوجيز الخف المتخذ من الخشب
او الحديد اذا كان رقيقا يمكن المشي عليه يجوز والا فلا وفي المتخذ من الذهب والفضة قولان لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه هذا الحديث مروي عن المغيرة وابي موسى وبلال قال الترمذي
حديث حسن صحيح م وله ش اي ولابي حنيفة م انه ش اي ان الجورب م ليس بمعنى الخف ش لانه لا يمكن مواظبة
المشي فيه م الا اذا كان ش اي الجورب م منعلا ش وقد مر تفسيره م وهو محل الحديث ش اي كون الجورب
منعلا هو محل الحديث الذي رواه ابو موسى وغيره واراد بهذا الكلام الجواب عن هذا الحديث الذي

احتجا

احتجا به لانه نقول ان المسح على الخف ورد على خلاف القياس لان النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره الا ما كان في
معناه من كل وجه ثبت بدلالة النص لا بالقياس ولو لم يكن المنعل مراد الحديث ابي موسى وغيره يكون زيادة
على النص بخبر الواحد وكذا لا يجوز ذكره الكافي اي وعن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد
وهو انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه
الى قولهما كذا قال في المبسوط ونقله الاكمل في شرحه وفيه نظر لا يخفى وقد صرح بعضهم انه رجع الى
قولهما قبل موته بسبعة ايام وفي فتاوى الكردي بثلاثة ايام وعليه الفتوى اي وعلى قولهما الفتوى
اي وعلى الذي رجع اليه ابو حنيفة الفتوى م ولا يجوز المسح على العمامة ش اراد الاقتصار بالمسح عليها
وهو قول الجمهور وحكاه الخطابي وقال ابن المنذر وحكي عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك
وفي الحلية ويستحب لمن على راسه عمامة لا يريد نزعها ان يمسح على ناصيته ويتم المسح على العمامة فان
اقتصر على مسحها لا يجوز وبه قال ابو حنيفة ومالك انتهى وقال طائفة يجوز الاقتصار على العمامة
كالثوري والاوزاعي واحمد وابو ثور واسحاق ومحمد بن جرير وداود وقال ابن المنذر مسح على العمامة
ابو بكر الصديق وروي عن سعد بن ابي وقاص وابي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة
والاوزاعي وهو مذهب احمد وفي النهاية قال بعض اصحاب الحديث والشافعي في قول يجوز المسح عليها وعلى
القلنسوة لحديث بلال رواه البخاري وحديث المغيرة بن شعبة انه قال ومسح على ناصيته وعمامته قلنا وصل
مسح الناصية بالعمامة ووقع عن اداء الواجب من مسح الراس بمسح الناصية اذ هي جزء من الراس وصارت
العمامة تبعا له كما روي انه مسح اسفل الخف واعلاه وكان الواجب في ذلك مسح اعلاه وصار مسح اسفله كالتبع
له والاصل ان الله تعالى فرض المسح وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التاويل فلا يترك الاصل المتفق عليه
بالاحاديث المحتملة والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء وهو ما تلبسه النساء في ايديهن تغطية للكف
والاصابع ومنه الذي يلبسه الصياد ون في الكم حين يحملون الطيور لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء
بخلاف الخف م والرخصة لدفع الحرج ش يعني الرخصة التي في مسح الخف كانت لدفع الحرج ولا حرج في نزع
هذه الاشياء وجمهور العلماء ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الاشياء الا ما ذكره الخلال عن ابي موسى
عن ابي موسى انه مسح على قلنسوته وعن ابن عمر انه قال ان شاء مسح على راسه وان شاء على قلنسوته قال ذلك
باسانيد صحاح م ويجوز المسح على الجبائر ش جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام واشتراط الطهارة
في ذلك يفضي الى الحرج ولا يجوز صلاته عندهما ولم يجد في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح
انه واجب وليس بفرض عنده حتى يجوز صلاته بدونه وذكر في المغني عن ابي حنيفة روايتين وقال ابو علي
النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان يضره الغسل اما اذا قدر على الغسل لا يجوز كما لو قدر على غسلها وعلى هذا
عصابة المفتصد وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي جوامع الفقه وقد صح رجوعه
الى قولهما وفي خير مطلوب القدوري الصحيح من مذهبه ان المسح على الجبيرة ليس بفرض وفي المحيط اذا زالت الجبيرة
عن راس الجرح او جاوز رباط المفتصد موضع الجراحة اذا كان حل الخرقة وغسلها يضر بالجراحة يمسح على الكل
تبعا وان كان المسح لا يضر بالجرح ولا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضر
المسح ولا يضر الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة ولو انكسر ظفره فجعل
عليه دواء او علكا ويضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه الكرخي وقيل لا يجزيه تركه وفي المغني في اعضائه
شقوق يمر الماء عليها ان قدر والا غسل ما حولها ولو ادخل في اصبعه مرارة ومسح عليها عن محمد انه يجوز بغير كراهة

وعن ابي حنيفة انه يكره بخلاف الخرقة النجسة ولو وضعها على غير طهر وخاف من نزعها مسح عليها
واعاد ثم لا واحدا وقيل فيه قولان وليت شعري وقال احمد في رواية لا تعتبر الطهارة في مسحها ويصلي ولا يعيد
وبه قال مالك ولو زادت الجبائر او عصابة الفصد على الجرح يجزيه المسح على خرقة الفصد دون عصابته وقيل
ان امكنه شد العصابة بنفسه لم يجز لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك اي فعل المسح على الجبيرة ولم ار
احدا من الشراح المشهورين تعرضوا لهذا غير ان الاكمل قال والاصل في ذلك ما قاله في الكتاب ان النبي
صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وامر عليا به والتفي لهذا الكلام قد مضى قلت فيه حديثان اخرجهما الدارقطني
والاخر الطبراني اما حديث الدارقطني فهو في سننه من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح
على الجبائر وفي سنده ابو عمارة محمد بن احمد قال الدارقطني هو ضعيف جدا ولا يصح هذا الحديث مرفوعا
واما حديث الطبراني فروي عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ حل عصابته ومسح
عليها قال السروجي ما رأيت هذا في كتب الحديث قال الاتراري والاصل في جواز المسح على الجبائر ما روي ان
عليا كسرت يده اليمنى يوم احد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجبر في يساره فانه صاحب
لوائي في الدنيا والاخرة فقال يا رسول الله ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها رواه الكرخي في مختصره
باسناده الى علي قلت هذا حديث لا اصل له والذي رواه عن علي هو انه قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي
صلى الله عليه وسلم امره بالمسح على الجبائر وكان يمكن الاتراري وغيره من الشراح ان يقول الاصل في هذا
الباب حديث جابر رواه ابو داود في سننه حدثنا موسى بن عبد الرحمن عن الزبير عن عطاء عن جابر
قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر في رأسه ثم احتلم فقال لاصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد
لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم اخبروه بذلك فقال عليه الصلاة
والسلام قتلوه قتلهم الله انما يكفيه ان يتيمم قال البيهقي في المعرفة هذا الحديث اصح ما روي في هذا الباب
مع اختلاف في اسناده وفي الحديث دليل على جواز المسح على الجبائر بغسل بعضها فان قلت قال الخطابي انه
عليه الصلاة والسلام امره بالجمع بين التيمم والغسل بالماء ولم ير احد الامرين كافيا دون الاخر وقال اصحاب الرأي
ان كان اقل اعضائه مجروحا جمع بين الماء والتيمم وان كان الاكثر كفاه التيمم وحده قلت لم يجمع النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يامر بالجمع بين الغسل والتيمم وانما بين ان الجنب المجروح له ان يتيمم ويمسح على الجراحة ويغسل سائر
جسده اذا كان التركيبه صحيحا ومسح على الجراحة واما نقل الخطابي هذا ههنا فغلط غير صحيح بل المذهب
ما ذكرناه وليس عندنا الجمع بين التراب والماء م ولان الحرج فيه ش اي في نزع الجبيرة م فوق الحرج في
نزع الخف ش لانه ايسر فكان اولى م فشرع المسح ش اي فكان مسح الجبيرة اولى من مسح الخف في الشرعية
م ويكتفى بالمسح على اكثرها ش اي على اكثر الجبيرة وفي حد الاتراري ثم تكلف وليس المراد الاكتفاء بالمسح على
اكثر صاحب الجبيرة وانما المراد هو الاكتفاء بمسح اكثر الجبيرة ذكر الحسن بن زياد فانه ذكر في اماليه انه اذا
مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف لا يجزيه وفي السروجي والمفروض فيه الاستيعاب وقيل الاكثر
قلت لم يذكر في ظاهر الرواية الاكتفاء بالبعض دون البعض وذكر في كتاب الصلاة قال الحسن قال ابو حنيفة
اذا مسح على العصابة فله ان يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة او على الاكثر وفي الكافي الصحيح ما ذكره
الحسن السلاوري م ولا يتوقت ش اي المسح على الجبيرة يعني ليس له وقت معلوم لعدم التوقيف بالتوقيت
يعني لعدم السماع ببيان الوقت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر فيمسح الى وقت البرء بخلاف المسح على الخف فانه
موقت بالحديث وبين مسح الخف ومسح الجبيرة فرق من وجوه الاول هذا المذكور والثاني ان المسح على الجبيرة يجوز

وان شدها ومسح على الخف لا يجوز اذا لبسه قبل غسل الرجل والثالث ان سقوط الجبيرة لا عن
برء لا يبطل المسح ونزع الخف يبطل المسح لان العذر قائم فيعمل المرخص عمله م والمسح عليها ش اي على الجبيرة م كالغسل
لما تحتها ش ما دام العذر باقيا فلا يزول المسح وان زال الممسوح كما لو مسح رأسه ثم حلق شعره بخلاف الخف لانه
مانع لعلة الحدث وفي المجتبى المسح كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وقد يفيد به نظمه في عشر مسائل الثلاثة
الاول والرابع اذا مسحها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقانية والخامس مسح على الجبيرة
في الرجلين ثم لبس الخفين يمسح عليهما السادسة الاستيعاب في المسح عليها او على اكثرها شرط على اختلاف
الروايتين السابعة اذا دخل الماء تحت الجبائر او العصابة لا يبطل المسح الثامنة لا تشترط النية في
جميع الروايات التاسعة اقل من الثلاث كان فيه عند البعض والعاشرة ان الباقي اذا كان اقل من
ثلاث اصابع اليد او الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخف م وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ش وهو المسح على الجبيرة فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال صلاته فانه
يستقبلها لذلك وذكر في الزيادات ان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها وليس ببدل والمسح على الخفين بدل
عن الغسل ولهذا لا يمسح على الخف في احدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل
ولو مسح على الخف في الاخرى يكون جمعا بينهما فلا يجوز ويجب غسلها فثبت ان المسح على الجبيرة ما دام العذر
قائما اصل لا بدل واورد مسألة التحري اذا ظهر الخطأ لا يعيد مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة
واجيب بان ذلك بطريق المسح لما قبله لما ان اصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق المتحري كذلك والنسخ
انما هو في حق العالم لا في حق الغائب فكذلك لا يستقبل م

ش اي هذا باب في بيان احكام الحيض واحكام الاستحاضة وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف
كما ذكرنا ويجوز ان ينتصب على تقدير خذ باب الحيض والباب النوع والكتاب يشمل الانواع وجه المناسبة
بين البابين من حيث ان الجرح مسقط للركن والحيض مسقط لجميع اركانه والجرح مقدم فلهذا قدمه
لذلك وقيل لانه في بيان الطهارة اصلا وخلفا والتيمم خلف الكل والمسح خلف البعض فاخر الحيض
لانه مسقط وقال الاتراري لما فرغ من بيان احكام الطهارة من الاحداث اصلا وخلفا شرع في بيان
الطهارة عن الانجاس وقدم الحيض لاختصاصه باحكام على حدة او لكثرة مناسبته بالاحداث من
حيث حرمة الصلاة وقراءة القران ودخول المسجد وغير ذلك وقال السغناقي ما حاصله انه الاحق بالتقديم
بالكثير وقوعه وهو الحدث الاصغر والاكبر فلما فرغ من ذكرهما متعلقا بهما ثم رتب عليه ما يقل وقوعه
بالنسبة الى ذلك وهو الحيض والنفاس والحيض لما كان اكثر وقوعا من النفاس قدمه عليه لا يقال كان
الاولى بالجنوبات الحيض لانه بين الطهارة من الاحداث فيحتاج الى بيان الطهارة عن الانجاس ثم
رتب باب الحيض عليه باعتبار انه طهارة من الانجاس لانا نقول ان حكم الحيض حكم الجنابة فيكون ذكره في
طهارة الاحداث دون الانجاس فان قلت يصح تسمية النجاسة باعتبار ان الدم نجس مغلظ قلت البول
والغائط يشاركانه في هذا الحكم فالطهارة عنهما طهارة عن الاحداث فلذلك قدم الطهارة عن الحيض لان
اكثر الاحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالاحداث لا بالانجاس كحرمة قراءة القران والطواف ودخول
المسجد وغيرها فان قلت لم لقب الباب بالحيض دون النفاس وان كان مشتملا عليهما قلت لان الحيض حالة معهودة
دون النفاس وقال عليه الصلاة والسلام في الحيض هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات ادم وقال بعضهم كان اول ما ارسل
الحيض على بني اسرائيل رواه البخاري معلقا واخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحيح وقال كان الرجال

والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا وكانت المراة تتوم الرجل فالقى الله عليهن الحيض ومنعهن من المساجد
وعن عايشة رضي الله عنها نحوه وروى الحاكم وابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس ان ابتدا الحيض كان على
حوا بعد ان اهبطت من الجنة قلت هذا اقرب واوجه لان الطبري روى عن ابن عباس وغيره في قوله
تعالى في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وامراته قايمة فضحكت اي حاضت والعقبة في بني اسرائيل
بلا ريب ثم الكلام فيه في مواضع في تفسيره لغة واصطلاحا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه
واوانه ووقت ثبوته وحكمه اما تفسيره لغة فقد قال صاحب الدراية الدم الخارج يقال حاضت الشجرة
وهي شجرة يسيل منها شي كالدم ويقال حاضت الارنب اذا خرج منها شي وقال الاكمل والاسراري الحيض
اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب اذا خرج منها الدم وقال الاكمل الحيض لغة الدم الخارج ومنه حاضت
الارنب وكذلك قال السغناقي وتاج الشريعة قلت ليس كذلك بل الحيض في اللغة عبارة عن السيلان سوا
كان دما او ماء او نحوها يقال حاض السيل والوادي وحاض الشجر اذا انزت شيا احمر يشبه الدم وفي المبسوط
حاضت الشجرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر ويقال حاضت الارنب وحاضت المراة تحيض حيضا وحاضا ومحيضا
وفي المغرب المحيط موضع الحيض وهو الفرج قلت يتصرف ومنه للحد والموضع والزمان والهيئة وكذلك
ورد في الفاظ الحديث والمراة حايض وهي اللغة الفصيحة بغير تا واختلف النحاة في ذلك فقال الخليل
لما لم يكن جارية على الفعل كان بمنزلة المنسوب عنده بمعنى حايض اي ذات حيض كدارع وقايل وتامر ولابن
وكذا طالق وطامث وقاعد للايس اي ذات طلاق بمعنى ان الطلاق ثابت فيها وقال السروجي يرد عليه
قوله تعالى في عيشة راضية قالوا بمعنى ذات رضى وتداق بالعاملة راضية بمعنى مرضية فلا يرد وزعم
سيبويه ان ذلك متعدي ومذهب الكوفيين انه استغنى عن علامة التانيث لانه مخصوص بالمونث
وللحايض اثنا عشر اسما الحايض والطامث والدارس والعارك والفارك والضاحك والكابر والحيض بالفتح
للمراة وبالكسر اسم للدم وفي المهذب للنووي اذا اقبلت الحيضة قال المجد تقوله بالفتح وهو خطا
والصواب الكسر لان المراد بها الحالة ورده القاضي عياض واخرون وقالوا الاظهر الفتح لان المراد اذا اقبل الحيض
واما تفسيره شرعا فقال صاحب البدايع هو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة وقال ابو
منصور الازهري الحيض دم ينفضه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة عن قعر الرحم وقال ابن عرفة
الحيض اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الما وقال السروجي هذا احاده لفظا ومعنى لان الحيض اجتماع الدم
ومنه الحوض يجتمع فيه الما من السيلان دون الاجتماع وهو من معتل العين بالياء دون الواو وقلت اخطا
المخطي لان العرب تدخل الواو على اليا والبا على الواو لانهما من حد واحد وهو الهوا قال الازهري ومنه قيل للحوض
حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل وقال الكرخي الحيض دم تصير المراة به بالغة بابتدايه وقال صاحب الدراية هو
دم ممتد خارج عن موضع مخصوص وهو القبل وقال العقيلي هو دم ينفضه رحم المراة السليمة من الدا والصغر
ومنه اخذ صاحب الكافي بقوله دم رحم المراة احترز عن الرعاف والدما الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة
لانه دم عرق لا دم رحم وقوله السليمة من الدا احترز عن النفاس فان النفسا في حكم المريضة حتى اعتبر
تبرعاتها من الثلث وقوله والصغر احترز عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها تسع سنين فانه لا يعتبر في الشرع
فان قلت ما تراه الصغيرة ليس بدم رحم ظاهر وقد خرج ذلك بقوله ينفضه رحم المراة قلت نعم ولكنه فاسد
والذي يخرج من رحم المراة ليس بفاسد فان قلت الذي تراه الصغيرة استحاضة فلذلك احترز بقوله والصغر قلت
لا يقال له استحاضة لانها لا تكون الا على اثر حيض فلذلك قلنا انه دم فاسد واما سبب الحيض في الابتدا

فقيل ان امنا حوى عليها الصلاة والسلام لما تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله تعالى بذلك وبقي في بناتها
الى يوم القيامة • واما ركنه فامتداد د ر ر الدم لان الركن ما يقوم به ذلك الشي والحيض يقوم به واما شرطه
فتقدم نصاب الطهر حقيقة او حكما وفراغ الرحم عن الحبل • واما قدره فنوعان الاقل والاكثر وسيجي ان شا الله
تعالى • واما الوانه فسيجي عند قوله وما تراه المراة الى اخره وقدم الكمية عبارة عن المقدار في الذات والكيفية
راجعة الى الصفة والذات مقدمة على الصفة واما بيان اوانه فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها فقيل
ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه اخذ اكثر المشايخ وهو قول الشافعي واحمد وقال
ابو علي الدقاق ثنتا عشرة سنة اعتبارا للعادة في زماننا كذا في المحيط واختلف في زمن الاياس فقيل ستون
سنة وعن محمد في المولدات ستون سنة وفي الروميات خمس وخمسون سنة وقيل يعتبر تركيبها لاختلاف الطبايع
باختلاف البلدان وعن احمد خمسون سنة في العجمية وستون في العربية وقال الصلغاني ستون سنة وقيل لم
يقدر لشي فاذا غلب على ظنها الاياس فاعتدت بالشهور ثم رات دما في اثنا الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد
تمامها لا تبطل وهو المختار وعند الاكثر من خمس وخمسون سنة والفتوى في زماننا عليه وهو قول عايشة وسفيان
الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي وبه اخذ نصر بن يحيى وابو الليث وعز الدين السمرقندي والمصنف لم
يذكر الوقت وابتدا الباب ببيان المقدار ثم باللون ثم بالحكم واما الاستحاضة فهو استفعال من الحيض يقال
استحاضت المراة اذا استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة واما في الشرع اسم لما نقص عن اقل الحيض او زاد على
اكثره فان قلت ما وجه بنا الفعل للفاعل في الحيض وللمفعول في الاستحاضة فقيل استحيضت قلت لما كان الاول
معهودا معروفا نسب اليها والثاني لما كان نادرا غير معروف الوقت وكان منسوبا الى الشيطان كما ذكرها ركضة
من الشيطان بني لما لم يسم فاعله فان قلت ما هذه السين التي فيه قلت يجوز ان يكون للتحول كما في استحجر الطين وهنا
ايضا تحول دم الحيض الى غير دمه وهو دم الاستحاضة م اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها ش اي اقل مدة الحيض
والتاويل هذا لان الاقل والاكثر بعض المضاف اليه والثلاثة هي الايام والايام ليست حيضا فلا بد من التقدير
ونظيره الحج اشهر معلومات اي مدة الحج او زمنه او وقته ويجوز رفع ثلاثة ايام ونصبها اما الرفع فلانها خبر المبتدا
واما النصب فعلى الظرف ثم اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان ثلاثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان كذا ذكره في المبسوط وقال في الينابيع يريد بقوله ولياليها
ليالي تقع في بعض هذه الايام ولا يريد الثلاث ليالي مقدرة لتقديره بثلاثة ايام فعلى هذا قال ابو حنيفة لو رات
في اول اليوم غدوة دما وانقطع ثم راته في اليوم الثاني ساعة ثم راته في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي فهذا
حيض كله • ثم اعلم ان كون الدم يمتد الى ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا غير شرط لان ذلك لا يكون
الا نادرا بل اذا انقطع ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض • وهو قوله عليه الصلاة والسلام في التقدير
يوم وليلة وفي الحلية اقل الحيض يوم وقال في موضع اخر وليلة فمن اصحابنا من قال يوما واحدا وهو قول داود
وقال مالك لا حد لاقله في العبادات وروي عن ابن وهب ان اقله في العدة والاستبرا خمسة ايام بلياليها وقال محمد بن جرير
الطبري اجمعوا على انها ان رات الدم ساعة وانقطع لا يكون حيضا بخلاف مالك فانه يقول اقله دفعة وقالت طايفة
ليس لاقله ولا لاكثره حد بالايام بل الحيض اقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة م فما نقص من ذلك ش اي من
اقل الحيض الذي هو ثلاثة ايام بلياليها م فهو ش اي الناقص م استحاضة ش عندنا ولو بساعة وعليه الفتوى
قاله الصدر الشهيد لان الايام اذا ذكرت بلفظ الجمع انعطفت ما بازايها من الليالي فنقصان ساعة منها ينفي الحيض
كما ذكرنا م لقوله عليه الصلاة والسلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها

هذا الحديث روي عن ستة من الصحابة الاول حديث ابي امامة رواه الطبراني في معجمه والدارقطني في
سننه من حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاث واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي استحاضة
الثاني حديث واثلة بن الاسقع رواه الدارقطني في سننه من حديث حماد بن المنهال البصري عن محمد بن راشد
عن مكحول عن واثلة بن الاسقع قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام • الثالث
حديث معاذ بن جبل اخرجه ابن عدي في الكامل عن محمد بن سعيد الشامي حدثني عبد الرحمن بن غنم سمعت معاذ
بن جبل يقول انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام
فما زاد على ذلك فهي مستحاضة تتوضأ لكل صلاة الا ايام اقرائها ولا نفاس دون اسبوعين ولا نفاس فوق اربعين
يوما فان رأت النفساء الطهر دون الاربعين صامت وصلت ولا يأتيها زوجها الا بعد اربعين • الرابع حديث
ابي سعيد الخدري رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر
يوما • الخامس حديث انس اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية عن انس بن مالك ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلاثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوز
العشرة فهي مستحاضة • السادس حديث عائشة ذكره ابن الجوزي في التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن هشام
بن عروة عن ابيه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثر الحيض عشرة واقله ثلاث فان قلت هذه الاحاديث
كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها قلت حديث ابي امامة عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول
لم يسمع من ابي امامة قاله الدارقطني وفي حديث واثلة حماد بن منهال قال الدارقطني مجهول وفيه محمد بن راشد قال ابن
حبان كثير المناكير في روايته فاستحق الترك وفي مسنده ايضا محمد بن احمد ضعيف وفي حديث معاذ محمد بن سعيد
قال البخاري وابن معين والثوري قالوا انه يضع الحديث وقال مالك واحمد كان كذلك وقال البخاري هو معروف بالكذب
وفي حديث انس الحسن بن دينار وقال ابن عدي ان جميع من تكلم في الرجال اجمع على ضعفه وفي حديث عائشة حسين
بن علوان قال ابن حبان كان يضع الحديث لا يحل كتب حديثه كذبه احمد ويحيى بن معين قلت اجاب القدوري في التجريد
ان ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوي ما لم يوجد فيه قادح وضعف الراوي لا يقدح الا ان يقوى جهة القدح
وقد ذكره النووي في شرح المهذب ان الحديث اذا روي من طرق ضعيفة يحتج به وقول الدارقطني ان مكحولا لم يسمع
ابا امامة غير مسلم لانه ادركه وسمع في عصره فاذا روى عنه فالظاهر السماع فان الشرط عند مسلم امكان التلقي
ولو ثبت ارساله فالمرسل حجة عندنا فان قلت قال احمد اخبرتني امرأة ثقة انها تحيض سبعة عشر وقال ابن المنذر
بلغني عن نساء الماجشون كانت تحيض عشرين وعن ميمون بن مهران انهن يحضن سبعة عشر يوما وكذا احكي عنهن
وروى اسحاق بن راهويه ان امرأة من نساء الماجشون كانت تحيض عشرين وعن ميمون بن مهران ان زوجة ابن
سعيد بن جبير كانت تحيض من السنة شهرين وقال يزيد بن هارون عندي امرأة تحيض يومين وعند عبد الرحمن بن مهدي
كانت امرأة يقال لها ام العلاء قالت حيضتي منذ ايام الدهر يومان قال النووي وروي ذلك باسناد صحيح قلت ما له
ما روي عن نساء الماجشون وقال اسحاق لم ار ما زاد على خمسة عشر صحيحا وما ذكر عن اسحاق ويزيد بن هارون
انكره ابو بكر بن اسحاق الفقيه على انا نقول شهد لمذهبنا عدة احاديث عن عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة
يقوي بعضها بعضا وان كان كل واحد ضعيفا لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على ان بعض طرقها
صحيحة وذلك يكفي للاحتجاج خصوصا في المقدرات والعمل به اولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء

مجهولة

مجهولة ولا يجوز ترك الحجة بغير حجة ولانا لو فتحنا باب اتباع وجود الدم في كل ما حدث بطل الضبط والاضطراب
ومع هذا نحن لا نكتفي بما ذكرنا بل نقوي ما ذهبنا اليه بالآثار المنقولة عن اصحابنا في هذا الباب فمن ذلك
ما روي عن انس رواه البيهقي من حديث الجلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس بن مالك انه قال قرء المرأة وقال
حيض المرأة ثلاث او اربع حتى انتهى الى عشرة وزاد في رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلي وزاد غيره فاذا جاوزت
العشرة فهي مستحاضة قال في الامام وهذا مشهور برواية جلد عن انس وقد رواه جماعة من الاكابر منهم سفيان
الثوري وعمل به اخرجه الدارقطني من رواية وكيع وابي احمد الزبيري عن الثوري ففي رواية احمد ادنى الحيض
ثلاثة واقصاه عشرة وقال وكيع الحيض ثلاثة الى عشرة فما زاد فهو استحاضة ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن انس الحيض
ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر ومنهم اسماعيل بن ابراهيم مولى اسد بن خزيمة بصري ثقة ذكر ذلك
في العلل المشهورة ومنهم هشام بن حسان وسعيد اخرجه الدارقطني ولفظه الحائض تنتظر ثلاثة ايام الى عشرة ايام
فاذا جاوزت فهي مستحاضة تغتسل وتصلي وتصوم ومنها ما اخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح [illegible]
ذكر ... عمن سمع انسا يقول لا يكون الحيض اكثر من عشرة والربيع هذا وثقه يحيى بن معين وقال احمد
لا بأس به رجل صالح وقال شعبة هو من سادات المسلمين فان قلت قولهم عمن سمع انسا مجهول قلت هو معاوية ابن
قرة صرح بذلك عبد الرزاق في مصنفه وله طريقان آخران عن انس احدهما اخرجه الدارقطني والآخر اخرجه
البيهقي وروي ايضا عن ابن مسعود اخرجه الدارقطني وروي ايضا عن عثمان بن ابي العاص اخرجه الدارقطني انه
قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي قال البيهقي هذا الاثر لا بأس باسناده
وحديث آخر رواه العقيلي عن معاذ بن جبل لا حيض اقل من ثلاثة ولا فوق عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن الصدفي في
في الامام عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة واقل
ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما • وذكر ابو بكر الخطيب بسنده الى يعقوب بن سفيان عن يحيى بن سعيد عن سعيد
بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وقاله القدوري وقد روي مثل قولنا عن عمر وعلي وابن عباس وانس
وابن مسعود وعثمان بن ابي العاص الثقفي ولا يعرف لهم مخالف فيجب تقليدهم او نقول انما لا يدل عليه القياس يحمل
فيه قول الصحابي على انه قاله سماعا فكأنه رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولنا وجه آخر من هذا الباب احتج به الطحاوي
للثلاث والعشر وهو حديث ام سلمة انها سألت عن المرأة تهراق الدم فقال عليه الصلاة والسلام تنتظر عدة الليالي
والايام التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد الليالي
والايام من غير مسألة لها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة واقله ثلاثة قلت روى هذا
الحديث احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم من حديث سليمان بن يسار قال النووي اسناده على
شرطهما وقال البيهقي هو حديث مشهور وفي رواية لابي داود عن سليمان ان رجلا اخبره عن ام سلمة والدارقطني
عن سليمان ان فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت فامرت ام سلمة وقال المنذري لم يسمعه سليمان وقد رواه موسى
بن عقبة عن نافع عن سليمان عن ابن حاتم ورواه الدارقطني من حديث صخر بن جويرية عن نافع عن سليمان انه
حدثه رجل عنها والدم منصوب وفي رواية الدماء اي تهراق هي الدماء ونصب الدماء على التمييز وان كان معرفة
فله نظائر ويجوز رفع الدماء على انه بدل من تهراق دماؤها ويكون الالف واللام بدلا من الاضافة قوله تنتظر عدد
الليالي والايام اي تحسب عدد الليالي والايام التي كانت تحيض فيها قبل ان يصيبها الذي اصابها وهو الاستحاضة
فلتترك الصلاة قدر ذلك اي قدر ما كانت تراه قبل ذلك مثلا ان كانت عادتها من كل شهر عشرة ايام من اولها
او من وسطها او من آخرها تترك الصلاة عشرة ايام من هذا الشهر نظير ذلك فان قلت من اين كانت تحفظ هذه المرأة

عدد ايامها التي كانت تحيضها ايام الصحة قلت لو لم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام لتنتظر
عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها معنى اذ لا يجوز ان ترد الى
ذلك فان قلت كيف الامر فيمن لم تحفظ عدد ايامها قلت هذه مشروحة في الفروع وهو انه يجب من كل شهر
عشرة ايام حيضها ويكون الباقي استحاضة واحتج الاترازي لاصحابنا بما احتج به ابو بكر الرازي في شرح
مختصر الطحاوي على تقدير اقل الحيض واكثره فقال والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام محيضك وفي بعض الالفاظ ايام اقرائك من كل شهر وقال للمستحاضة
تدع الصلاة ايام اقرائها واقل ما يتناوله اسم الايام ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فقد افادنا هذا الخبر
مقدار الاقل والاكثر لان ما دون الثلاثة لا يسمى اياما فيقال ثلاثة ايام الى عشرة ايام ثم يقال احد عشر يوما
انتهى كلامه قلت لم يبين من روى هذا الحديث من الصحابة ومن خرجه من اهل الحديث ورواه ابو داود
والنسائي من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الدم فقال اذا اتاك
قرؤك فلا تصلي واذا مر قرؤك فتطهري وصلي ما بين القرء الى القرء ورواه النسائي من حديث الزهري
عن عمرة عن عائشة ان ام حبيبة كانت تستحاض فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها ان تترك الصلاة
قدر اقرائها وحيضها ورواه ابن حبان من طريق هشام عن ابيه عنها نحوه ورواه البيهقي موقوفا والطبراني
في الصغير مرفوعا من طريق قيس بن ابي مسروق عنها نحوه وزاد الى مثل ايام اقرائها م وهو قول انس ش اي
المذكور في الحديث المذكور وقول انس بن مالك وليس هذا في كثير من النسخ وقد ذكرناه عن قريب مفصلا م وهو
ش اي الحديث المذكور م حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة ش وعلى مالك ايضا فيما ذهب اليه من ان
الدفعة حيض وعلى ابي يوسف ايضا فيما ذهب اليه من ان اقله يومان واكثر اليوم الثالث ولكنه رواية عنه
اشار المصنف اليه بقوله م وعن ابي يوسف يومان واكثر اليوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل ش بضم الميم
ونصب اقامة على انه مفعول مطلق والتقدير اقمنا اقامة م لكن هذا انقص عن تقدير الشرع ش هذا جواب
عما ذهب اليه ابو يوسف تقديره ان الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره فلو جاز النقص فيه لجاز في [illegible]
مقام الثلاثة لانها اكثرها لان العدد بعد النص عليه تعتبر مراعاته نص العدد م واكثره ش اي اكثر الحيض عشرة
ايام والزائد م على عشرة ش استحاضة م تجري فيه احكام المستحاضة ش لما بينا ش وهو الحديث المذكور والمصنف
لم يبين الحديث ولا اسنده الى احد من الصحابة وانما ذكره م وهو ش الحديث المذكور م حجة على الشافعي في التقدير ش
اي في تقدير اكثر الحيض م بخمسة عشر يوما ش وبه قال مالك واحمد في رواية وابو يوسف ايضا في رواية وابو
حنيفة اولا وداود واظهر الروايتين عن احمد انه سبعة عشر يوما وهو رواية عن مالك وعنه لا حد لاقله ولا لاكثره
ولم يذكر المصنف حجة الشافعي ولا حجة مالك اما حجة الشافعي ومن وافقه فهي حديث رواه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال تمكث احداكن شطر عمرها او دهرها لا تصلي فدل على ان اكثره خمسة عشر يوما قلت ذكر الصغناقي
في هذا الحديث ولفظه كقوله عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المراة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا
تصلي وذكره الاترازي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايت ناقصات عقل ودين اغلب على سلب عقول ذوي
الالباب قيل يا رسول الله ما نقص عقلهن ودينهن فقال اما نقصان عقلهن شهادة رجل واما نقصان دينهن فان
احداهن تمكث عمرها ودهرها نصف عمرها لا تصلي فعلم بهذا ان اكثر الحيض مقدر بخمسة عشر يوما وقال ابن منده
لا يثبت هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال
النووي هذا حديث باطل لا يعرف وقال البيهقي في كتاب المعرفة لم اجده في شيء من كتب اصحابنا المحدثين

فشهادة امراتين
صح

ولم اجد له اسنادا وانما الذي في الصحيحين حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رايت
من ناقصات عقل ودين اغلب لذي لب منكن قال وتمكث الليالي ما تصلي وتفطر رمضان فهذا نقصان الدين
والعجب من الاترازي يذكر هذا الحديث ويرضى به ويسكت مع ادعائه ان له يدا في الحديث وقال السغناقي
جوابه المراد ليس حقيقة وليس حقيقة الشطر لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل وزمان الاياس
ولا حيض في شيء من ذلك فعرفنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيضا واذا قدرناه بالعشرة بهذه الاثار
فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضا واما حجة مالك فانه يقول الكتاب مطلق عن التقييد بالزمان
وهو قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض والتقييد ينافي الاطلاق والجواب عنه ان الذي يستدل
به مجمل يحتاج الى البيان فالاحاديث المذكورة بينت الاجمال ثم الزائد على العشرة والناقص عن الثلاثة
استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به ش اي في غير تقدير الشرع بتقدير الشرع لان العقل
لا هداية له في المقادير ويقال ان الدم الزائد او الناقص اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى
الاولان فتعين الثالث ثم اعلم ان هذه الايام والليالي المقدرة في اقل الحيض والمراة تعتبر بالساعات حتى
لو رات وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض وتتوضا وتقضي الصلوات
ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضي وكذا الوردات معتادة خمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع في الحادي
عشر وقد طلع اكثرها اغتسلت وقضت صلاة خمسة ايام والا فلا قال ابو اسحاق الحافظ هذا في اقل الحيض
واقل الطهر وفيما سواهما ان كانت المراة طهرت في الحادي عشر اخرتها لعشرة وفي العاشر بتسعة وفي الطهر
مثله وما نقرض للساعات وعليه الفتوى م وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة ش بضم الكاف
وهي التي لونها كلون الماء الكدر م في ايام الحيض حيضا ش اي ان يقع حيض على انه خبر ما الموصول
اعني قوله وما تراه اي الذي تراه وكلمة من للبيان والتفصيل وهذا شروع في بيان الوان الحيض وهو
احد الانواع العشرة التي ذكرناها في اول الباب الموعود بذكره والالوان ستة السواد والحمرة والصفرة
والكدرة والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب وهو نوع من الكدرة فحكمها حكم الكدرة وهي بضم
التاء المثناة من فوق وسكون الراء وكسر الباء الموحدة وتشديد الياء اخر الحروف وفي فتاوى قاضي خان التربية على
وزن الترتيبة وذكر في المغرب هي من التربة لانها على لونها فان قلت لم يذكر السواد قلت لا اشكال في كونه
حيضا واستدل به صاحب الدراية ثم الاكمل في ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام دم الحيض اسود يخبط
محتدم وذكره الاترازي ايضا ولم يبين احد منهم رواية من هو ولا مخرجه من هو قلت هذا روي من وجوه
مختلفة فروى ابو داود من حديث فاطمة بنت ابي حبيش انها كانت تستحاض فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان دم الحيض فانه دم اسود يعرف فاذا رايت ذلك فامسكي عن الصلاة فاذا كان الاخر فتوضئي وصلي فانما ذلك
عرق اخرجه النسائي ايضا وزاد بعضهم فيه وان له رائحة بعد قوله يعرف وليس في روايتهما ووقع في وسيط
الشافعية تبعا للنهاية بعد قوله فانما هو عرق انقطع وانكر ابن الصلاح والنووي وابن الرفعة قوله انقطع
وليس كذلك فانه موجود في سنن الدارقطني والحاكم والبيهقي من طريق ابن ابي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت ابي
حبيش الى عائشة فذكر الحديث وفيه هو داء عرض او ركضة من الشيطان او عرق انقطع وذكر الشافعي في صفة
الاسود انه محتدم وليس له اصل بل وقع في تاريخ العقيلي عن عائشة قالت دم الحيض احمر ودم الاستحاضة
كغسالة اللحم وضعفه ونعت الصفة المذكورة في كلام الشافعي في الام وذكروا ايضا في صفته انه احمر مشرق
وليس له اصل ولكن روى الدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث ابي امامة مرفوعا الحيض اسود خاثر تعلوه حمرة

ودم الاستحاضة دم رقيق وفي رواية ودم الحيض لا يكون الا اسود غليظا تعلوه حمرة ودم الاستحاضة دم
رقيق تعلوه صفرة وذكر صاحب المحيط حديث فاطمة بنت ابي حبيش وفيه ليست بالحيضة انما هي ركضة
من الشيطان او عرق عن ذا اعترض قلت قوله عرق ليس في كتب الحديث وقوله او ذا اعترض ذكره الدارقطني
ووقع في الطحاوي فتقه ابليس وذكر اصحابنا في الحديث عرق انفجر وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح الوده
والذي وقع في البخاري ومسلم فانما هو عرق اي دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل وفي المبسوط قالت فاطمة بنت
قيس وانما هي فاطمة بنت ابي حبيش وفاطمة بنت قيس هي التي بت طلاقها زوجها وقالت لم يجعل لي رسول الله
صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى قوله محتدم بالحا المهملة قال الجوهري احتدم الدم اشتدت حمرته بسواد
وفسره الاكمل بقوله اي طري شديد الحمرة الى السواد قلت قوله طري ليس له دخل في تفسيره وقوله او عرق
بفتح العين المهملة وكسر النون ويقال له العاند ايضا من عند العرق سال ولم يرقا والعاذل بالعين المهملة وكسر
الذال المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة وسئل ابن عباس عن دم الاستحاضة فقال ذلك
العاذل واما الحمرة فهو اللون الاصلي للدم الا عند غلبة السودا يضرب الى السواد وعند غلبة الصفرا يضرب
الى الصفرة ويتبين ذلك لمن افتصد واما الصفرة فهي الوان الدم اذا رق وقيل هي كصفرة البيض وقيل كان
ان تكون الصفرة كلون العدس وفي المجتبى وهذه الثلاثة اعني الاسود والاحمر والاصفر حيض بالاتفاق
وعن الصحابة انهم قالوا السواد والحمرة والصفرة حيض وفي مبسوط ابي بكر عن ابي منصور الماتريدي لو اعتادت
ان ترى ايام طهرها صفرة وايام حيضها حمرة فحكم صفرتها حكم الطهر بدلالة الحال وقيل انما اعتبر ذلك
في صفرة غلبها البياض ولكن احكم الطهر على قول اكثر المشايخ وعن ابي بكر الاسكاف ان كانت الصفرة على لون
السن فهي حيض والا فلا والمنقول عن الشافعي في مختصر المزني ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض واختلف
اصحابه في ذلك على ستة اوجه الصحيح المشهور ما قاله ابن سريج وابو اسحاق المروزي وجماعة المتقدمين
والمتاخرين ان الصفرة والكدرة في زمن الامكان وهو خمسة عشر يوما يكون حيضا سواء كانت مبتداة او معتادة
خالف عادتها او وافقها كما لو كان اسود او احمر وانقطع بخمسة عشر الثاني قول الاصطخري ان الصفرة
والكدرة في ايام العادة حيض وان زادتها مبتداة او معتادة في غير ايام العادة الثالث والرابع قولا ابي
علي الطبري انه ان تقدم الصفرة والكدرة دم اسود قوي او احمر ولو بعض يوم كانت حيضا وان لم
يتقدمها في لم يكن حيضا تبعا للقوي وان لم يتقدمها دون يوم وليلة فليست حيضا الخامس ان تقدمها
دم قوي كانت حيضا والا كانت استحاضة السادس حكاه السرخسي ان تقدمهما دم قوي يوما وليلة
ولحقهما دم قوي يوما وليلة كانت حيضا والا فلا ولما الكدرة فهي حيض عند ابي حنيفة ومحمد سواء رآها
في اول ايامها او اخرها واما الخضرة فقال في البدائع اختلف المشايخ فيها فقال الشيخ الامام ابو منصور اذا رآها
في اول الحيض يكون حيضا وان رآها في اخر الحيض واتصل بها ايام الحيض لا يكون حيضا وجمهور الاصحاب
على كونها حيضا كيفما كان وقيل الخضرة مثل الكدرة وقيل الخضرة والتربية والكدرة والصفرة انما تكون
حيضا على الاطلاق في غير العجائز لان ارحام العجائز يكون منتنة فيتغير الما لطول المكث ودم النفاس
كدم الحيض م حتى ترى البياض خالصا ش كلمة حتى للغاية والمعنى انما تراه الحائض من الالوان المذكورة
في ايام الحيض حيض حتى ترى البياض خالصا على انه حال من بياض م وقال ابو يوسف لا يكون الكدرة حيضا
الا بعد الدم ش يعني اذا راتها في اخر ايام الحيض واذا راتها في اول ايام الحيض لا يكون حيضا وبه قال ابو
ثور واختاره ابن المنذر وقال داود لا يكون الكدرة والصفرة حيضا بحال وقال الشافعي ان كانت في

الامكان بان لا يكون اقل من يوم وليلة حيضا كما في ايام العادة ونقل ذلك ابن الصباغ صاحب الشامل
عن ربيعة ومالك والثوري والاوزاعي واحمد واسحاق م لانه ش اي الكدرة وانما ذكر الضمير باعتبار
الكدر او باعتبار المذكور لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي لان الكدرة من كل شيء يتبع
صافيه فلو جعلت حيضا ولم يتقدمها دم كانت مقصودة لا تبعا م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد
م ما روي ان عايشة جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا ش روى محمد عن مالك في موطايه عن علقمة
عن امه مولاة عايشة قالت كان النسا يبعثن الى عايشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من
دم الحيض تسالها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضا تريد بذلك الطهر من
الحيض ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن علقمة واخرجه البخاري في صحيحه تعليقا ولفظه
قال وكن النسا يبعثن الى عايشة بالكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضا قوله
بالدرجة بكسر الدال وفتح الرا جمع الدرج مثل خرج وخرجة والدرجة كالسفط الصغير تضع فيه المراة حق علامة الطهر
والكرسف بضم الكاف قال ابن الاثير هو القطن وقال غيره الكرسف خرقة او قطنة ونحو ذلك تدخله المراة فرجها
لتعرف هل بقي شي من اثر الحيض ام لا ويستحب ان يكون مطيبة بالمسك او الغالية لتدفع رايحة دمها
قال عليه الصلاة والسلام لامراة استحيضت خذي فرصة ممسكة والفرصة بضم القاف قطعة من صوف
او قطنة او خرقة والمسك المطيب بالمسك وفي رواية عن بعضها حكاها ابو داود قرصة بالقاف اي شيا يسيرا
مثل القرصة بطرف الاصبعين وحكى بعضهم عن ابن قتيبة قرضة بالقاف والضاد المعجمة اي قطعة من
القرض وهو القطع والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هي الجصة شبهت الرطوبة الصافية بعد
الحيض بالجص وقيل القصة شي يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل النساء في اخر ايامهن يكون علامة طهرهن
وقيل هو ما ابيض يخرج في اخر الحيض وفي المحيط القصة في حديث عايشة الطين الذي يغسل به الراس وهو
ابيض يضرب لونه الى الصفرة ارادت انها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص ويخرج من الطين
بالجوف ايضا وفي المبسوط القصة البيلون الذي يغسل به الراس وهو ابيض يضرب لونه الى الصفرة
قلت البيلون بفتح البا الموحدة وسكون اليا الاخيرة وضم اللام وسكون الواو وفي اخره نون الى الصفرة
وهو الذي يقال له الطفل وهي لغة قليلة م وهذا لا يعرف الا سماعا ش اي هذا الذي جعلته عايشة لا يعرف
الا من حيث السماع فيحمل على انها سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم ان العقل لا يهتدي لمثل هذا وقال الاترازي
وهذا الذي قلنا مذهب علمايينا قلت مقصوده هذا الذي قاله اصحابنا لا يهتدي اليه الا من جهة السماع
من النبي صلى الله عليه وسلم والذي ذكرناه اوجه واضرب ولا يقال ان قوله عليه الصلاة والسلام دم الحيض
اسود غليظ محتدم يدل على ان هذه الاشيا ليست بحيض وهو اقوى من فعل عايشة فلا يجوز تركه به لانا
نقول تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الاصول م وفم الرحم منكوس ش هذا الى اخره
جواب عن قول ابي يوسف لانه لو كان من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي وتقديره ان يقال لم هو
كذلك اذا لم يكن المخرج من اسفل وفم الرحم منكوس يعني من الاسفل لا من الاعلى فيخرج الكدر اولا ثم الصافي
كالجرة اذا انثقب اسفلها فانه يخرج الكدرة اولا ولان من خاصة الطبيعة انها تدفع الكدر اولا كما في الفصد
والبول والغايط قلت على هذا لو خرج الصافي اولا ثم الكدر لا ينبغي ان يكون الكدر حيضا م فيخرج الكدرة
اولا ش نتيجة قوله وفم الرحم منكوس م كالجرة اذا انثقب اسفلها ش هذا تشبيه فم الرحم والجرة اذا انثقب اسفلها
فانه حينئذ اذا امالها فيها شي من المايعات يخرج الكدر منها اولا والرحم كذلك لان فمه من اسفل والتشبيه

بالجرة الموضوعة هكذا الا بالجرة المطلقة لان التشبيه لا يكون الا في صفة مخصوصة كما في قولك زيد كالاسد فان في التشبيه به الشجاعة لا مطلقا واعلم ان للمراة فرجا داخلا وفرجا خارجا فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف في الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان ذلك حيضا وان لم ينفذ الى الخارج فان وضعته في الفرج الداخل فابتل منه لم يكن ذلك حيضا لانه بمنزلة قصبة الذكر وان نفذت البلة الى الجانب الخارج فان كان الدم عاليا على راس الفرج او محاذيا له يكون حيضا لظهور البلة فان كان مستفلا عنه لم يكن حيضا وعلى هذا التفصيل اذا احتشى الرجل احليله بقطن فابتل وهذا كله فيما اذا لم يسقط الكرسف فان سقط فهو حيض كيف ما كان لظهور البلة وكذلك الحكم في النفاس وعن محمد بن سلمة انه كان يكره للمراة ان تضع كرسفها في الفرج الداخل لانه يشبه النكاح بيدها ولو وضعت الكرسف في اول الليل ونامت فلما اصبحت فنظرت الكرسف فرات البياض الخالص يلزمها قضا العشا لانا تيقنا بطهوها من حين وضعت الكرسف ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم اصبحت فوجدت البلة على الكرسف فانها تصير حائضا من اقرب الاوقات وهو ما بعد الصبح اخذا باليقين والاحتياط حتى يلزمها قضا العشا ان لم تكن صلت واما الخضرة فالصحيح ان المراة اذا كانت من ذوات الاقرا اي الحيض يكون حيضا هذا اخر الوان الحيض فلذلك ذكره بكلمة اما وذكرها هنا الرابع وهو الخضرة ولم يذكر اللونين وهما الاسود والتربية وقال صاحب الدراية وانما لم يذكر الثلاثة من الوان الحيض لان الثلاثة متداخلة في الثلاثة المذكورة لان الحمرة اذا اشتدت صارت سوادا والخضرة قريبة الى الصفرة والتربية تكون داخلة في الحمرة اذا دنت الحمرة تضرب الى التربية ملت ليس الامر كذلك فانه ذكر الاربعة وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة واما الاسود فلانه اصل في باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره واما التربية فانها نادرة فلذلك تركها واما الخضرة فقد اختلف فيها مشايخنا فمن المشايخ من انكر وجودها حتى استبعد ابو النصر بن سلام حين سئل عنها فقال كانها اكلت قصيلا وذكر ابو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدرة واشار المصنف الى ان الصحيح من المذهب ان المراة اذا كانت من ذوات الاقرا تكون الخضرة حيضا ثم اشار الى سبب لون الدم اخضر بقوله م ويحمل على فساد الغذا ش يعني يحمل كانها اكلت غذا فاسدا يفسد دمها فصار لونه اخضر ولهذا قال ابو نصر كانها اكلت قصيلا م وان كانت ش اي المراة م كبيرة ش اي ايسة م لا ترى غير الخضرة تحمل ش ما تراه من الخضرة م على فساد المنبت ش بفتح الميم وسكون النون وكسر البا الموحدة وفي اخره تا مثناة فوق وهو موضع النبات والمعنى انه تحمل الخضرة على انها لم تكن في الاصل دما فان الدم في الاصل لا يكون اخضر ثم اعلم ان في وان كانت كبيرة اشارة الى الايسة فلا حاجة هنا وقد ذكرنا في اول الباب ان الكلام في الحيض في عشرة مواضع منها اوان الحيض وقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها حتى يترتب عليه الحيض فقال ابو نصر ست سنين وقيل سبع سنين وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه اخذ اكثر المشايخ وهو قول الشافعي واحمد وقال ابو علي الدقاق ثنتي عشرة سنة اعتبارا للعادة في زماننا كذا في المحيط وفي البخاري وغيره قالت عائشة اذا بلغت تسع سنين فهي امراة قال ابن تيمية ورواه القاضي ابو علي باسناده يعني اذا حاضت وعن ابن عمر قال اذا اتى على الجارية تسع سنين فهي امراة ذكره ابن عدي وروى الدارقطني عن عباد بن عباد المهلبي قال ادركت صبيا يعني المهالبة امراة صارت جدة وهي بنت ثماني عشرة سنة ولدت تسع سنين بنتا فولدت بنتها تسع سنين ابنا وهو محمول على غير مدة الحمل فيهما والا لم يذكرها الراوي لنقصها عن السنة قوله صارت جدة في ثماني عشرة سنة لانه يحتمل ان يكون ترك السن شك في قدره وقال الاسبيجابي ابنة لابي مطيع البلخي صارت جدة في ثماني عشرة سنة وهو بالتفسير الذي ذكره

واعلم انه تبين من الانواع العشرة نوعان احدهما وقت ثبوت الحيض والاخر حكمه والمصنف ذكر حكمه على ما يأتي من قريب واما ثبوته فلا يكون الا بالبروز وعن محمد انها اذا احست بالبروز ثبت حكم الحيض والنفاس ايضا الا بالبروز وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا توضات المراة ووضعت الكرسف ثم احست ان الدم نزل منها فادخلت الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروب الشمس فالصوم تام عند محمد وعندهم يقضي الصوم ثم البروز انما يعلم بمحاذاة موضع البكارة اعتبارا بانتقاض الوضوء واما في حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر ولو صلت بغير ما ذ لو جاز وفي المفيد قيل في بنت سبع سنين يكون ما تراه حيضا لقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب والصحيح انه استحاضة والامر للاستحباب ليميز الصلاة ويعلموها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم يؤمر بقضائه بخلاف التسع فانه عليه الصلاة والسلام بنى بعائشة وهي بنت تسع والظاهر انه كان بعد بلوغها وفي الاسبيجابي عن ابي نصر بنت ست لو رات الدم من غير افة حيض وما دون الست بالاجماع انه ليس بحيض وبنت ست بالاتفاق انه حيض واختلفوا فيما بينهما وفي المفيد الصغير جدا لو جعل ذلك منها حيضا يضر به بالغة وتبقى اهلا للتكاليف الشرعية وهي غير صالحة لها وفي المحيط ابنة اثني عشرة اذا رات الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز لو رات الدم في مدة الحيض فهو حيض كما لو رات على الدوام كان حيضا فانقطاعه بينهما لا يمنع كونه حيضا لانه في ايامها فمتى عاودها الدم كان حيضا ولم تكن ايسة لما اتى من عود الدم وزوجة الخليل عليه الصلاة والسلام حاضت وولدت وهي بنت تسعين او نيف وثمانين سنة وزوجة زكريا عليه الصلاة والسلام ولدت يحيى عليه الصلاة والسلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة كذا روي عن ابن عباس والاياس المبيح للاعتداد بالاشهر ان لا ترى الدم في سن الحيض في مثله غالبا لا يقينا بدليل قوله ان ارتبتم وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد حده خمسون سنة وما تراه بعد لا يكون حيضا وهو قول ابي عبد الله الزعفراني والثوري وابن المبارك واختاره ابو الليث ونصر بن يحيى وبه قال احمد هذا اذا لم يحكم باياسها فان حكم به ثم رات الدم لا يكون حيضا كذا في المحيط وهو الصحيح لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ومثله لانه يجوز ان يكون الدم بعد ذلك فاسدا وما قيل كان معجزا فلا يجوز الا على وجه الاعجاز وقيل ان رأته سائلا كما تراه في حيضها فهو حيض فان رات بلة يسيرة لم يكن حيضا بل يكون ذلك من نتن الرحم وقيل ان راته اسود واحمر يكون حيضا وان كان اصفر او اخضر لا يكون حيضا ولو اختار انسان هذا احسنا الا في بطلان الاعتداد بالاشهر وقيل في حد الاياس يعتبر باقرانها وقيل يختلف باختلاف الطبايع والبلدان والاهوية والازمان الا ترى ان النعمة تبطي الاياس والفقر يسرعه وعن محمد انه قدره بستين سنة وعنه في المولدات بستين سنة وفي الروميات بخمس وخمسين سنة لان الروميات انعم من المولدات فكن اسرع تكسرا من المولدات وعن احمد خمسون في العجمية وستون في العربية وعن عائشة لن ترى المراة في بطنها ولدا بعد خمسين سنة قال صاحب الامام لم اقف على سنده قال ابن تيمية رواه الدارقطني في مسنده عن عائشة وفي المحيط افتى عامة المشايخ بخمس وخمسين سنة وهو اعدل الاقوال في ساير الاوقات واقرب العادات وفي رواية لم يقدر للاياس مدة فاذا غلب على ظنها انها ايسة اعتدت بالاشهر فلو رات الدم في اثنا الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار ولو انها لم تحض قط وقد بلغت مبلغا تحيض امثالها فيه غالبا يحكم باياسها وفي الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم باياسها م فلا يكون حيضا ش نتيجة قوله وان كانت كبيرة الى اخره وفي بعض النسخ

بالواو ولا يكون حيضا ويكون عطفا على قوله يحمل على فساد المنبت م والحيض يسقط ش من الاسقاط م عن الحائض
الصلاة ش هذا شروع في بيان حكم الحيض الذي هو من العشرة التي ذكرناها في اول الباب وذكر
السغناقي وجملة احكام الحيض اثنا عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس واربعة تختص بالحيض
دون النفاس اما الثمانية فترك الصلاة لا الى قضاء وترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد
وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها ووجوب الغسل عند
انقطاع الحيض م واما الاربعة المخصوصة فانقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي
السنة والبدعة فالسبعة الاولى تتعلق ببروز الدم عندهما وبالاحساس عند محمد والثامن وهو الحكم
ببلوغها متعلق والاربعة الباقية متعلق بانقضائه وهي وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الاربعة المخصوصة
م ويحرم عليها ش اي على الحائض م الصوم ش فان قلت قال في الصلاة تسقط وفي الصوم يحرم لماذا ارى الفائدة
قلت انما قال تسقط في الصلاة على قول القاضي ابي زيد فان عنده نفس الوجوب ثابت على الصبي والمجنون والحائض
لقيام الذمة الصالحة للايجاب لكن يسقط بالعذر والسقوط يقتضي سابقة الوجوب واما على قول عامة
المشايخ لا يجب فيكون المراد من قوله يسقط يمنع واما في الصوم فلم يقل يسقط اشارة الى ان الصوم يقضى وقيل
هو على التراخي او على الفور وفي المجتبى الاصح عند اكثر المشايخ انه على التراخي وعند اكثر مشايخ بخارى
وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة ايام م وتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة ش هذا تابع الاسقاط
والتحريم لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها
تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية
ولفظ مسلم قال حدثتني معاذة قالت سالت عائشة ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية
انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة
وفي رواية لمسلم قد كانت احدانا تحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم نؤمر بالقضاء ولفظ ابي داود
عن معاذة ان امراة سالت عائشة رضي الله عنها اتقضي الحائض الصلاة فقالت احرورية انت لقد كنا
نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نقضي ولا نؤمر بالقضاء وفي رواية له فنؤمر بقضاء الصوم
ولا نؤمر بقضاء الصلاة وفي رواية للترمذي كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنؤمر بقضاء
الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وروي عن معاذة العدوية ان امراة سالت عائشة رضي الله عنها اتقضي الحائض
الصلاة اذا طهرت فقالت احرورية انت قد كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نطهر فيامرنا
بقضاء الصوم ولا يامرنا بقضاء الصلاة وفي رواية ابن ماجة عن معاذة العدوية عن عائشة ان امراة سالتها اتقضي
الحائض الصلاة قالت لها عائشة احرورية انت قد كنا نحيض عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم نطهر ولم يامرنا
بقضاء الصلاة قوله احرورية انت الهمزة فيه للاستفهام على سبيل الانكار اي هذه طريقة الحرورية وبئست
الطائفة والحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى حروراء قرية على ميلين من الكوفة يمد ويقصر كان اول
اجتماعهم فيها على علي وقيل انها خرجت عن الجماعة وخالفت السنة كما خرج هؤلاء عن جماعة المسلمين وقيل كانوا
يرون على الحائض قضاء الصلاة وشددوا في ذلك وكانوا يتعمقون في امور الدين حتى خرجوا منه والسائلة
ايضا كانها تعمقت في سؤالها فلذلك قالت لها عائشة احرورية انت فان قلت وجوب القضاء يبتنى على وجوب
الاداء في الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم ها هنا قلت الاصل هذا ولكنه ثبت بالنص على خلاف القياس
م ولان في قضاء الصلاة حرجا ش هذا دليل عقلي وهو وجود الحرج م بتضاعفها ش اي بتضاعف الصلاة لانها

خمس صلوات في اليوم والليلة م ولا حرج في قضاء الصوم ش لانه في السنة مرة واحدة مع انضمام
النص اليه فوجبت م ولا تدخل المسجد ش اي لا تدخل الحائض المسجد وبه قال مالك والثوري وابن راهويه
وهو مروي عن ابن مسعود م وكذا الجنب ش اي كالحائض اي لا يدخل الجنب المسجد ايضا م لقوله عليه
الصلاة والسلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب ش هذا اللفظ حديث رواه ابو داود باسناده
عن جسرة بنت دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه
بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فخرج اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل
المسجد لحائض ولا جنب واخرجه البخاري في تاريخه الكبير وفيه زيادة وذكر بعده حديث عائشة عن
النبي صلى الله عليه وسلم وجهوا هذه الابواب الا باب ابي بكر ثم قال وهذا اصح وقال ابن القطان في
كتابه قال ابو محمد عن افلت في حديث حسن هذا لم يثبت من قبل اسناده ولم يبين ضعفه ولست
اقول انه حديث صحيح وانما اقول انه حسن قال ابو داود يرويه عن مسدد وهو يرويه عن عبد الواحد
بن زياد وهو ثقة وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه وهو يرويه عن ابن خليفة قال احمد
ما ارى به باسا وسئل عنه ابو حاتم الرازي وذكره ابن حبان في الثقات فان قلت قال الخطابي ضعفوا
هذا الحديث وقالوا ان راويه مجهول ولا يصح الاحتجاج بالحديث المجهول قلت قال المنذري فيما قاله نظر
فانه ليس بمجهول يروي عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجه
في سننه عن ابي بكر بن ابي شيبة والطبراني في معجمه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم المسجد فنادى باعلى صوته ان المسجد لا يحل لجنب ولا حائض قوله ووجوه بيوت اصحابه وجوه البيوت
ابوابها ولذلك قيل لناحية البيت التي فيها الباب وجه الكعبة ومعنى شارعة في المسجد مفتوحة
فيه يقال شرعت الباب الى الطريق اي انفذته اليه والشارع الطريق الاعظم قوله وجهوا هذه
البيوت اي اصرفوا وجوهها عن المسجد يقال وجهت الرجل الى ناحية كذا اذا جعلت وجهه اليها
ووجهته عنها اذا صرفته عن جهتها الى جهة غيرها قوله رجاء ان ينزل رخصة ونصبه على التعليل
وان مصدرية محلها الجر بالاضافة قوله فاني لا احل المسجد من الاحلال وهو ضد الحرام والالف واللام في المسجد
للعهد وهو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وحكم غيره مثل حكمه ويجوز ان يكون للجنس فيدخل فيه
جميع المساجد وهو اولى فان قلت لم قدم الحائض على الجنب قلت للاهتمام في المنع والحرمة لان نجاستها
اغلظ والتي مثل الحائض وروى الترمذي في جامعه في مناقب علي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب قال
ابو نعيم معناه لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك م وهو ش اي الحديث المذكور م باطلاقه ش يعني بكونه غير
مقيد م حجة على الشافعي في اباحته الدخول على وجه المرور والعبور ش اي في اباحته دخول المسجد على
وجه العبور من غير لبث والمرور بان كان فيه طريق يمر فيه الناس وبقوله قال احمد وعن احمد له المكث فيه ان
توضا وهو خلاف قول الجمهور لانه لا اثر للوضوء في الجنابة لعدم تجزيها اتفاقا وعن الحسن وابن المسيب وابن جبير
وابن دينار مثل قول الشافعي وقال المزني وداود وابن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقا ومثله عن زيد بن اسلم
واعتبروه بالمشرك بل اولى وتعلقوا بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس قلنا معناه لا يصير
نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة منع عن الصلاة ودخول المسجد لتنجسه بمجاورة النجاسة وفي شرح الوجيز

في العبور وجهان لو خافت تلويث المسجد اما لعلة الدم واما انها لم تستوثق فليس لها العبور صيانة له وكذا
المستحاضة ومن به سلس البول فان امنت التلويث فيه وجهان احدهما لا يجوز لاطلاق الحديث والاصح
الجواز واحتج الشافعي في الجنب بظاهر قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل قلنا الا هاهنا بمعنى ولا قاله
اهل التفسير ونظيره قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والمعنى ولا خطأ وقال ابن الزجاج
معنى الاية ولا تقربوا الصلاة وانتم جنبا الا عابري سبيل اي الا مسافرين قال لان المسافرين يرخص لهم
ما لا يرخص لغيرهم وقال ابو بكر الرازي في احكام القران روي عن علي وابن عباس ان المراد بعابري السبيل
المسافرون اذا لم يجدوا الماء يتيمموا ويصلون به قال والتيمم لا يرفع الجنابة فابيح لهم الصلاة به تخفيفا من
الله تعالى عن المكلف قلت هذا اختياره وظاهر المذهب ان التيمم يرفع الحدث الى غاية القدرة على
استعمال الماء الكافي لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك عاد جنبا باعتبار عاقبته وقال الزمخشري من فسر الصلاة
بالمسجد مع ما بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبا الا جائزين فيه اذا كان الطريق الى الماء فيه او كان الماء فيه
وقول الشافعي ليس في الصلاة عبور سبيل انما عبور السبيل في مواضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو
السفر نفي الصلاة حينئذ عبور سبيل فائدة نعم قوله اما اذا حملنا الصلاة على المسجد جاز فليس له جواب
عن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون فان حمل الصلاة والمسجد معا فقد جمع بين الحقيقة والمجاز وفي البخاري
عن ابي هريرة قال اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه
ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل وخرج الينا وراسه يقطر فكبر وصلينا معه قال ابن بطال
في شرحه قال ابو حنيفة اذا كان الماء في المسجد تيمم الجنب ويدخل المسجد فيخرج الماء منه قال وهذا الحديث يدل
على خلاف قوله لانه لما لم يلزمه التيمم للخروج كذا اذا اضطر الى المرور فيه جنب لا يحتاج الى التيمم قلت هذا الحديث
لم يرد في دخول الجنب المسجد وانما ورد في خروجه منه والخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه
الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام فثبت ان الحديث لا يدل على اباحة الدخول بوجه وانما
يدل عليه القياس اذ لم يذكر الفرق بينهما وقوله وهذا الحديث يدل على خلاف قول ابي حنيفة جهل منه
بالفقه واصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو مسكوت عنه فلعله عليه الصلاة والسلام تيمم ثم خرج ولا
يلزم من عدم التصريح بذكره عدم وقوعه واختلف اصحابنا فيمن اجنب في المسجد هل يخرج لوقته او يتيمم
ثم يخرج فان قلت روى سعيد بن منصور عن جابر قال كنا نمر بالمسجد جنبا مجتازين وعن عطا قال رايت رجالا من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يجلسون في المسجد وهم جنبون اذا توضؤوا وضوء الصلاة رواه سعيد ولا حجة في ذلك
على جواز لبث الجنب في المسجد ولا على جواز دخوله فيه لانه لم ينقل انه عليه الصلاة والسلام علم ذلك منهم فاقرهم عليه
م ولا تطوف ش اي الحائض م بالبيت ش اراد به الكعبة المشرفة وهو من الاسماء الغالبة كالنجم والصعق وكذلك
لا يطوف بالبيت فان قلت عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله ولا تدخل المسجد لان الطواف لا يكون الا فيه
قلت نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية وربما تحيض حالة الشروع في الطواف
بعد الدخول فيحتاج الى ذكر المنع عن الطواف قصدا وجواب اخر وهو انما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم انه لما جاز
لها الوقوف مع انه اقوى اركان الحج فالطواف اولى وجواب اخر وهو انه لو قدر ان الطواف لم يكن في المسجد فانه
لا يجوز مع انه عارض لم يكن في زمن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام والحاصل ان حرمة الطواف على
الحائض والجنب لدخول النقص فيه لا لدخولها المسجد ولهذا يجب عليها الجابر لان الطواف في المسجد هذا اكمل
لقوله ولا تطوف قال الاكمل ولو علل بقوله لان الطواف بالبيت صلاة كان اشمل واندفع السؤال قلت كون الطواف

بالبيت صلاة ليس بطريق الحقيقة ولهذا يجوز فيه الكلام م ولا ياتيها زوجها ش اي ولا ياتي الحائض زوجها
يعني لا يطؤها فاوقع رعاية الادب حيث ذكره بطريق الكناية عن النكاح م لقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن ش نهي عن القربان في حالة الحيض فيقتضي التحريم فلا يجوز الجماع وعليه اجماع المسلمين واليهود
والمجوس خلاف النصارى وذكر القرطبي عن مجاهد قال كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء في الحيض وياتونهن
في ادبارهن في مدته والنصارى يجامعونهن في فروجهن في زمن الحيض وبالتوبة والمجوس واليهود يبالغون
في الحيض ويهجرونهن في مدة الحيض فامر الله بالقصد بين ذلك وقال غيره واليهود يعتزلون النساء بعد
انقطاع الدم وانقضائه سبعة ايام واعتزال الاثم اعلم انه لو وطئ الحائض مع العلم بالتحريم فليس عليه الا التوبة
والاستغفار عندنا وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والزهري ومكحول وسعيد بن جبير وحماد وربيعة
ويحيى بن سعيد وايوب والليث ومالك والشافعي في الجديد واحمد في رواية وحكاه الخطابي عن اكثر
العلماء وقال بعض العلماء تجب الكفارة دينار في الاقبال ونصفه في الادبار وهو القول القديم للشافعي وحكي عن
ابن عباس والحسن والاوزاعي واحمد في رواية واسحاق وعن سعيد بن جبير ان عليه عتق رقبة وعن
الحسن البصري ان عليه ما على المجامع في نهار رمضان واحتج من اوجب الدينار ونصفه بحديث
مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل اهله وهي حائض فليتصدق بدينار
او نصف دينار والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي ثم اعله البيهقي باشياء منها ان جماعة رووه عن
شعبة موقوفا على ابن عباس وان شعبة رجع عن رفعه ومنها انه روي مرسلا ومنها انه روي معضلا ومنها
ان في متنه اضطرابا لانه روي دينارا او نصف دينار وروي يتصدق بدينار فان لم يجد فنصف دينار وروي
يتصدق بخمسي دينار وروي يتصدق بنصف دينار وروي انه ان كان دما احمر فدينار وان كان اصفر
فنصف دينار والجواب عن ذلك كله ان الحاكم اخرجه في مستدركه وصححه وكذا ابن القطان صححه وذكر
الخلال عن ابي داود ان احمد قال ما احسن حديث عبد الحميد وهو ما رواه ابو داود وقال حدثنا مسدد قال
حدثنا يحيى عن شعبة قال حدثني الحكم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم في الذي ياتي امراته وهي حائض قال يتصدق بدينار او نصف دينار قيل لاحمد اتذهب اليه قال نعم
انما هو كفارة وليس تمسكنا ان شعبة رجع عن رفعه فان غيره رواه عن الحكم مرفوعا وهو عمرو بن قيس الا انه اسقط
عبد الحميد وكذا اخرجه من طريق النسائي وعمرو هذا ثقة وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعا وهو ايضا عن
عبد الحميد ومقتضى القواعد ان رواية الرفع اشبه بالصواب لان زيادة ثقة فان قلت فعلى هذا الجواب تثبت
قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة من غير عذر فليتصدق بدينار فان لم
يجد فبنصف دينار رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد فان قلت ما القرينة على ان الامر للاستحباب
قلنا التخيير بين الدينار ونصفه اذ لا تخيير في الجنس الواحد بين الاقل والاكثر وامر ابو بكر الصديق
له بالاستغفار وان لا يعود واحتج من اوجب العتق بحديث ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله اصبت
امراتي وهي حائض فامره بعتق نسمة وسمع ولا كفارة في الوطء بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجميع خلافا
لبعضهم وهذا كله اذا وطئ عامدا عالما بالتحريم فان وطئها ناسيا او جاهلا به او بانها حائض لا شيء عليه وقال بعض
اصحاب الحديث يجب لوطئه الكفارة كذا في شرح الوجيز **فروع** قال ابو حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف
يجوز الاستمتاع بالحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة ويحرم المباشرة بدون الازار وهو قول سعيد بن المسيب
والقاسم وشريح وطاووس وقتادة وسليمان بن دينار ومالك والشافعي وحكاه البغوي عن اكثر العلماء وقال محمد يجوز

الاستمتاع بها ما دون السرة بلا ازار وجب عليه اجتناب شعار الدم م وهو قول عطا والشعبي والنخعي والثوري
واحمد وابي ثور واسحاق وابن المنذر وداود واحتجوا بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى فاعتزلوا النسا
في المحيض اي فاعتزلوا فروجهن وقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شي الا النكاح رواه الجماعة الا
لفظ للنسائي وابن ماجه الا الجماع م ولهما ما روي في الصحيحين عن عايشة قالت كانت احدانا اذا كانت حايضا
فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباشرها امرها ان تتزر ثم يباشرها وعن ميمونة نحوه رواه البخاري
ومسلم وفي رواية كان يباشر نساه فوق الازار يعني في الحيض والمراد من المباشرة التقا البشرتين على اي
وجه كان والجواب عن الحديث المذكور انه محمول على القبلة ومس الوجه واليد ونحو ذلك وفي النوادر المراة
تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لانه ليس بحيض ويستحب الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان
لا ياتيها م وليس للحايض والجنب والنفسا قراة القران ش على قصد القراة دون قصد الذكر باللسان
وكذلك ولا قراة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدل منها وحرف وبه قال الحسن
وقتادة وعطا وابو العالية والنخعي والزهري واسحاق وابو ثور والشافعي في اصح قوليه وهو قول عمر
وعلي وجابر وابي وايل وابا حهما سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود وعن ابن عباس كالمذهبين ولو علم الصبي
حرفا حرفا فلا باس للحاجة م لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقرا الحايض والجنب شيا من القران ش هذا الحديث
روي عن ابن عمر وعن جابر اما حديث ابن عمر فاخرجه الترمذي وابن ماجه عن اسماعيل عن ابن عباس عن موسى بن
عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرا الحايض ولا الجنب شيا من القران ورواه
البيهقي في سننه قال قال البخاري فيما بلغني عنه انما روى هذا اسماعيل بن عباس عن موسى بن عقبة ولا
اعرفه من حديث غيره واسماعيل منكر الحديث عن اهل الحجاز واهل العراق ثم قال وقد روي عن غيره
عن موسى بن عقبة وليس بصحيح وقال في المعرفة هذا الحديث تفرد به اسماعيل بن عباس وروايته
عن اهل الحجاز ضعيفة لا يحتج بها قاله احمد ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ وقد روي هذا عن غيره
وهو ضعيف وقال ابن ابي حاتم في علله سمعت ابي وذكر حديث اسماعيل بن عباس هذا فقال خطا انما هو قول ابن
عمر وقال ابن عدي في الكامل هذا الحديث بهذا الاسناد لا يروي عن غير اسماعيل بن عباس وضعفه احمد
والبخاري وغيرهما وصوب ابو حاتم وقفه على ابن عمر واما حديث جابر فرواه الدارقطني في سننه في اخر
الصلاة من محمد بن الفضل عن ابيه عن طاوس عن جابر مرفوعا نحوه ورواه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن
الفضل واغلظ واسند التضعيف الى البخاري والنسائي واحمد وابن معين فان قلت اذا كان الامر كذلك
لم يبق في الحديث المذكور وجه الاستدلال في المذهب قلت وردي حديث صحيح في منع الجنب عن القراة
اخرجه الاربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يحجبه او لا يحجزه عن القراة ليس الجنابة قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه
والحاكم في المستدرك وصححه قوله لا يحجبه وفي رواية ابي داود ولم يكن يحجزه او يحجزه الاول من الحجب بالبا الموحدة
وهو المنع والثاني بالزاي من حجزه بمعنى منعه ايضا وكلاهما من باب نصر ينصر قوله ليس الجنابة بمعنى غير
الجنابة وهذا الحديث يقوي الحديثين الاولين م وهو ش اي الحديث المذكور حجة على مالك في الحايض فانه
يجوز لها القراة لكونها معذورة لحاجتها الى القراة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر
عليه بالغسل والتيمم م وهو ش اي الحديث المذكور م باطلاقه ش اي بعمومه وشموله م يتناول ما دون الاية
لان قوله شيا نكرة في سياق النفي فيتناول ما دون الاية فيمنع قراءته كالاية م فيكون حجة على الطحاوي في

الباحثه

اباحته ش اي في اباحة ما دون الاية قلت فللطحاوي ان يقول هذا الحديث ما ثبت عندي وعندي حديثا
يدل على اباحة ما دون الاية وهو ما رواه احمد في مسنده عن عايذ بن حبيب حدثني عامر بن السمط عن ابي
الغريف الهمداني قال اتي علي بوضوء فتمضمض واستنشق ثلاثا وغسل يديه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ثم مسح
راسه ثم غسل رجليه ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا ثم قرا شيا من القران ثم قال ليس
هذا لجنب فاما الجنب فلا ولا اية ورواه الدارقطني موقوفا بهذا الطريق وفيه ثم قرا صدرا من القران
ثم قال اقرا القران ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابته فلا ولا حرفا وقال واحد قال الدارقطني هو
الصحيح عن علي قاله قلت كيف يساعد هذا الحديث الطحاوي قلت يساعده المرفوع ظاهره واما الموقوف فان
الطحاوي يمنع كون الاية من القران لوجود هذا المقدار في كلام من لا يعرف القران من الاعراب اصلا
بل قوله الحمد لله وبسم الله الا اذا قصد الشخص به قراة القران وقال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا يقرا الجنب
اية كاملة ويجوز اقل من اية ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعا او شيا من الايات التي فيها معنى الدعا
ولم يرد به القراة فلا باس به قال الاسبيجابي وهو المختار وقال الهندواني لا افتي بهذا وان روي في
العيون وغيرها واورد الخاصي بان العزيمة لو كانت معتبرة من القران لكان ينبغي اذا قرا الفاتحة في الاوليين
بنية الدعا واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين
بنية الدعا لا تجزيه م وليس لهم ش اي ليس للحايض والجنب والنفسا م مس المصحف الا بغلافه ش وكذا
مس اللوح المكتوب عليه اية من القران م ولا اخذ درهم فيه سورة من القران الا بصرته ش ولا مس
الدرهم المكتوب عليه اية الا بصرته واراد بالسورة الاية من قبيل ذكر الكل وارادة الجزء ولان
السورة تشمل ما فوق الاية فاذا جعل الصورة قيدا يلزم منه عدم كراهة مس الدرهم الذي عليه
اية ومع هذا هو مكروه وبه قال ابن عمر وعطا والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي والثوري
والاوزاعي واحمد واسحاق وابو ثور والشعبي وابن سيرين ورخصه سعيد بن جبير وحماد بن ابي
سليمان واهل الظاهر به وحملوا قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على الكرام البررة وتعلقوا بكتابه
عليه الصلاة والسلام الى هرقل وذكر ابن ابي شيبة في مصنفه ان سعيد بن جبير دفع المصحف الى غلامه
نسه بباطن الكف م وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه ش اي لا يجوز للحايض والجنب والنفسا
مس المصحف الا بغلافه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يمس القران الا طاهر هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة
الاول عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي في سننه في كتاب الديات وابو داود في المراسيل من حديث حماد
بن بكار بن بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه
عن جده ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن في السنن والفرايض والديات
ان لا يمس القران الا طاهر ورواه ابن حبان ايضا من حديث الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة من حديث سليمان بن
داود الخولاني من حديث الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده نحوه الثاني عبد الله
بن عمر اخرج حديثه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننهما من حديث ابن جريج عن سليمان
بن موسى عن الزهري قال سمعت سالما يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القران الا
طاهر وسليمان بن موسى يختلف فيه فوثقه بعضهم وقال البخاري عنده مناكير وقال النسائي ليس بالقوي الثالث
حكيم بن حزام اخرج حديثه الحاكم في المستدرك في باب الفضايل من حديث سويد بن ابي حاتم حدثنا عبد الرزاق عن
حسان بن بلال عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القران الا وانت طاهر

وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي من جهته في سننها
والرابع عثمان بن عفان واخرج حديثه الطبراني في معجمه باسناده الى المغيرة بن شعبة عن عثمان ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا يمس القران الا طاهر الخامس ثوبان اخرج حديثه علي بن عبد العزيز في منتخبه من
حديث ابي الرجاء عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القران الا طاهر والعمرة هي الحج الاصغر
واسناده ضعيف جدا قلت ولو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون لكان اولى
واقوى وقال الاكمل فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
فانه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لان بعض العلماء حملوه على الكرام البررة فكان محتملا
فترك الاستدلال به قلت هذا الاحتمال البعيد لا يضر الاستدلال به لان حمل الاية على مس الملائكة بعيد لانهم
وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الاصل مع وجود الاحاديث المذكورة فرع يكره للجنب
او الحائض ان يكتب الكتاب الذي في بعض سطوره اية من القران وفي فتاوى ابي الليث الجنب لا يكتب القران
وان كانت الصحيفة على الارض ولا يضع يده عليها وان كانت ما دون الاية وفي المحيط لا باس لهما بكتابة المصحف
اذا كانت الصحيفة على الارض عند ابي يوسف لانه لا يمس القران بيده وانما يكتب حرفا حرفا وليس الحرف الواحد
بقران وقال محمد احب الي ان لا يكتب ومشايخ بخارى اخذوا بقول محمد كذا في الذخيرة ويكره لهما ان يمسا درهما
عليه سورة من القران واما الاذكار فلم ير بعضهم به باسا والاولى عند عامة العلماء من المشايخ ان لا يمسه الا
بغلاف حائل ويكره كتابة القران واسماء الله تعالى على ما يبسط ويفرش وكتابة القران على المحاريب والجدار
ليست بمستحسنة ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدراهم حتى تضرب وفي المغني قيل لا يكره مس حواشي
المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه وانما المكروه مس موضع الكتابة لا غير والصحيح منعه لانه تبع للقران
ولا باس ان يلقن الكافر القران لانه ربما يسلم اذا عرف محاسنه ويكره المسافرة بالقران الى دار الحرب
م ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس ش هذه اشارة الى بيان اشتراك الحدث والجنابة في حرمة
المس وافتراقهما في حكم القراءة بين صورة الاشتراك بقوله ثم الحدث والجنابة حلا اليد اي نزلا بها يعني حكم
الحدث والجنابة في اليد فيستوي كلاهما في حكم المس وهو حرمته للمحدث والجنب وبين صورة الافتراق بقوله
م والجنابة حلت الفم ش اي نزلت به م دون الحدث ش يعني لم ينزل الحدث بالفم م فيفترقان ش اي الحدث
والجنابة في حكم القراءة حيث جازت قراءة المحدث لانه لم يثبت حكم الحدث في الفم ولهذا لا يجب غسله ولا يثبت
حكم الجنابة فيه ولهذا وجب غسله لم يجز قراءة الجنب فان قلت الحدث ايضا حل الفم لان المراد اذا صار
محدثا يحل الحدث جميع البدن لعدم التجزي لكن الاقتصار على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس
ثبت شرعا قلت هذا جواب ضعيف ولهذا اسقط في ضمن الغسل فلا يحل الفم لانه باطن من وجه بخلاف
الجنابة فانه حدث قوي يحل الفم لانه ظاهر من وجه ولهذا يجب غسله وقال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرا او يده ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم يطلق القراءة ولا المس للجنب
ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجودا ولا زوالا م ولا غلافه ش اي وغلاف المصحف اشار
بهذا الى بيان الغلاف الذي يجوز مس المصحف به لانه قال وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه واختلف
المشايخ فيه فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو الكيس وقال بعضهم هو الخريطة وهو الكيس
الذي يوضع فيه المصحف وهو الصحيح اشار اليه بقوله م وغلافه ما يكون متجافيا عنه ش اي متباعدا
عن المصحف وهو الكيس واصله ما ذكره من التجافي في قوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع يعني تبعد عن مضاجعهم

م دون ما يكون متصلا ش اي بالمصحف م كالجلد المشرز ش اي الملصوق به فيقال مصحف مشرز
اي شد بعضها الى بعض من الشيرازة م هو الصحيح ش اي المذكور وهو كون الغلاف متباعدا عن المصحف
هو الصحيح لانه منفصل عنه ولهذا لا يدخل في بيع المصحف الا بالذكر م ويكره مسه بالكم ش اي مس
المصحف بكم اللابس م هو الصحيح ش اي كون مسه بالكم مكروها هو الصحيح وفي المحيط لا يكره مسه بالكم
عند عامة المشايخ لعدم المباشرة باليد لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ولهذا لو وقعت
امراة اجنبية في طين وردغة حل للاجنبي ان ياخذ بيدها بحائل من ثوب وكذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس
بحائل وفي الذخيرة عن محمد انه لا باس بالمس بالكم وقيل عنه روايتان بخلاف كتب الشريعة وما فيه ذكر الله
تعالى سوى القران حيث رخص مسها بالكم لان فيه ضرورة وهذا قول عامة المشايخ وكرهه بعضهم
وفي الذخيرة ويكره لهم مس كتب الفقه والتفسير لانها لا تخلو عن ايات من القران ولا باس بمسها بالكم
بلا خلاف وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل وفي الفوائد الظهيرية النظر الى المصحف لا يكره للجنب
والحائض ويكره للمحدث كتابة القران عند محمد وهو قول مجاهد والشعبي وابن المبارك وبه اخذ الفقيه ابو
الليث قال تاج الشريعة وعليه الفتوى وعن ابي يوسف لا باس به اذا كانت الصحيفة على الارض م تابع
لليد ش لان الكم تبع لليد ولهذا لو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه لا يجوز وكذا لو قام متخففا او متنعلا
على النجاسة وكذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ثيابه وهي على الارض حنث كتب الشريعة وكتب التفسير
الحديث والفقه وما فيه ذكر الله عز وجل حيث رخص لهم مسها بالكم لان فيه ضرورة لان في مسها بالكم ضرورة
وهي مدفوعة وقد ذكرناه الان م ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان ش اي لا باس للطاهر من دفع المصحف
الى الصبيان المحدثين م لان في المنع ش اي في منع دفع المصحف اليهم تضييع حفظ القران لان الحفظ
في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش في المدر م وفي الامر بالتطهير حرج بهم ش اي وفي امر الاولياء
بتطهير الصبيان حرج بهم ومشقة وكلفة والضمير في بهم يرجع الى الصبيان واعاده الاكمل الى الاولياء
ثم قال حرج بالاولياء او المعلمين الدافعين والاوجه ما قلناه على ما لا يخفى ثم اعلم ان ذكر المصنف هذه المسألة
اعني دفع المصحف الى الصبيان مع انهم غير مخاطبين شبهة ترد وهي ان الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان لا
يدفع اليه كما يجب ان لا يلبس الذكور منهم الحرير وان لا يسقيه الخمر وان لا يوجهه الى جهة القبلة وحاصل
هذا الكلام ان كل ذلك ممنوع غير ان في دفع المصحف اليهم تعلق ديني وهو حفظ القران فافهم م وهذا هو
الصحيح ش اي الذي ذكرنا من جواز دفع المصحف الى الصبيان هو الصحيح واحترز به عن قول بعض المشايخ
ان ذلك مكروه بناء على ان الدافع مكلف بعدم الدفع م قال ش اي القدوري م واذا انقطع دم الحيض لاقل من
عشرة ايام مثلا انقطع دمها لتسعة ايام او لثمانية ايام او نحو ذلك والحال ان هذه الايام كانت عادتها
لم يحل وطؤها حتى تغتسل ش اي لم يحل لزوجها ان يطاها حتى تغتسل لان الدم يدر بكسر الدال وضمها اي يسيل
تارة وينقطع اخرى م تارة اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ش اي انقطاع الدم بوجود
ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة وفي البداية اذا
كانت المراة مبتداة او ذات عادة فانقطع دمها على العادة او دونها اما لو انقطع الى ما دونها لم يحل وطؤها الى
تمام العادة وان اغتسلت وفي المحيط لو انقطع ما دون العشرة ولكن بعد مضي ثلاثة ايام فاغتسلت او مضى عليها
الوقت لزم واما اذا انقطع على راس عادتها اخرت الاغتسال الى اخر الوقت قال الهندواني تاخذ في هذه الحالة
بطريق الاستحباب وما دون عادتها بطريق الوجوب وكذلك لو لم تغتسل هذه المراة الذي انقطع دمها لاقل

من عشرة ايام ومضى عليها اوفي وقت صلاة وهو قدر ان تقول على الاغتسال والتحريمة وهي قول الله او الله اكبر
على الاختلاف المذكور حل وطؤها لان الصلاة صارت دينا   بعد الاغتسال عندهما وعند ابي يوسف
قدر ان تقول الله اكبر بعد ان تقدر على الاغتسال والتحريمة وهي قول الله او الله اكبر على الاختلاف
المذكور حل وطؤها لان الصلاة صارت دينا في ذمتها لانها اذا ادركت من الوقت ما يسع الاغتسال
والتحريمة تعلقها القضاء لان بالاغتسال الحكم بطهارتها دينها واذا بقي في الوقت ما يسع فيه التحريمة بعد ادراك
جزء من وقت الصلاة وهي طاهرة فعليها قضاء تلك الصلاة وان عجزت عن الاداء لان نفس الوجوب لا يفتقر
الى القدرة على الاداء الا ترى ان النائم اذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما اذا ادركت من الوقت ما يسع
فيه التحريمة لا الاغتسال لا يحكم بطهارتها دينها م فطهرت حكما ش اي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لان الشرع
اذا حكم عليها بوجوب الصلاة ترتبت في ذمتها وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلاة كامل وقال السغناقي
فان قلت قوله كامل ان كان صفة للوقت يجب ان يكون مرفوعا وان كان صفة للصلاة يجب ان يقال كاملة
فما وجهه قلت صفة للوقت وانجراره للجوار كما في جحر ضب خرب قلت هذا السؤال مع جوابه لا طائل تحته
لانه لم يتعين جره وكامل واغرب من هذا ان الاكمل اخذ هذا السؤال من السغناقي فقال ان كان كامل صفة للوقت
كان مرفوعا وليس بمروي م ولو انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث ش اي ثلاثة ايام ولم يبلغ عادتها حتى يمضي
عادتها المعتادة وذكر قوله فوق الثلاث مستغنى عنه خارج مخرج الغالب م وان اغتسلت واصلها
قبله م لان العود ش اي عود الدم في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب عن القربان وان انقطع
الدم لعشرة ايام قلت قبل الانقطاع مستغنى عنه لان الدم اذا انقطع لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل
ولو لم ينقطع لكنه ذكره لانه وقع في مقابلة قوله واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام او اخرجه مخرج
العادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتمام العشرة مذهبنا وقال زفر والشافعي واحمد وابو ثور لا يحل قبله
وان انقطع لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن وقال داود لو غسلت فرجها من الدم بعد الانقطاع
حل وطؤها وعن طاوس ومجاهد لو توضأت حل وطؤها قلنا قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطي الى غاية
الاغتسال وقراءة التخفيف تقتضي حرمة الوطي الى غاية الطهر وهو غاية انقطاع الدم فحملنا قراءة التشديد
على ما اذا كان الانقطاع لاقل من عشرة وقراءة التخفيف على ما اذا كان الانقطاع لعشرة ايام دفعا للتعارض بين
القراءتين م يحل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة ش اي لا زيادة للحيض على العشرة لانها
اكثر الحيض والمزيد مصدر بمعنى الزيادة الا انه استثناء من قوله حل وطؤها والضمير في انه للشان لان ظاهر
النهي فيها يوجب حرمة الوطي قبل الاغتسال في الحالين باطلاقه كما ذهب زفر والشافعي والمراد من النهي هو
قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه قرئ بالتشديد والتخفيف وقد ذكرنا الان التوفيق بين
وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة وفيما قال زفر والشافعي فائدة واحدة في القراءتين والاول اولى غير انا ارجحنا
الغسل في الصلاة الصورة الاولى واجب ثم توضأ مرة مرة فروع اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يمض
من الوقت قدر ما تغتسل يحل وطؤها قبل الاغتسال وتتزوج بغيره وتبطل رجعتها بنفس الانقطاع ولو
اسلمت بعده تقضي وتصلي وبانها زوجها ولها ان تتزوج وتنقطع ان كان اخر عدتها لانها خرجت من الحيض
بنفس الانقطاع لان الاغتسال لا يفترض عليها لانها لا تخاطب بالشرائع لانها لا تقرأ القرآن ما لم تغتسل
لانها بمنزلة الجنب وهذا يدل على ان الكافرة اذا اجنبت ثم اسلمت يلزمها الاغتسال ولو اسلمت ثم انقطع
دمها فهي والمسلمة سواء م قال ش اي المصنف م والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو ش اي الطهر

المتخلل

المتخلل بينهما م كالدم المتوالي ش اي حكم الدم المتواصل لانه ليس بطهر معتبر وصورته مبتداه ان رأت يوما دما
وثمانية طهرا ويوما دما فالكل حيض لان الطهر فاسد فيصير كله دما م ولو ان يوما دما وتسعة طهرا
ويوما دما مما لم يكن شيء منه حيضا كذا في المبسوط م قال ش اي المصنف م هذا ش اي المذكور احدى الروايات
عن ابي حنيفة والروايات عن ابي حنيفة في هذا الباب خمسة رواها خمسة من اصحابه وهم ابو يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك فروى كل واحد منهم عنه في هذه المسألة رواية والمذكور هو رواية
محمد عن ابي حنيفة واصل هذا ان الشرط ان يكون الدم محيطا في العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر
المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا وعلى هذه الروايات يجوز بداية الحيض وختمه بالطهر
قال لان الطهر من الحيض فلا يناسب الشيء ما يضاده ولا يختم به ولكن المتخلل بين الطرفين يحصل تبعا لهما كما قلنا
في الزكاة ان كمال النصاب في اول الحول واخره شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال الحول لا يضر وبيان
هذا من المسائل ما ذكرناه الان م ووجهه ش اي وجه المروي في ذلك عن ابي حنيفة م ان استيعاب الدم مدة
الحيض ليس بشرط بالاجماع ش فيعتبر اوله واخره ان الاستيعاب ليس بشرط فيه كمال النصاب في اول الحيض كما
ذكرناه الان م وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة ش الضمير اعني قوله وهو يرجع الى المتعلق بكلمة عن
في قوله وعن ابي يوسف تقديره والمروي عن ابي حنيفة ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لانه في حكم الملفوظ كما عرف
في موضعه وقيل هو اخر اقواله هذه جملة معترضة بين قوله عن ابي حنيفة وبين قوله ان الطهر وكلمة ان
مصدرية والعامل متعلق بكلمة عن والتقدير وهو رواية ثبت عن ابي حنيفة كون الطهر اذا كان اقل من
خمسة عشر يوما غير فاصل فاذا كان كذلك يكون قوله م اي الطهر ش في محل الرفع لانه فاعل وقوله اذا كان
اقل من خمسة عشر يوما جملة ظرفية فيها معنى الشرط وقوله لا يفصل جملة في محل الرفع لانها خبر ان اي لا
بين الدمين م وهو الدم المتوالي ش اي المتتابع والمتواصل م لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم ش المتم لان
اقل مدة الطهر خمسة عشر يوما صورته مبتداه ان رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة من اول ما رأت
عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اخرى رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما والطهر اذا كان
خمسة عشر فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة تليق لان اكثر الحيض عشرة م والاخذ بهذا
القول ش اي الاخذ بقول ابي يوسف ايسر على المفتي والمستفتي لان في قول محمد تفاصيل يعسر ضبطها م خصوصا
على الحيض العاصرات العقل ش وتمامه يعرف في كتاب الحيض هذا احدى الروايات يعرف في كتاب الحيض لمحمد
وتبيين ذلك بتوفيق الله تعالى وقد قلنا ان الروايات عن ابي حنيفة خمسة وقد ذكر المصنف قولين وبقيت
ثلاثة الاول قول زفر فانه روي عن ابي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي حيض والا
فلا لان الطهر يجعل دما تبعا للدمين فلا بد من ان يكونا بانفسهما صالحين للحيض في وقت الحيض وعبارة المحيط
قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة انه اذا رأت اقل الحيض في العشرة يجعل حيضا ولا عبرة بالطهر في العشرة
حتى لو رأت يوما في اولها ويومين في اخرها وطهرا بينهما كان الكل حيضا وكذا يومين في اولها ويوما في
اخرها اما لو كانت رأت يوما دما في اولها ويوما في اخرها فلا وكذا اقل منهما وان رأت يوما في اولها ويوما
في اخرها ويوما متخللا بين ايام طهرها فهو حيض الثاني قول الحسن بن زياد فانه روى عن ابي حنيفة ان
الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة ايام لا يصير فاصلا وكان كله كالدم المتوالي فاذا بلغ الطهر
ثلاثة ايام فلما ابهما كان فاصلا على كل حال مثاله رأت يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض فان
رأت يوما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء منه حيضا على قوله لان الطهر المتخلل ثلاثة طهر فاصل وان رأت

تفصيل

ثلاثة دما وثلاثة طهرا وثلاثة دما فالحيض عنده الثلاثة الاول لانه اسرعهما امكانا الثالث قول ابن المبارك
فانه روي عن ابي حنيفة ان المروي في اكثر الحيض اذا كان اقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلا وان لم يكن شي
منه حيضا مثاله لو رات يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن شي منه حيضا على هذه الرواية
لان المروي من الدم دون الثلاثة ولو رات يومين دما وسبعة طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويومين دما
فالعشرة حيض فهذه الروايات الخمسة المروية عن ابي حنيفة وفي المبسوط اختلف المشايخ في تفصيل هذه
الجملة على قول محمد وهو انه اذا اجتمع طهران معتبران وصار احدهما لاحاطة الدم بطرفيه والاستواء
كالدم المتوالي فهل يتعدى حكمه الى الطهر الاخير قال ابو زيد يتعدى وقال ابو سهل الغزالي لا يتعدى
وهو الاصح ذكره في المحيط بيان ذلك مبتداة رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما
دما فعلى قول ابي زيد العشرة كلها حيض عند محمد وعلى قول ابي سهل حيضها الستة الاولى ولو رات يوما دما
وثلاثة طهرا وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما على قول ابي زيد العشرة حيض لاستواء الدم والطهر
فيها وعلى قول ابي سهل حيضها الستة الاخيرة بعد اليوم والثلاثة فان رات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما
دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي زيد يحسب يوما اول استمرار الى ما سبق فتكون العشرة
كلها حيضا وعلى قول ابي سهل حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الاولى فتكون ستة منها حيضا ولو رات
يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول ابي زيد حيضها من اول ما رات
فيكون اول يوم من استمرار من جملة حيضها به تتم العشرة وعلى قول ابي سهل حيضها ستة ايام من اول ما رات
فلا يكون من اول الاستمرار حيضا وكذلك لو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ثم استمر
بها الدم وفي المحيط لو رات يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض عند الكل الا زفر لان الطهر
قاصر عن ثلاثة ايام فلم يفصل وعند زفر الدم قاصر فتعتبر فلا يستتبع غيره ولو رات يومين دما وخمسة
طهرا وثلاثة دما فالعشرة حيض عند الكل الا الحسن فان عنده الثلاثة حيض واليومين استحاضة لانه
وجد الفاصل عنده وكذا لو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض لانهما ثلاث فلا يصير
الطهر فاصلا بين الدمين عندهم وعنه ليس شي من ذلك بحيض لوجود الفاصل بينهما ولو رات يوما دما وثلاثة
طهرا ويوما لم يكن شي منه حيضا عند محمد وزفر والحسن اما عند محمد فلان الطهر ثلاثة ايام وهو غالب على
الدمين فصار فاصلا وكذا عند الحسن لوجد الفاصل وعند زفر لم يوجد الفاصل الصالح للحيض ولو
رات ثلاثة دما وستة طهرا ويوما دما فعند محمد والحسن الثلاثة حيض لان الطهر اكثر من الدمين
فيفصل بينهما لوجود الفاصل واليوم الاخر استحاضة وكذلك لو رات يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما
فالثلاثة الاخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسئلتين ولو رات ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فالثلاث
الاولى حيض عندهما لان عدد الدمين في العشرة اربعة وعدد الطهر ستة فيكون الطهر اكثر فيفصل بينهما
والثلاثة الاخيرة استحاضة لانه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح وعند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف
الاخير لا يصلح للحيض ولو كان يصلح لكان الاول اولى لانه اسرعهما امكانا وعندهما العشرة من اول ما رات حيض
والباقي استحاضة وقال تاج الشريعة في الاقوال ستة صور وجمع هذه الاقوال الستة مبتداة رات يوما دما
واربعة عشر طهرا ويوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وسبعة طهرا ويوما دما فهذه خمسة واربعون يوما فالعشرة
الاولى والاربعة حيض عند ابي يوسف وابي حنيفة اخر العقود والطهر خمسة عشر يوما وهو كالدم المتوالي
عندهما والعشرة بعد الطهر الاول حيض في رواية محمد لاحاطة الدم بطرفيه في العشرة بعد الطهر الثالث حيض

عنده فحسب وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض لحصول الطهر فيها بعد الثلاثة م واقل الطهر خمسة عشر يوما ش
اي الطهر الذي يكون بين الحيضتين وبه قال الثوري والشافعي قال ابن منذر وابو ثور هو كذلك وفي المهذب
لا اعرف فيه خلافا وقال في الكامل اقل الطهر خمسة عشر يوما وهو الاجماع ونحوه في التهذيب وقال القاضي
ابو الطيب ما اجمع الناس على ان اقل الطهر خمسة عشر يوما قال النووي دعوى الاجماع غير صحيح لان الخلاف
فيه بين العلماء مشهور فان احمد واسحاق انكر التحديد في الطهر وقال احمد الطهر بين الحيضتين فيه توقيف
وعن مالك رواية ابي القاسم عنه عشرة ايام وروي عنه ايضا ثمانية ايام وروي عن ابراهيم النخعي انه موجود
في كتب الحديث والاخبار وقال بعض الشراح الظاهر انه سمع من الطحاوي وهو سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
واحتج بعض اصحابنا في ذلك بما روى ابو طواله عن ابي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما
وفيه كلام ومثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابي داود
والنخعي ذكره في الامام والمحيط انه تعالى اقام الشهر في حق الايسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف
الى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي ان يكون نصف الشهر في حق الايسة والصغيرة مقام حيضه ونصفه
طهرا الا انه قام مقام الدليل على نقصان الحيض عن النصف بقي الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال
منقول عن الامام ابي منصور الماتريدي وفي المبسوط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تعيد
ما كان ساقطا من الصوم والصلاة ولهذا قدرنا اقل مدة الحيض بثلاثة ايام اعتبارا باقل مدة اللزوم فان
كل واحد منهما نظر لا يخفى م وانه ش اي وان كون اقل الطهر خمسة عشر يوما م لا يعرف الا توقيفا ش اي من
حيث التوقيف على السماع لان العدد باب لا اهتداء للعقل فيها م ولا غاية لاكثره ش اي لا لاكثر الطهر
ومعناه انها تصوم وتصلي ما ترى الطهر وان استغرق عمرها م لانه ش اي لان الطهر م يمتد الى سنة
او سنتين ش ومن النساء من تحيض في الشهر مرة ومنهن من تحيض في الشهرين مرة م فلا يتقدر بتقدير ش
لانه لا يدخل تحت الضبط م الا اذا استمر بها الدم ش بعد الاستثناء من قوله فلا يتقدر بتقدير وفي
استمرار الدم بالغاية م فاحتيج الى نصب العادة ش اي فاحتيج عند الاستمرار الى نصب العادة فيكون لها
عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافا لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي وابي حازم القاضي فانه لا غاية
لاكثره عندهما على الاطلاق لان نصب المقادير بالسماع ولا سماع ها هنا وعلى هذا اذا بلغت امراة فرات
عشرة دما وستة او سنتين طهرا ثم استمر بها الدم فعند هما طهرها ما رات وحيضها عشرة ايام فتدع الصلاة
من اول زمان الاستمرار عشرة ايام وتصلي ستة او سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين او ست
سنين وثلاثين يوما واما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما
لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون يوما ودونها لان اقل
الحيض ثلاثة ايام فيرتفع كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة اشهر
الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل الا ان الاصل ان مدة
الطهر اقل من مدة الحبل فنقصنا منه ساعة فتنقضي عدتها بسبعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز
ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج الى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيضة
عشرة ايام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة ماخوذة من المعاودة والحيض
والطهر ما يتكرر في الشهرين عادة اذ الغالب ان النساء يحضن في كل مدة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت ايام

عادتها والعادة تنتقل بمرتين فصاعدًا وكذلك عادة لها فوجب الفعل برؤيته وهو اختيار ابي سهل قال الامام
برهان الدين عمر النسفي على قول الحاكم الشهيد وقال محمد بن مقاتل الرازي وابو علي الدقاق يقدر طهرها
بسبعة وخمسين يومًا لانه اذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضًا فتنتصف هو بالكثرة وقال
الزعفراني اكثر الطهر في حقها مقدر بسبعة وعشرين يومًا لان الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر
واقل الحيض ثلاثة والطهر سبعة وعشرين يومًا حتى لو رأت مبتداة عشرة دمًا وستة طهرًا ثم استمر بها الدم
فعند ابي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي ستة هكذا دأبها اذ لا غاية للطهر عنده وقال في
الخلاصة اكثر من الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل وهذا الذي ذكرناه في حق العدة اما
في حق سائر الاحكام لم يقدر الطهر بشي بل تجتنب ابدا ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه
ودخول المسجد ونحو ذلك ولا يأتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة وتصلي به الفرض والوتر وتقرا
فيهما قدر ما يجوز الصلاة ولا تزيد وقيل تقرا الفاتحة وسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف
طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان
لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يومًا لاحتمال انها حاضت في القضاء خمسة عشر يومًا خمسة
في اوله وخمسة في آخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل انها حاضت في
القضاء عشرة فسلم لها خمسة عشر بيقين ويعرف ذلك في كتاب الحيض لما كانت الاقوال في المسئلة المذكورة
كثيرة قال ويعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد بن الحسن كتابا مستقلا في احكام الحيض م ودم
الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصلاة والصوم والوطي ش اي ولا يمنع وطي الزوج اياها اختياره هو
قول اكثر العلماء ونقله ابن المنذر عن ابن عباس وابن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن ابي
سليمان وبكر بن عبد الله المزني والثوري واسحاق وابي ثور وقال ابن المنذر وبه وحكي عن عائشة
والنخعي والحكم وابن سيرين منع ذلك وقال البيهقي وغيره ايصال المنع عن عائشة ليس بصحيح عنها بل هو قول
الشعبي ادرجه بعض الرواة في حديثها وقال احمد لا يجوز الوطي الا اذا خافت العنت وفي رواية لا يأتيها
زوجها الا ان يطول واحتجوا بان الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من البدن والثوب والمنع في الحيض
واحتج المصنف بحديث عائشة اخرجه ابن ماجة في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي
ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
الله اني امراة استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال انما ذلك عرق وليس بالحيض اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم
اغتسلي وتوضئي لكل صلاة وان قطر الدم وكذا اخرجه احمد في مسنده واخرجه ابو داود ولكن لم يقل
فيه وان قطر الدم على الحصير ولم ينسب عروة فيه كما نسبه ابن ماجة بانه عروة بن الزبير وانما ذكروه في ترجمة عروة
المزني ورواه احمد واسحاق بن راهويه وابن ابي شيبة والبزار في مسانيدهم ولم يذكر عروة ولكن ابن ماجة
والبزار اخرجاه في ترجمة ابن الزبير عن عائشة وفي لفظ لابن ابي شيبة بهذا الاسناد ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال تصلي المستحاضة وان قطر الدم على الحصير ورواه الدارقطني في سننه وقال عروة بن الزبير
في بعض الفاظه وضعف الحديث قال وزعم سفيان الثوري ان ابي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير ونقل
عن ابي داود انه ضعفه باشياء منها ان حفص بن غياث رواه عن الاعمش موقوفا على عائشة وانكر ان يكون مرفوعا
وقال فيه وكانت تغتسل لكل صلاة قلت حاصل الكلام ان قصدهم ابطال احتجاج الحنفية بما ذهبوا اليه هذا
الحديث ولكن لا يمشي هذا منهم لانهم تعلقوا في هذا بامور الاول انهم قالوا ليس فيه وان قطر الدم على الحصير

الجواب

الجواب عنه انه ثبت ذلك في رواية ابن ابي شيبة وفي رواية الدارقطني ايضا الثاني قالوا ان عروة
لم ينسبه الا ابن ماجة الجواب عنه ان الدارقطني نسبه في روايته وكذلك البزار في روايته الثالث قالوا
ان حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير الجواب عنه ان ابا عمر قال وحبيب لا شك انه ادرك
عروة وقد روى ابو داود في كتاب السنن وقد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن
عائشة حديثا صحيحا وظاهره ان حبيبا سمع من عروة وهو مثبت فيقدم على النفي م واذا عرف حكم الصلاة
ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ش هذا سؤال عن جواب مقدر تقديره ان يقال انكم قلتم ان دم الاستحاضة
لا يمنع الصلاة والصوم والوطي ودليلكم لا يدل الا على حكم الصلاة فقط فاجاب عنه بان حكم الصلاة وهو
جوازها مع سيلان دم الاستحاضة اذا عرف بانه كالعدم في حق الصلاة يمنع المنافاة لكونه منافيا
للطهارة التي هي شرط الصلاة ثبت حكم الصوم والوطي مع عدم المنافاة بينهما وبينه وقال المصنف ثبوت
حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع قال الاترازي يعني بدلالة الاجماع وقال صاحب الدراية مثله
ثم قال ان الاجماع انعقد على ان دم العرق لا يمنع الصلاة والصوم والوطي بدلالة الاجماع قلت حكم
الصلاة لم يثبت ابتداء بالاجماع وانما ثبت بالنص فكيف يكون حكم الصوم والوطي بدلالة الاجماع مع
ورود خبر صحيح بجواز وطي المستحاضة رواه ابو داود وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش انها
كانت مستحاضة وكان زوجها يغشاها وفي لفظ له قال كانت ام حبيبة مستحاضة وكان زوجها يغشاها
ورواه البيهقي ايضا وغيره وزوج حمنة طلحة بن عبيد الله م ولو زاد الدم على عشرة ايام ش التي هي اكثر
الحيض فالمراة لا تخلو اما ان تكون معتادة او غير معتادة او مختلفة العادة فاشار الى القسم الاول
بقوله م ولها عادة معروفة دونها ش اي دون العشرة بان كانت عادتها ستة ايام او سبعة او ثمانية او
تسعة فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة ايضا ردت ايام عادتها باتفاق اصحابنا فيكون الحيض ايام
عادتها وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة الى ان ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قوله والذي
زاد يعني على العادة استحاضة فيكون حكمها حكم المستحاضة واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون عشرة
فقد اختلف فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ الى انها تؤمر بالاغتسال والصلاة لان حال الزيادة متردد
بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة
فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارى لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لانا عرفنا انها حائض
بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم فلا تؤمر بشي حتى يتبين امرها فاذا جاوز العشرة امرت
بقضاء ما تركت من الصلاة بعد ايام عادتها وفي المجتبى وهو الصحيح وقال الشافعي رحمه الله ما زاد على
عادتها يميز باللون فاذا كان اسود او غليظا او احمر خالصا جعل حيضا وان لم يكن اسود كان دم استحاضة
وان لم يمكن التمييز باللون بان لم يكن اسود خالصا او احمر خالصا بل اشتبه كل منهما بحيضة ثم تعتبر الايام فترد
الى ايامها وفي الحلية معتادة مميزة وهي التي ترى في بعض الايام دما اسود وفي بعضها دما احمر او جاوز
الدم الاكثر فحيضها الاسود لقوله عليه الصلاة والسلام دم الحيض دم اسود فهذا ينفي كون غيره حيضا
وقال مالك الاعتبار بالتمييز لا العادة فان لم يكن لها تمييز استظهرت بقدر العادة وبعد العادة بثلاثة ايام
الا ان تجاوز خمسة عشر وان لم تكن مميزة فحيضها ايام عادتها م لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تدع
الصلاة ايام اقرائها ش هذا الحديث روي عن جد عدي بن ثابت وعائشة وام سلمة وسودة بنت زمعة اما
حديث جد عدي بن ثابت عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها

ثم تغتسل وتصلي قال الترمذي هذا حديث تفرد به شريك عن ابي اليقظان وقال ابو داود وحديث عدي
بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ورواه ابو اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن علي وشريك هذا هو ابن
عبد الله النخعي الكوفي قاضي الكوفة تكلم فيه غير واحد وابو اليقظان اسمه عثمان بن عمير الكوفي لا يحتج به
قلت قال يحيى بن معين شريك صدوق وثقة وقال احمد بن عبد الله العجلي كوفي ثقة واما حديث عائشة فرواه
الطبراني في معجمه الصغير من حديث يزيد بن هارون عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ الى مثل ايام اقرائها رواه ابن حبان
في صحيحه من حديث ابي عوانة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن المستحاضة فقال تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ عند كل صلاة واما حديث
ام سلمة فرواه الدارقطني في سننه من حديث معمر بن اسد عن سليمان بن يسار ان فاطمة بنت ابي
حبيش استحاضت فامرت ام سلمة ان تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل
وتستثفر في ثوب وتصلي وقال الدارقطني رواته كلهم ثقات واما حديث سودة فرواه الطبراني في
معجمه الاوسط من حديث الحكم بن عتيبة عن ابي جعفر عن سودة بنت زمعة قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا
ثم تتوضأ لكل صلاة وقوله تدع اي تترك واصح ما روي في هذا الباب ما روى ابو داود اخبرنا عبد الله
بن مسلمة عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان امرأة كانت
تهراق الدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فلتترك
الصلاة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتصل رواه مالك في موطائه والشافعي في
مسنده واحمد في مسنده والنسائي في سننه باسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم وقد مر في اول
الباب بما فيه من المعاني والاحكام م ولان ما زاد على العادة يجانس الدم الزائد على العشرة ش هذا دليل آخر
تقديره ان يقال الزائد على العادة يجانس الدم الذي يدل على العشرة من حيث المدرة ومن حيث كونه
زائدا على العادة المعروفة ولا يجانس الواقع الا من وجه واحد وهو انهما وقعا في المدة الاصلية للحيض وهي
العشرة فكان الحاقها بما وقع خارج عن العشرة اولى وهو معنى قوله فيلحق به اي يلحق بالزائد على العشرة
فيها نظر عندي لان للقائل ان يقول كما ان المجانسة حاصلة بين الزائدين فكذلك حاصلة بين ما زاد
في غيرهما وبين الزائد على العشرة لان كل واحد منهما في مدة الحيض لكن المجانسة هنا اكثر لان احد
الزائدين في مدة الحيض والاخر في غيرها قلت لو تأمل الاترازي في هذا لم يقل في هذا التعليل نظر عندي
وللمتأمل فيه لم يجد في ذلك نظرا وقال الاكمل عورض بان الزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف
الزائد على العشرة قلت هذا الذي ذكره سؤال صاحب الدراية بقوله فان قيل الزائد على العشرة لا يمكن
ان يكون حيضا والزائد على العادة يمكن ان يكون حيضا فكيف يتجانسان ثم اجاب بقوله قلت في مسئلتنا
لا يمكن ان يكون الزائد عليها حيضا لان ما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما تراه في ايام حيضها حيض الى
تمام العشرة ان انقطع فاذا تعدى كان استحاضة وان انقطع فما قبله كان حيضا فوقع الشك في كونه حيضا
فلا تترك الصلاة بالشك لان وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين فمثله لحينئذ يتجانسان من حيث الصلاة
وجواب الاكمل عن هذا ملخصه ان التجانس بين الزائد من وجهين وبين الزائد والعادة من وجه فكان الاول

اولى وهذا محصل ما قررناه اولا وقال صاحب الدراية ايضا فان قيل كيف وجوب الصلاة بيقين فانها لا تجب
عليها في الاصح في ايام حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظرا الى انقضاء العدة وفي كون ما زاد على العادة
حيضا شك فلا يترك ولذا لك اليقين م وان ابتدأت ش اي المرأة هذا شروع في بيان حال المرأة المبتدأة
وقد ذكرنا ان المرأة لا تخلو اما ان تكون معتادة او مبتدأة او مختلفة العادة وقد ذكرنا ان المرأة
لا تخلو احال المعتادة وهذا في بيان المبتدأة وقوله ابتدأت على صيغة المبني للفاعل ويروى على صيغة المبني
للمفعول وقال الاترازي والاول اوجه عندي قلت الثاني اوجه لان المراد مبتدأة على صيغة المفعول
وعلى قوله يلزم ان يقال مبتدئة على صيغة الفاعل ولا يستعمل الا على صيغة المفعول في ابتدائه مع البلوغ
يعني كما بلغت استمر عليها الدم وهو معنى قوله مستحاضة وهو نصب على الحال المفردة اي حال كونها
مبتدأة للاستحاضة وذلك لانه لو ثبتت الاستحاضة حال ابتدائه بها الدم ولكن يعلم عند الزيادة
على العشرة فحينئذ تكون العشرة من كل شهر حيضا والباقي وهو الزائد على العشرة استحاضة وعند زفر
والشافعي ترد الى الحيض لانه متيقن والباقي مشكوك به وقال احمد وفي قول الشافعي تعتبر حيضها بنساء
عادتها وفي قول الاخر الاعتبار بالوسط وهو ست او سبع وبه قال الثوري واحمد في رواية وعند مالك
انها تجلس ما دام الدم ثلاثة ايام الى ان يبقى خمسة عشر يوما وهو رواية عن احمد فان قلت كيف يكون
نصب العادة في المبتدأة قلت اول ما رأت المبتدأة دما تترك الصلاة كما رأته عند مشايخنا وعن ابي حنيفة
انها لا تترك حتى يستمر بها الدم ثلاثة ايام والاول اصح ولو رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر
بها الدم فانها تترك الصلاة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر يوما وذلك عادتها لان الانتقال
من حالة الحيض يحصل بمرة واحدة واما الانتقال على العادة الثابتة لها فالمس بعادة فلا يحصل بالمرة
عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال بعض الشافعية وهو رواية عن احمد وفي اشهر الروايتين لا يثبت الا بالتكرار
ثلاثا وقال ابو يوسف والشافعي تثبت بمرة واحدة وقال مالك تثبت لكن اذا اختلفت بالزيادة والنقصان
استحيضت جلست ما كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلاث ثم اعلم ان العادة على نوعين اصلية وجعلية
فالاصلية على نوعين احدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متعقبين على الولاء بان رأت
مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا او اربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة
من اول الاستمرار ثلاثا وتصلي خمسة عشر يوما لان ذلك صار عادة لها بالتكرار وكذا لو رأت ثلاثة دما
وخمسة عشر طهرا او اربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر
عادة اصلية لها فتصلي من اول الاستمرار ستة عشر لانها حين رأت اربعة دما فثلاثة منها مدة حيضها ويوم
من طهرها فلما طهرت ستة عشر يوما فالاربعة عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم تر فيهما الدم فتصلي الى موضع
حيضها الثاني ستة عشر يوما ثم تدع الصلاة وتصلي خمسة عشر يوما والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين
بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا او اربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر الدم فعند ابي يوسف
ايام حيضها وطهرها ما رأت آخر مرة واختلفوا على قولهما قيل عادتها ما رأته اول مرة لان العادة لا تنتقل
برؤية المخالف مرة واحدة عندهما فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فلما رأت في المدة الثانية فاليوم الرابع
من طهرها فلما رأت ستة عشر فاربعة عشر منها بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر وقيل عادتها
اقل المرتين فتترك من الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لان العادة للمبتدأة تحصل بمرة واحدة واما العادة
الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دما والطهر ذا مختلفة ثم استمر الدم بها بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا

واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا قال بعضهم تجعل عادتها اوسط الاعداد فتدع
الصلاة من الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وقال بعضهم اقل المرتين الاخيرتين تدع من اول الاستمرار
ثلاثة وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا انه ايسر على النسا مبتداة رات ثلاثة ايام دما وخمسة عشر طهرا او اربعة
دما وستة عشر طهرا او خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر
في الطهر اتفاقا فان مبتداة رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا او اربعة دما وستة عشر طهرا فانها تدع الصلاة
من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وتلك العادة الاصلية فان طرات الجعلية على العادة الاصلية
قال ائمة بلخ لا تنتقض به الاصلية لانها دونها والشي لا ينتقض بما هو دونه كالوطن الاصلي لا ينتقض بوطن
الاقامة وقال مشايخ بخارى تنتقض العادة الاصلية بالجعلية مثاله اذا كانت العادة الاصلية في الحيض
خمسة لا تثبت الجعلية الا برؤية ستة وسبعة وثمانية بخلاف العادة الاصلية مرارا الا ان تعود ثانية
بتكررها ستة والعادة الاصلية تنتقض بالتكرار م فحيضها عشرة ايام من كل شهر ش ففي الشهر الاول
تكون العشرة من اول ما رات حيضا وباقي الشهر استحاضة فحكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضأ لوقت الصلاة
ثم بعد ذلك حيضها عشرة ايام من كل شهر م لانا عرفنا حيضها فلا نخرج عنه بالشك ش اي عرفنا الدم المرئي
في العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك لانا تيقنا بالدخول فيه والايام صالحة له فاذا جاوز الدم العشرة
تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكما م

ش الفصل منها فصل لا ينون

ومنها فصل ينون لان الاعراب لا يكون الا بعد التمام والتركيب وعقد هذا الفصل لاحكام الاستحاضة
وقدمها على النفاس لانها اكثر وقوعا م المستحاضة ش مبتدا وقد تكلمنا فيها في اول الباب مستقصى
م ومن به سلس البول ش كلمة من موصولة عطف على ما قبله وسلس البول كلام اضافي مبتدا وخبر
متقدم والجملة صلة الموصول وسلس البول بفتح اللام والرجل سلس بالكسر قال الشيخ سلس اي سهل ولان
سلس البول بالكسر اذا كان لا يستمسك م والرعاف الدائم ش بالرفع عطف على ما قبله وهو دم الانف
م والجرح الذي لا يرقا ش بالرفع عطف على ما قبله والجملة في محل رفع على انها خبر المبتدا المذكور وهو قوله
المستحاضة وما عطف عليه م لوقت كل صلاة ش اللام فيه للتعليل م فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا
من الفرائض والنوافل ش وبه قال الاوزاعي والليث واحمد هكذا ذكره عنه ابو الخطاب في الهداية ولم يحك
خلافا وفي المغني لابن قدامة تتوضأ لكل صلاة وبه قال الشافعي وابو ثور وعزا هذا الى اصحابنا ايضا وهو
غلط منه وقال ابن تيمية الحراني هذه رواية عن احمد وقال مالك لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن به
سلس البول ونحوه وهو قول ربيعة وعكرمة وايوب واما الوضوء منه فمستحب لكل صلاة عنده ذكره في التمهيد
وذكر كثير من اصحابنا في كتبهم لكل فريضة وهو مذهب الشافعي ايضا كما نذكره وقال النخعي تغتسل في اخر وقت
الظهر فتصلي الظهر اول وقت العصر والعصر في اخر وقته وكذلك تغتسل في اخر وقت المغرب فتصلي بذلك
في العشا والفجر وعن ابن عمر وجوب الغسل عليها لكل صلاة وعندنا لا يجب الغسل عليها الا مرة واحدة لخروجها
عن الحيض وهو قول عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلي وابن مسعود وابن عباس وعائشة
وعروة وابي سلمة بن عبد الرحمن والشافعي واحمد ومالك في رواية وقال بعضهم تغتسل لكل يوم غسلا وروي
ذلك عن عائشة وابن عمر وانس وسعيد بن المسيب وقال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب
والعشا بغسل وتصلي الصبح بغسل احتج من قال بوجوب الغسل لكل صلاة بما روت عائشة ان ام حبيبة بنت
جحش استحيضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تغتسل لكل صلاة والجواب عن ذلك ان هذه الرواية

الا من ابن اسحاق عن الزهري واما سائر اصحاب الزهري فانهم يقولون فيه عن عروة عن عائشة ان
ام حبيبة بنت جحش استحيضت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انما هو عرق وليس بالحيضة فامرها
ان تغتسل وتصلي وكانت تغتسل لكل صلاة لانه لما امرها ان تغتسل وتصلي فهمت عنه ذلك فكانت تغتسل لكل
صلاة وقال ابو عمر في التمهيد عن عائشة انها افتت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة
انها تتوضا لكل صلاة ففتواها بذلك بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم دلت على نسخ ما روت عنه عليه
الصلاة والسلام اذ لا يسوغ لها خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم او يحمل ذلك على الاستحباب او على الناسية
ايام عادتها فافهم فان قلت روى ابو داود ان امراة كانت تهراق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها ان تغتسل لكل صلاة قلت اجاب النووي عن ذلك ان الاحاديث الواردة
في سنن ابي داود والبيهقي وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امرها بالغسل لكل صلاة فليس فيها شي
ثابت وقد بين البيهقي ومن قبله ضعفها واحتج من قال تغتسل في كل يوم مرة في اي وقت شاءت
من النهار بما رواه ابو داود في سننه من حديث معقل الخثعمي عن علي قال المستحاضة اذا انقضى حيضها
اغتسلت كل يوم واتخذت صوفة فيها سمن او زيت الجواب عن ذلك ان عليا امرها بالاغتسال كل يوم
لاجل الاحتياط واما الصوفة التي فيها السمن او الزيت فانها مما يدفع الدم وتنشفه ومعقل بالعين
المهملة وبالقاف واحتج من قال بانها تغتسل من طهر الى طهر بما رواه مالك عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن
قال سالت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر الى طهر وتتوضا لكل صلاة فان كان عليها
الدم استثفرت الجواب عن ذلك ان ابا داود قال قال مالك اني لاظن حديث ابن المسيب من ظهر الى
ظهر يعني بالظا المعجمة انما هو من طهر الى طهر بالطا المهملة ولكن الوهم دخل عليه فقلبه الناس من طهر الى ظهر
بالمعجمة وقال الخطابي لانه لا معنى للاغتسال من وقت صلاة الظهر الى مثلها من الظهر ولا اعلمه قولا لاحد
من الفقها وانما هو من طهر الى طهر بالمهملة وهو انقطاع الدم وقد روي بما روي من الاغتسال من ظهر الى ظهر
بالمعجمة فيها في بعض الاحوال لبعض النسا وهو ان تكون المراة قد نسيت الايام التي كانت عادتها ونسيت
الوقت ايضا الا انها تعلم انها كلما انقطع منها في ايام عادتها كان وقت الظهر فهذه يلزمها ان تغتسل
عند كل ظهر وتتوضا لكل صلاة ما بينها وبين الظهر من اليوم الثاني فيحتمل ان سعيد بن المسيب انما سئل
عن امراة هذه حالها فنقل الراوي الجواب ولم ينقل السوال على التفصيل وفي الاسرار وذاك ليس في ذلك وهم
لانه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه في المستحاضة تغتسل في كل يوم من ظهر الى ظهر وكذلك رواه ابن
عيينة عن سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن قال سالت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تغتسل من ظهر
الى ظهر وتتوضا لكل صلاة فان كان عليها دم استثفرت وصلت واحتج مالك فيما ذهب اليه من ان المستحاضة
ليس عليها وضوء بما رواه في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها قالت قالت فاطمة بنت ابي
حبيش يا رسول الله اني لا اطهر افادع الصلاة قال انما ذلك عرق وليس بالحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت
فاغسلي عنك الدم ثم صلي واخرجه الجماعة ووجه التمسك به انه عليه الصلاة والسلام قال لها فاغسلي وصلي
ولم يذكر الوضوء لكل صلاة فالجواب عنه الوضوء مذكور في غيره على ما نذكره وقال الشافعي تتوضا المستحاضة
لكل مكتوبة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لكل صلاة الحديث اخرجه ابن ماجه من حديث
شريك عن ابي اليقظان عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع
الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضا لكل صلاة وتصوم وتصلي رواه ابو داود ولفظه والوضوء عند كل صلاة

ولد شواهد منها ما اخرجه ابو داود وابن ماجة من حديث عايشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي
الحديث وفي اخره ثم توضئي لكل صلاة م ولان اعتبار طهارتها دليل عقلي ش اي طهارة المستحاضة م لضرورة
اداء المكتوبة فلا تبقى ش اي الضرورة وقال الابراري في جواب دليل الشافعي بان طهارة المستحاضة ضرورية
نقول نعم انها ضرورية لكن لا نسلم ان لا ضرورة لها في حكمه الى اداء مكتوبة اخرى قلت للشافعي ان يقول بعد
التسليم انها ضرورة كيف تمنع عدم الضرورة في حق مكتوبة فتتقدر الطهارة في المكتوبة الحاضرة بتلك
تلك الضرورة لانه ليس في المعقول التجاوز عن قدر الضرورة ثم منع الابراري هذا بقوله ولا نسلم انها
تتقدر بقدر الضرورة عندك وقد جاز اداء النوافل بها ثابت بالاتفاق وللشافعي ان يقول لا ضرورة
في النوافل بعد اداء الفرض ولكن هي تابعة للفرض فيدخل في حكم المتبوع بعد الشروع بخلاف مكتوبة
اخرى لانها عبادة اخرى مستقلة تحتاج الى طهارة اخرى لكون الطهارة ضرورية في حق الاولى
فلم يتجاوز الى غيرها ثم قال الابراري على انا نقول هل تبقى الطهارة لها بعد المكتوبة الواحدة ام لا
فان قلت نعم فهل تصلي الفرايض والنوافل جميعا وان قلت لا فهل لا تصلي الفرايض والنوافل اصلا الا
بوضوء جديد قلت للشافعي ان يقول هذا الترديد مردود فاني لم اقل الا انها تصلي فرضا واحدا مع ما بعده
النفل ثم لا تصلي فرضا اخر الا بوضوء اخر لان الشافعي لما اسقط حكم سيلان الدم لضرورة الحاجة الى
اداء فرض الوقت الذي هو الاصل سقط كذلك في حكم التبع بخلاف فرض اخر كما ذكرنا فان كان الامر
كذلك كيف يقول الابراري وهذا الالتزام مسلك للخصم وقد اورد الاكمل هاهنا ايرادا على الشافعية
ملخصه ان الصلاة في قوله عليه الصلاة والسلام لكل صلاة اعم من ان تكون مكتوبة او غيرها فاختصاصها
بالمكتوبة تحكم ثم اجاب عن ذلك بان الصلاة مطلقة وتنصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة ثم
رد هذا بان صلاة عام لدخول كلمة كل فلا يتمشى ما ذكر ثم قلت فلهم ان يقولوا سلمنا العموم ولكنه يحتمل
التخصيص وهو موجود للضرورة المجوزة للصلاة مع سيلان الدم مع ان القياس لا يقتضي الجواز اصلا
ولكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها وتتقدر بقدرها والجواب المسكت وروده بلفظه هذه
الصلاة مقيدة بالوقت في حديث اخر على ما نقرره عن قريب ثم اجاب الاكمل بجواب اخر وهو ان الطهارة
بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرايض والنوافل في جواز الاداء بها والا فلا ثم قال وفيه نظر
وجه النظر هو ان يقال نعم باقية بالنسبة الى النوافل دون الفرايض م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة
تتوضأ لوقت كل صلاة ش قال بعضهم هذا غريب بلفظ وقت كل صلاة قلت ليس كذلك لانه لا يلزم من عدم
اطلاعه عليه ان يكون غريبا بل روي هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي
حبيش وتوضئي لوقت كل صلاة ذكره ابن قدامة في المغني ورواه الامام ابو حنيفة هكذا المستحاضة تتوضأ
لوقت كل صلاة ذكره السرخسي في المبسوط وروى ابو عبد الله بن بطة باسناده يعني عن الوضوء فيبطل الا ان الله
لكل صلاة وهو المراد بالاول هذه اشارة الى الجواب عما احتج به الشافعي لان اللام تستعار للوقت يقال
اتيك لصلاة الظهر اي لوقتها ش لان اللام كثيرة الاستعمال في الوقت وورد ذلك في الكتاب والسنة ومعارف
الناس اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة اي وقت الصلاة واما السنة فقوله
عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلاة تيممت وصليت اراد وقت
الصلاة لانه فعله وفعله لا لان المدرك هو الوقت لا الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام ان للصلاة
اولا واخرا اي لوقتها واما تعارف الناس فيقال اتيك لصلاة الظهر اي لوقتها فحينئذ يكون ما رواه الشافعي

يحتمل

يحتمل لا وما رواه الحنفي مفسرا بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر وهذا هو التوفيق بين الحديثين دفعا
للتعارض فان قلت لا ينعكس الحمل قلت لانه يلزم ترجيح المحتمل على المفسر م ولان الوقت اقيم مقام الاداء
تيسيرا ش هذا دليل عقلي تقديره ان الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة الى الاداء والناس يختلفون
فيه فمنهم المطول ومنهم المقصر ومنهم من يؤدي الاداء في اول الوقت ومنهم بالعكس ومنهم من يحتاج الى تادبه
لمانع منه كبعد عنه ومنهم موسوس يحتاج الى اعادة الصلاة دفعا للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام
الاداء ليستوي الكل في بقاء الطهارة م تيسيرا للامر على الناس ش فادير الحكم على الوقت وسقط اعتبار
الحدث واذا اقيم شيء مقام شيء اخر يكون المنظور اليه ذلك الشيء فيكون المنظور اليه هاهنا الوقت
فتكون الطهارة باقية ما دام الوقت باقيا فتتقيد الطهارة بالوقت دفعا للحرج فان قلت اذا اقدرت
طهارة كل شخص باداية ارتفع الحرج قلت هذا ممنوع لانه اذا اقدر ذلك وفرض الفراغ منه واوجب
على الوضوء اخر كل ما يصلي من قضاء او واجب او نذر في وقته او مكتوبة اخرى في وقت اخر يحقق الحرج في
موضع التخفيف وذلك باطل ولان الوقت معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم فيكون في تقدير الطهارة
بالبعض الجهالة م فيدخل الحكم عليه ش اي على الوقت واراد بالحكم جواز الصلاة ودليل اخر ان الاصول
ناطقة لاعتبار الوقت دون فعل الصلاة لانا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين
ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلاة وقال الطحاوي ومن هاهنا قوي من جهة النظر وذلك انا عهدنا
الاحداث اما خروج خارج او خروج وقت بخروج الخارج معروف وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث
المسح على الخفين فرجعنا في هذا الحديث المختلف فجعلناه كالحدث الذي اجمع عليه ووجدنا له اصلا
ولم نجعله كما لم يجمع عليه ولم نجد له اصلا لانا لم نعهد الفراغ من الصلاة حدثا قط واجاب بعضهم عن
الحديث الذي احتج به الشافعي انه ضعيف وقال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث الذي فيه الوضوء لكل
صلاة حكاه النووي في المذهب قلت هذه اللفظة اعني قوله وتوضئي لكل صلاة معلقة عند البخاري
عن عروة في صحيحه واخرجها الترمذي عن ابي معاوية متصلا ثم قال في اخره حديث حسن صحيح وقال
ابن رشد في قواعده وصحح قوم من اهل الحديث هذه الزيادة يعني توضئي لكل صلاة وقال في موضع اخر صححها
ابو عمر بن عبد البر وذكر البيهقي عن الشافعي انه قيل له روينا انه عليه الصلاة والسلام امر المستحاضة ان
تتوضأ لكل صلاة قال نعم قد روي ذلك وبه نقول قياسا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء مما خرج
من دبر او ذكر او فرج ولو كان هذا محفوظا لكان احب الينا من القياس قلت يلزم على قياس الشافعي ان لا تختص
المستحاضة بعد الفرض موجود قايم قلت فواجب ان لا تصلي بعد ذلك نافلة ثم انه خصص العموم وجوز من النوافل
ما شاءت وجعل التقدير لكل فرض حكما اخر فذلك فلخصمه ان يضم الوقت ويقول التقدير لوقت كل صلاة على انا
نقول قد روي كذلك على ما ذكرنا قلت ذكر البيهقي قوله عليه الصلاة والسلام امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة
وحكي عن ابي بكر الفقيه انه قال اخبر عليه الصلاة والسلام انه امره بالوضوء اذا قام الى الصلاة لا دخول وقت
الصلاة او خروجه قلت ظاهره متروك بالاجماع بين الفقهاء وانما يؤمر بالوضوء من قام الى الصلاة وهو محدث
ان قال بانتقاض طهارتها عند خروج الوقت او دخوله لا بامرها بالوضوء عند ذلك وانما نقول طهارتها
مقيدة بالوقت على مقتضى ما مر فاذا خرج الوقت او دخل على حسب اختلافهم عمل حكمه الحدث السابق
فاذا ارادت الصلاة بعد ذلك فقد ارادتها وهي محدثة فتؤمر بالوضوء عملا بذلك الحديث ونظير هذا
الماسح على الخف اذا انقضت مدته فانه تنتقض طهارته بلا خلاف وان لم يقم الى الصلاة ولما ابقى الشافعي

طهارتها في حق النوافل وان كان في ذلك مخالفة نظر وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلاة والسلام انما امرت
بالوضوء اذا قمت الى الصلاة فلذلك خصمه ينفي طهارتها في حق الصلوات كلها ما دام الوقت باقيا علا
بحديث المستحاضة تتوضا لكل صلاة باعتبار الوقت كما ذكرنا **فروع** المستحاضة تستوثق بالشد والتلجم
وحشو فرجها بقطنة او خرقة دفعا للنجاسة او تقليلا لها الا ان تكون صائمة او بصرها ذلك ورد في
حديث ام سلمة لتستثفر بثوب وهو ان تشد ثوبا تحتجز به يمسك موضع الدم وفي حديث حمنة بنت جحش وقد
تقدم من رواية ابي داود والترمذي واحمد مثل ذلك وفي المبسوط وشرح مختصر الكرخي للقدوري
قالت فاطمة بنت قيس اني استحاض في الدم ثجا فقال عليه الصلاة والسلام احتشي والجمي وصلي وفاطمة بنت
قيس لم تذكر في المستحاضات والتي قالت هي حمنة لا فاطمة فالوهم منهما في موضعين في جعل فاطمة بنت
قيس المستحاضة وفي نسبة اثج ثجا الى فاطمة وانما ذلك عن حمنة المذكورة وهذه النصوص توجب ان الدم
منعه من الجري بالاحتشاء والشد والعصب لانه نجس وحدث فان غلب الدم وخرج بعد ان لم يقصر
الوقت لما روت عائشة رضي الله عنها قالت اعتكفت امراة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وكانت ترى
الدم والطست تحتها وهي تصلي رواه البخاري وكان زيد بن ثابت يسلس البول وكان يداويه ما استطاع
فاذا غلبه توضأ ولا يبالي بما اصاب ثوبه وعمر كان يصلي وجرحه يثعب دما رواه احمد والدارقطني وفي
الذخيرة اذا احتشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينتقض وضوؤها في احدى الروايتين وفي الحاوي كذلك
لا ينتقض ولم يحك خلافا وفي المبسوط والمحيط وغيرهما اذا اصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها ان
تغسله اذا كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم تغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم يجزها وان لم
يكن مفيدا بان كان يصيبه مرة بعد اخرى اجزاها ولا يجب غسله ما دام العذر قائما ومثله سلس البول
والجرح السائل وفي المحيط وفيه اذا اصابها خارج الصلاة تغسله لانه قادر على ان يستفتح الصلاة
في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز عنه فسقط حكمه وفي الحاوي الرباط اذا امتنع من السيلان
لا ينقض الوضوء واجراه من الحدث الى الحدث فان نشف الدم في الخرقة فهو سائل وكان محمد بن مقاتل
الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلاة مرة كالوضوء وغيره من المشايخ قال
لا يلزمه ذلك ولذا الا يلزمه عندنا اعادة الشد وغسل الدم ولا ابداله ولا الاستنجاء لوقت كل صلاة للحرج
ثم الطهارة اذا وقعت لسيلان لا ينتقض به في الوقت وينتقض بحدث اخر وعند خروج الوقت اشترط
نوعها للسيلان ان لا يكون السيلان مقارنا لها او طارئا عليها وهو محتاج اليها لاجله وعند خروج
الوقت يظهر حكم الحدث السابق حتى يفسد التي هو فيها عند خروجه وتتوضأ ولا تبني اي تتوضأ ولو كانا
نافلة يجب القضاء بصحة الشروع فيها ولو توضأ لاحدهما وتحريه وسال من الاخر انتقض ولو توضأ لهما فانقطع
احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت وعلى هذه الفروع اذا اجدد فيها زيادة بعد الوضوء وانقطع الدم من
بعضها فاذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا يوصف بذلك فضلا عن
ان يكون حدثا اما الانتقاض بالحدث السابق لكن اثره يظهر عنده لان الوقت مانع فاذا زال المانع
ظهر والشرط قائم مقام العلة في حق اضافة الحكم وقال الاكمل قيل قوله واستانفوا الوضوء مستدرك
لان بطلان الوضوء مستلزم له قلت هذا السؤال مع جوابه للسغناقي ولكنه قال في الجواب جاز ان يبطل
الوضوء في حق صلاة ولا يبطل في حق صلاة اخرى ولا يجب عليهم الاستئناف في حق تلك الصلاة كما قال الشافعي
ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد ادائها وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك قوله في التيمم ايضا

وكما قال اصحابنا في حق المتيمم لصلاة الجنازة في المصر يبقى تيممه في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك
على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنازة ويبطل في حق غيرها وذكر صاحب الدراية ايضا هذا السؤال
ثم قال في جوابه قال مولانا حافظ الدين في جوابه ما قاله شيخ السغناقي وهو الشيخ عبد العزيز ولكن لم يذكر
من قوله وكما قال اصحابنا الى اخره ثم قال الاكمل وفيه تمحل كما ترى اراد بالتمحل ان الكلام في الوضوء لا في
التيمم قلت فيما قاله تمحل لانه نظير ذلك مما قاله الشافعي في الوضوء واما التيمم فانه كالوضوء لانه خلف عنه
قائم مقامه ثم قال الاكمل ويجوز ان يكون تاكيدا قلت انما يصح ذلك لو كان في قوله بطل وضوؤه احتمال
لعدم البطلان بوجه من الوجوه وقال ايضا ويجوز ان يكون كالتفسير الاول ثم علله بعلة لا تجري فلذلك ما
تبع ذلك لو كان في قوله بطل وضوؤهم وابهام ما وقال ايضا ويجوز ان يكون الاول لبيان المذهب والثاني نفيا
لقول زفر فانه يقول اما بقوله اذا دخل الوقت قلت هذا ايضا من غير بعد ولانه لا خلاف في
الاستئناف المستلزم للبطلان وانما الخلاف في ان البطلان بدخول الوقت او خروجه او بكليهما على
ما يأتي بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى فكيف يقول لنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستئناف حتى ينفي قوله
ولئن سلم ما ذكره فانه لا يحتاج الى نفي قول زفر بقوله واستانفوا لانه خرج بقوله وقال زفر **م** وهذا عند
علمائنا الثلاثة **ش** اي بطلان الوضوء بخروج الوقت عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد **م** وقال زفر
استانفوا **ش** اي وضوءهم **م** اذا دخل الوقت **ش** اي وقت صلاة اخرى فان توضؤوا حين تطلع الشمس
اجزاهم حتى يذهب وقت الظهر فان توضأ هو لا المعذور دون وقت طلوع الشمس كفاهم هذا الوضوء
الى خروج وقت الظهر واصل هذا ان طهارة هؤلاء تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة وعند ابي
يوسف تبطل بالدخول ايضا وعند الامام زفر تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسماعيل الزاهد
وبالدخول والخروج جميعا على رواية الامام ابي عبد الله كما هو قول ابي يوسف ذكر الروايتين
ثم ذكر في شرح الجامع الكبير لابي بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهر زاده وخواهر زاده
ذلك الامام شمس الائمة ثم المصنف ذهب الى الاصل المذكور وانما قدم المصنف هذه الصورة لكن
ابي يوسف مع زفر اشار اليه بقوله **م** وهذا عند ابي حنيفة ومحمد **ش** اي هذا الذي ذكرنا من بقاء
وضوئهم الى ان يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر
اي كفاهم لوجود الدخول عندهما وانما ذكر هذه الصورة عقيب تلك الصورة اشارة لكون ابي يوسف
مع زفر ولا يخالفهما فيها الا ابو حنيفة ومحمد **م** وحاصله **ش** اي وحاصل ما ذكر من الاختلاف في المسألة المذكورة
ان طهارة المعذور تنتقض بحل ان دفع لانها مع اسمها وخبرها اعني قوله تنتقض خبر المبتدأ **م** بخروج
الوقت **ش** وقت المكتوبة هذا التفسير لقوله بخروج الوقت يعني المراد بخروج الوقت عند الخروج بالحدث
السابق عند ابي حنيفة ومحمد لان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق وانما لم يظهر اثره
في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر اثره ولهذا لم يجز مسح المستحاضة بعد خروج
الوقت على الخفين اذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس وقال الاكمل وانما قال اي عنده لان خروج الوقت
ليس من صفات الانسان فضلا ان يكون حدثا وكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع فاذا
زال ظهر اثر الحدث فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعترض بان الانتقاض بالحدث السابق لما وجب
القضاء على من شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه شرع فيه بلا طهارة قلت هذا كله من العناية
والذخيرة وتقرير الجواب ان هذا الطهور من كل وجه بل هو طهور من وجه فاظهرنا الانتقاض في القضاء والطهور

في حق المسح وانما لم يعكس الاقتصار والظهور فيما ذكرنا ليكون عملا بالاحتياط وفي عكسه لا يكون عملا م والدخول
عند زفر ش اي ينتقض بدخول الوقت فقط عند زفر م وفائدة الخلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما
ذكرنا ش يعني ثمرة الاختلاف تظهر في صورتين احداهما فيمن توضأ قبل الزوال ثم دخل الوقت لا تنتقض
طهارته ويصلي بها الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر لوجود الدخول بلا خروج والثانية
هي قوله م او قبل طلوع الشمس ش اي او توضأ قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض
طهارته عندهما لوجود الخروج وكذا عند ابي يوسف لوجود الامرين خلافا لزفر لعدم الدخول فان قلت
لم انحصرت الفائدة في الصورتين قلت لان في الاولى دخولا بلا خروج وفي الثانية خروجا بلا دخول هذا ظاهر
كلام المصنف وقال المحققون من مشايخنا مثل فخر الاسلام ومن تابعه على قول ابي يوسف لا تنتقض طهارته
بدخوله بلا خروج وانما تنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما وفيه اذا توضأت المستحاضة قبل الزوال ودخل
وقت الظهر انما تحتاج الى الطهارة لاجل الظهر عنده لا لكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت لان
طهارتها ناقصة وقتية ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت وكذا ذكر فخر الاسلام ايضا في طريقة زفر
وقال نظم المسائل ان زفر لم يجعل الخروج حدثا بل جعل الدخول حدثا وليس كذلك بل الصحيح من مذهبه
ان ذلك ليس بحدث وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس عنده لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت
شبهته حتى لو صلى الفجر قضاء صلاها مع سنتها وكان كمال الخروج بدخول وقت اخر ولم يوجد فبقيت
شبهته فصلحت لبقا حكم العذر تخفيفا وقال السغناقي وبهذا التقدير يعلم ان العلما الاربعة متفقون
على ان الحدث السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير الا ان عند ابي يوسف تقديم الطهارة على الوقت
غير معتبر لعدم الفائدة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر لم يوجد الخروج ما
وجد ما لم يدخل وقت مكتوبة اخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده لم قلنا ان اعتبار
الطهارة مع المنافي وهو سيلان الدم للحاجة الى الادا ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ش اي الطهارة
قبل الوقت فان قيل غير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض قبل دخول الوقت اجيب بان عدم الاعتبار
انما هو بالنسبة الى الوقتية لقيام مقام الادا كما تقدم م فلا يعتبر قبله ولا بعده قلت هذا السؤال والجواب
للسغناقي وذكرها الاكمل في شرحه م ولابي يوسف ان الحاجة ش اي الى الادا م مقصورة على الوقت فلا
تعتبر قبله ولا بعده ش اي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت ولا بعد الوقت م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد
م انه ش اي ان الشان لا بد له من تقديم الطهارة ليتمكن من الادا م لان الشرع امر بالصلاة في اول الوقت
ولا يتمكن منه الا بتقديم الطهارة على الوقت فلو كان دخول الوقت ناقضا للطهارة لما امتنع التقديم
فان قلت قوله لا بد من تقديم الطهارة يؤذن بوجوب التقديم وليس كذلك لان لفظة لا بد تستعمل في الوجوب
قلت فيه تسامح والمضاف محذوف تقديره لا بد من جواز تقديم الطهارة م كما دخل الوقت ش الكاف
فيه للمفاجأة وكلمة ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه بل هي للمفاجأة يمكن الادا بدخول الوقت
لان الوقت قائم مقام الادا وتقديمها على الادا واجب فكان تقديمها على خلفه وهو وقت الادا جائز
ولهذا قال بعضهم لا يجوز لان هذا دخول مشتمل على الخروج وبه تنتقض لا بالدخول والبيانا والمصنف
فنقول م وعندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م ليس له ان يصلي العصر به ش على ما جرى من ترتيب م وخروج
الوقت دليل زوال الحاجة ش يعني ان خروج الوقت يدل على انتقاض الطهارة وانتفاؤها لا يستدعي
بقا الطهارة م واما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعي ثبوت الطهارة فكان سو

خروج الوقت الذي لا يستدعي بقا الطهارة احق بان يضاف اليه انتقاض الطهارة من الدخول الذي
يستدعي بقاءها م فيظهر اعتبار الحدث عنده ش اي عند خروج الوقت م والمراد بالوقت وقت المفروضة
ش اي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت الصلاة المفروضة م حتى لو توضأ المعذور
لصلاة العيد له ان يصلي الظهر به ش اي بذلك الوضوء وليس باضمار قبل الذكر لان قوله توضأ يدل
على الوضوء كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى م عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد وانما خصهما
بالذكر مع ان الحكم عند الكل كذلك لما ان الشبهة ترد على قولهما حيث جوزا تقديم الوضوء على الوقت
وهما قالا بالانتقاض بالدخول م وهو الصحيح ش احترز به عن قول بعضهم انه ليس له ان يصلي
الظهر به لانه خرج وقت صلاة واجبة لان صلاة العيد واجبة م لانه ش اي لان صلاة العيد
وانما ذكر الضمير اما باعتبار المذكور واما باعتبار لفظ العيد م لانه بمنزلة صلاة الضحى ش اي من
حيث انها ليست بمفروضة وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير فان توضأ صاحب
العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلاة العيد هل يصلي به الظهر فقد قيل ليس له ذلك ثم قال
والرواية فيه وقيل هي صلاة الضحى في الاصل فاشبه سائر الايام م ولو توضأ مرة للظهر في وقته
واخرى فيه صح
ش اي توضأ مرة اخرى في وقت الظهر م للعصر ش اي لاجل صلاة العصر م فعندهما ش اي فعند ابي
حنيفة ومحمد م ليس له ان يصلي به العصر ش اي بذلك الوضوء م لانتقاضه ش اي لانتقاض ذلك الوضوء
بخروج وقت المفروضة ش وهي صلاة الظهر فان قلت ما الفائدة في وضع المسألة في وقت الظهر
قلت ليبين انه ليس بين وقت الظهر ووقت العصر وقت مهمل كما هو مذهب الحسن بن زياد فانه روى
عن ابي حنيفة انه قال اذا صار الظل قامة يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر وهو الذي يسميه
الناس بين الصلاتين وليس هذا بصحيح م والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي
ابتليت به يوجد فيه ش اي في الوقت هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر احكامها وكان ينبغي تقديم
تعريفها على بيان احكامها ثم هذا الحد في حق الدوام والبقا واما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان
ثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف وهو الذي ذهب اليه صاحب البدايع وفتاوى قاضي خان والمفيد
والمزيد والينابيع وانما قلنا هذا لئلا يرد عليه ما لو رات الدم في اول الوقت ثم انقطع فتوضأت على
الانقطاع ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فانه لا تنتقض طهارتها لما بينا ولا كلامهم بما ذكرنا انما كان ينتقض
طهارتها لان طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت فلا بد من الغاية المذكورة لدفع الايراد وذكر في
الذخيرة وفتاوى المرغيناني والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الحلالي والمنافع والحواشي
انه يشترط استيعاب الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم وقت صلاة كاملة وذكر في
الذخيرة ولو سال الدم في وقت صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع
دمها ودام الانقطاع الى اخر الوقت فتوضأت واعادت تلك الصلاة ولم ينقطع وقت الصلاة الثانية
حتى خرج الوقت لا يعيدها لان في الوجه الاول لم يستوعب السيلان وقت صلاة فلم يحكم باستحاضتها وفي
الوجه الثاني مستوعبة فحكم باستحاضتها وقال تاج الشريعة في حد المصنف الاستحاضة هذا حد المستحاضة
بقاء ولم يتعرض لشي غير هذا وكذلك السغناقي وصاحب الدراية ولم يتعرض له الا الاترازي فانه قال هذا الذي صح
قاله صاحب الهداية فيه نظر عندي لان التعريف ينبغي ان يكون جامعا مانعا وهذا ليس بجامع لان حقيقة
المستحاضة بهذا القدر حتى يوجد الاستغراق في الابتدا وليس بمانع ايضا لدخول الحائض تحته لان الحائض
الذي قال صح
لا في ... صح

قد تكون بهذه المثابة م بان لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ش قلنا
نظره ضعيف لانه انما يلزم ما ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعده م لثبوت ش اي بعد ما ثبت انها مستحاضة
لانا ذكرنا ان حده الذي ذكره في حد الدوام والبقا وكذا قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه
هذا حكم المستحاضة بقا اما في قوله مستحاضة ابتدا فالشرط ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت
حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة فاذا استغرق مرة لا يحتاج الى الاستغراق بعد ذلك
وجوده في الوقت مرة كافية وقال الاترازي فيه نظر وهذا الذي قاله الامام حميد الدين هذا حد
المستحاضة بقا الى اخره ذلك يقتضي تعدد حقيقة الشي وهو فاسد واخذ الاكمل منه فقال ذكر
اختلاف حقيقة الشي بالنسبة الى الحالين والحقايق لا تختلف قلت هذا عجب من العجيب لان عدم جواز
اختلاف الحقايق بالنظر الى ذات الشي واما بالنظر الى صفاته فلا مانع منه لان ذات المستحاضة من
يسيل دمها في غير اوقات معلومة واما صفتها الذي هو التعريف الشرعي فهو الذي ذكره المصنف
مع قيد في الدوام والبقا واما كونها مستحاضة ابتدا فله شرط اخر على ما ذكرناه ثم طول الاترازي
في حد المستحاضة ابتدا فله شرط اخر وادعى انه وقع خاصم مع الانوار الربانية والاسرار الالهية
وتبعه الاكمل فيه وقال ولعل الصواب ان يقال في تعريفها الى اخر ما ذكرناه ثم طوينا ذكرهما خوفا من الاطالة
لما فيهما من التعسف م وكذا الكل ما هو في معناها ش اي في معنى المستحاضة وهو ما ذكرناه اراد به قوله ومن
به سلس البول والرعاف الدايم والجرح الذي لا يرقا ومن به استطلاق بطن عطف على قوله من ذكرناه لا
ريح عطف على ما قبله والانفلات خروج الشي فلتة اي بغتة كذا قاله المطرزي م لان الضرورة
بهذا ش اي بما ذكر من الانفلات اي بما ذكر من الاحداث متحقق وهي اي الضرورة م تعم الكل ش اي تشمل
كلما ذكر فيكون حكم الكل حكم الاستحاضة ويعرف المعذور بمن حصل به دوام حدث وقت صلاة كامل
ثم لا يخلو عنه من توضاته والله اعلم اي هذا فصل في بيان احكام

النفاس اخره عن الحيض والاستحاضة لقلة وقوعه والنفاس بكسر النون ولادة المراة مصدر وسمي به
الدم كما يسمى به الحيض ذكره المطرزي وهو ماخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم ومنه قول
ابراهيم النخعي ما ليس له نفس سايلة اذا مات في الما لا ينجسه اي ما ليس له نفس سايلة اذا مات في الما
لا ينجسه وهو عربي فصيح وفي الصحاح جعله حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس له اصل ومنه قول الشاعر
شعر: تسيل على حد السيوف نفوسنا، وليس على غير السيوف تسيل، والنفس ذات الشي ومنه جاء زيد نفسه
في التاكيد فسمي المولود نفسا ومنه ما من نفس منفوسة والنفس الروح يقال خرجت نفسه اي روحه
والنفس العين يقال اصابته نفس وفي المغرب والنفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت
فهي نفسا وهن نفاس وهو قول ابي بكر ان اسما نفست اي حاضت والضم فيها خطا وفي الدراية واما اشتقاقه
من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك وفي المجتبى مشتق من نفس الرحم او خروج
النفس بمعنى الدم وقال عليه السلام
الشاعر اذا نفس المولود من آل خالد، بدا الكرم الاجم عن بعيد، واما النفسا فهي الوالدة قاله الجوهري
م والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة ش الواو في والنفاس واو الاستفتاح كذا ذكره الاساتذة الكبار
ولم اره في الكتب ولا مانع من كونها للعطف وقد تعرض شي بين المعطوف وهو الذي ذكره المصنف هو حد
النفاس اصطلاحا قوله عقيب الولادة وفي بعض النسخ عقيب الولد وفي بعضها هو الدم الخارج عقيب الولد
وهذه الجملة صفة للدم لانه لو يرد به معين فهو في معنى النكرة قال الاكمل قلت انما قال هذا الرد على قول من قال

ان الدم معرف بالالف واللام والجملة لا تقع صفة للمعرفة م لانه ش اي لان النفاس ماخوذ من تنفس
الرحم بالدم او من خروج النفس بالسكون بمعنى الولد او بمعنى الدم وقد ذكرناه عن قريب م والدم
الذي تراه الحامل ابتدا ش اي قبل خروج الولد حال ولادتها او حال الحبل استحاضة وليس بحيض م وان كان
ممتدا ش اي وان بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة ايام فليس بحيض وبه قال سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعي
وعطا ومحمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشعبي ومكحول والزهري والحكم وحماد والثوري واحمد وابو ثور
وابو عبيد وابن المنذر م وقال الشافعي حيض ش وهو قوله الاصح وبه قال قتادة ومالك والليث وعن
الشافعي في قول انه دم فاسد وفي شرح الوجيز ما تراه الحامل على ترتيب الحيض في القديم هو دم
فاسد اي استحاضة وفي الجديد هو حيض ولا فرق على القولين بين ما تراه قبل الحمل وبعده والذي خرج
مع الولد فيه وجهان احدهما انه نفاس والثاني انه حيض وفي شرح الهداية لابي الخطاب ما تراه قبل
الوضع باليومين والثلاثة نفاس فتترك به الصوم والصلاة وبه قال الحسن وقال الاوزاعي
دم الطلق السابق نفاس وما قبله فاسد وان خرج بعض الدم قبل انفصاله نفاس عند احمد وان قيل
ان القته نطفة او علقة فليس بنفاس وفي المصنفة عنه روايتان اذا لم يستبن بعض خلقه وعند مالك
خرج اكثر الولد يكون نفاسا والا فلا وفي المفيد والنفاس يثبت بخروج اكثر الولد عند ابي يوسف وعند
محمد بخروج اكثره وكذا اذا انقطع الولد فيها وخرج فهي نفسا وبخروج اكثره كخروج كله وعند محمد وزفر
لا تكون نفسا م والسقط اذا استبان بعض خلقه يكون به نفسا على ما يجي عن قريب ان شا الله تعالى ش
وقالت الشافعية في المهذب ان وضعت لحما لم يتصور ووجد صورة ادمي والقوابل قلن انه لحم ادمي ثبت
حكم النفاس م ولو شربت دوا فاسقطت جنينا ميتا حتى صارت نفسا ش حتى لا تقضي صلاة مدة نفاسها
وان كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره في شرح المهذب للنووي وهو ينقض قاعدتهم في منع الرخصة
بالمعصية م اعتبارا بالنفاس ش اي الشافعي اعتبر ما تراه الحامل حيضا اعتبارا بالنفاس يعني ان بقا الولد
في البطن لا يمنع كون الدم نفاسا ولهذا يكون المرئي بين الولدين نفاسا عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا يمنع
كونه حيضا م اذ هما جميعا من الرحم ش كلمة ان للتعليل اي لان الدم الذي تراه الحامل ودم النفاس كلاهما
من الرحم والدم من الرحم حيض م ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم حفظا للولد ش لان المعتاد من السفل فلا
يخرج مع وجود الانسداد م كذا العادة ش اي كذا عادة الله جرت بذلك لئلا ينزل ما فيه م والنفاس بعد
انفتاحه ش اي بعد انفتاح فم الرحم م بخروج الولد ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي الحيض بالنفاس م ولهذا
ش اي ولكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج الولد كان نفاسا بعد خروج بعض الولد ولهذا كان
ابتدا النفاس من خروج بعض الولد م فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد ش رواه المعلى عن ابي حنيفة وبه قال احمد
وفي رواية خلف بن ايوب عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا خرج اكثره وعن محمد مثله وعنه كله واختار
القدوري الاكثر حيث قال وما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة وروى هشام عن
محمد بعد خروج اكثر الراس ونصف البدن او الرجلين او اكثر من نصف البدن او الرجلين او اكثر من نصف البدن
ولاجل هذه الاختلافات ابهم المصنف البعض م لانه ش اي لان فم الرحم م ينفتح فيتنفس به ش اي بالدم ولنا في
هذا الباب احاديث واخبار ومنها حديث سالم عن ابيه وهو مولى بن عمر عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حايض فسال
عمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يمسكها ان شا وان شا طلقها
قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النسا متفق عليه ومنها حديث ابي سعيد الخدري

قال في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة رواه ابو داود ومنها حديث
رويفع بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد ان يسقي ماءه زرع غيره حتى تحيض او
يستبين حملها رواه احمد فجعل عليه الصلاة والسلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحبل في الحديثين
ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا انتفائه ولو كان يوجد الاستبراء بحيضة احتمال الحمل لم يحل وطؤها للاحتياط
في امر الابضاع ومن الاخبار ما روي عن علي انه قال ان الله تعالى رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقا للولد
رواه ابو حفص بن شاهين وما روي عن الدارقطني باسناده عن عائشة في الحامل ترى الدم فقالت
الحامل لا تحيض وتغتسل وتصلي والاغتسال مستحب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن غيرهم خلافه
الا عن عائشة فانه قد ثبت عنها رواية اخرى انها قالت الحامل لا تصلي وما روي عن عائشة يدل على ان
الحائض قد تحبل ونحن نقول به لكنه ينقطع حيضها وبدفعه والخلاف في طريان الحيض على الحبل اما
لم يكن الدم الذي تراه الحامل قبل الوضع حيضا ولا نفاسا عند جمهور الشافعية هكذا ذكره في الو[illegible]
والخلاطي ولا ينقضي به العدة الا في صورة غريبة في احد الوجهين انه من طلق زوجته الحامل ثم وطئها
بشبهة حتى وجبت العدة في القول الذي لا يتداخل العدتان فلو حاضت وهي حامل تنقضي عدة الشبهة
م والسقط ش بالحركات الثلاث في السين م الذي استبان ش اي ظهر م بعض خلقه ولد ش وارتفاع
ولد على انه خبر للمبتدأ اعني قوله والسقط وبعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر م حتى تصير المرأة به ش
اي بالسقط م نفساء وتصير الامة ام ولد والعدة تنقضي به ش اما في امومية الولد اذا وجد الدعوى
من المولى واما انقضاء العدة ففي تعليق الطلاق بالولادة لانه ولد ولكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة
لا يمنع ثبوت احكام الولد كما لو ولدت ولدا ليس له بعض اطراف فان لم يظهر شيء من اطرافه فلا نفاس لان
هذه علقة او مضغة فلم يكن الدم الذي يوجد عنده نفاس ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم نفاس
حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضا ان كان ثلاثة ايام والا فهو استحاضة ثم المسألة على وجهين اما ان ترى
الدم قبل اسقاط السقط او بعده فان رأت قبله وقد استبان بعض خلقه تقضي ما تركت من الصلاة والصوم لانه
تبين انها كانت حاملا وان لم يستبن خلقه فان كانت رأت قبل السقط ثلاثة ايام وقد وافق ايام عادتها او لا
تراه عقيب طهر صحيح فهو حيض لانه تبين انها لم تكن حاملا وما رأته بعد السقط استحاضة وان رأت قبل
السقط يوما او يومين يكمل ثلاثة ايام مما رأت بعد السقط والباقي استحاضة واما اذا رأت الدم بعد
اسقاط السقط ولم تره قبله فان امكن جعله حيضا جعل حيضا والا فهو استحاضة وان كان السقط لا يدرى
بانه مستبين الخلقة او لم يكن بان اسقطته في المخرج فهو على وجهين اما ان رأت الدم قبل اسقاط السقط
او بعده فان رأت بعده واستمر الدم فهو نفاس وصاحبة عادة في الحيض والطهر وكان عادتها في الحيض عشرة
ايام وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير الاستبانة يكون نفاسا ويكون عشرة ايام عقيب الاسقاط حيضا اذا
وافق عادتها او كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلاة عقيب الاسقاط عشرة ايام بيقين لانها اما نفساء
لان السقط ان كان مستبين الخلق فهي نفساء والا فهي حائض فلم يجب عليها الصلاة بكل حال ثم تغتسل وتصلي
عشرين يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك الصلاة عشرة ايام
لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل لتمام مدة النفاس او الحيض فان رأت الدم قبل الاسقاط ينظر ان رأت ثلاثة
ايام دما لا تدع الصلاة وان رأت دونها فدما يتم به حيضها لا تدع الصلاة فيما رأته قبل الاسقاط بكل حال
لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما رأته قبله حيضا وان لم يكن كان حيضا فتردد حالها بين الطهر والحيض

فلا تترك الصلاة بالشك ولو رأت قبل الاسقاط عشرة دما ثم اسقطت صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت
وصلت بعد السقط عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ثم تدع الصلاة عشرة
بيقين لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عشرين يوما بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر
والنفاس ثم تغتسل وتصلي عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والنفاس ثم تغتسل وتصلي عشرة لتردد حالها
فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل م ولا حد لاقل النفاس ش وهو قول اكثر اهل العلم منهم عطاء والشعبي ومالك
والشافعي واحمد واسحاق قال النووي معنى قولهم لا حد لاقله انه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل يكون بمجرد
مجة وقال واما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة فليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزءا
من النهار بل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور وهذا هو الصحيح وحكى ابو ثور عن الشافعي ان اقله ساعة وكذا
وقع في بعض نسخ المزني واشار ابن المنذر ان للشافعي في ذلك قولين وقال النووي اقله ثلاثة ايام كاقل
الحيض وقال المزني اقله اربعة ايام كاقل الحيض اربع مرات وروي عن ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرين
يوما ذكره ابو موسى في مختصره قال والاصح المراد به انه اذا انقطع دونها لا يكون نفاسا بل المراد انه اذا
وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذا كانت عادتها في الطهر خمسة عشر يوما
اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة بيان ذلك ان الدم اذا كان مختلطا في الاربعين فالطهر المتخلل
بينهما لا يكون فاصلا طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة كان
الاربعون يوما نفاسا عنده وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر فصاعدا
يكون الاول نفاسا والاخير حيضا ان امكن ثلاثة ايام والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وعن
ابي يوسف انه قدر اقله باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة اما لو
انقطع دون ذلك فلا خلاف انه نفاس وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل مدة النفاس
ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا
لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة م بان
قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي ش اي مقدار ما يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض
عند ابي حنيفة يعتبر اقله خمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة واما في حق
الصوم والصلاة فاقله ما يوجد ولو ولدت امرأة ولدا ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر هي نفساء وعليها
الغسل احتياطا لان خروج الولد لا يخلو عن ذلك اي عن قليل دم ظاهرا فيحتاط في ايجاب الغسل واكثر
المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الاصح عند مالك والشافعي وفي رواية الحسن عن
ابي يوسف هي طاهرة ذكره في املائه فلا غسل عليها لعدم الدم هكذا نقل عن محمد وبعضهم اخذوا بقوله وفي
المفيد والحاوي هو الصحيح م لان تقدم الولد علم ش اي امارة ظاهرة على الخروج اي خروج الولد من الرحم فاغنى
ذلك اي تقدمه عن امتداد ما جعل علما عليه في الحيض هكذا وقع في بعض النسخ باضافة امتداد الولد
الى قوله ما جعل وكلمة ما موصولة وقوله في الحيض جملة وقعت حالا من قوله علما والنسخة الصحيحة هكذا فلا
الحيض بقوله عن امتداد بالتنوين اي عن امتداد دم وقوله جعل علما جملة وقعت صفة لقوله امتداد وجعل
بالصيغة المجهول وعلما نصب على انه مفعول ثان لجعل قوله عليه اي خروج الدم من الرحم حتى لا يشترط الامتداد
في النفاس لان خروج الولد اغنى عن ذلك بخلاف الحيض حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة ايام شرعا
ليعلم بذلك ان الدم من الرحم اذ لا دليل على كونه من الرحم الا بالامتداد م واكثره ش اي اكثر النفاس اربعون يوما

وبه قال الثوري وابن المبارك واحمد وابو عبيد واسحاق بن راهويه وهو قول اكثر اهل العلم وحكى الليث
بن سعد عن بعض اهل العلم انه سبعون يوما وفي المحيط والمفيد وهو قول مالك ولا اصل له وعند
مالك والشافعي ستون يوما وذكر الترمذي عن الشافعي اربعين قال ابن القاسم رجع مالك فقال اسال
النساء عن ذلك فاحال على عادتهن وعن الحسن البصري خمسون وعن الاوزاعي من الغلام خمسة وثلاثين
وعن الجارية اربعون وعن الضحاك اربعة عشر يوما م والزايد على الاربعين استحاضة
ش كالزايد في الحيض على العشرة ايام لحديث ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعون يوما هذا الحديث
رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة ثم رواه ابو داود في سننه عن احمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد
الاعلى عن ابي سهل عن ام سلمة كانت النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد في نفاسهن اربعين
يوما او اربعين ليلة ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الدارقطني
والبيهقي في سننهما وقال الخطابي واحاديث هذا الباب معلولة واحسنها حديث مسة الازدية قال
يحيى بن معين ثقة وقال كثير بن زياد في رواية اخرى لابي داود حدثنا اسحاق بن يحيى قال حدثنا
محمد بن حاتم قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد بن سهل قال حدثني الازدية
قالت حججت فدخلت على ام سلمة فقلت يا ام المومنين ان سمرة بن جندب يامر النساء ان يقضين صلاة المحيض
فقالت لا يقضين كانت المراة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين ليلة لا يامرها النبي
صلى الله عليه وسلم بقضاء صلاة النفاس وروي في هذا احاديث اخر منها ما رواه ابن ماجه باسناده عن انس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك ورواه الدارقطني
في سننه ثم قال لم يروه عن حميد غير سلام بن سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه عن الحسن عن
عثمان بن ابي العاص قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء في نفاسهن اربعين يوما وهو مرسل لان
الحسن لم يسمع من عثمان بن ابي العاص واخرج ابن حبان في كتاب الضعفاء قالت وقت رسول الله صلى الله عليه
وسلم للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك تغتسل وتصلي ولا يقربها زوجها في الاربعين وهذه
الاحاديث يشد بعضها بعضا وهي حجة على الشافعي ومن وافقه من اكثر النفاس ستون يوما وعلى كل من قال اكثر
الاربعين وحكى ابن المنذر مثل هذا ها هنا وقال ابو عبيد وعلى هذا جماعة المسلمين وقال اسحاق هو السنة ولا
يصح في مذهب من جعله الى شهرين نسبة وانما يروى عن بعض التابعين وقال الطحاوي لم يقل به احد من العلماء
وانما قاله بعض من بعدهم وروي ايضا مثل مذهبنا عن ابي الدرداء وابي هريرة م وهو ش اي حديث ام سلمة حجة
على الشافعي في اعتباره ش اي في اعتبار النفاس م ستين ش يوما وعلى من ذهب الى غيره ايضا وقال النووي بعد
حديث ام سلمة مردود والحديث جيد وبقية الاحاديث ضعفها البيهقي قلت قد قلنا ان بعضها يشد بعضا
فلا يبقى لقوله ذلك م وان جاوز الدم الاربعين وكانت ولدت ش اي والحال انها قد كانت ولدت قبل ذلك م ولها
عادة ش اي والحال ان لها عادة معينة م في النفاس ش اي في نفاسها ردت الى ايام عادتها فان كانت عادتها في النفاس
عشرين يوما او ثلاثين او خمسة وعشرين فرات اكثر من عادتها فان لم يجاوز الاربعين فالكل نفاس وان جاوز
الاربعين بان رات خمسة واربعين فنفاسها ما كان عادتها والباقي استحاضة سواء كان ختم معتادتها بالدم او
بالطهر اذا كان بعدها دم عند ابي يوسف وعند محمد ان ختمت معتادتها بالدم فكذلك وان ختمت بالطهر فلا
بيانه كانت عادتها في النفاس ثلاثين ثم رات الدم حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى ايامها وجعل ذلك نفاسا في قول
ابي يوسف وان حصل ختمه بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون يوما ايام الرؤية لانه لا يختم النفاس بالطهر

م وان كانت مبتداة ش بان رات ذلك اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها اربعين يوما والزايد عليها استحاضة
ولو انقطع الدم دون الاربعين فان جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتداة او معتادة وان انقطع الدم دون
الاربعين اغتسلت وصلت بنا على الظاهر فان عاد الدم في الاربعين اعادت الصوم وعند مالك تغتسل
وتصوم ولا تقضي بعود الدم وبه قال مالك وان كان دون اليوم وعنه اذا كان يوما كاملا وللشافعي قولان
احدهما انه طهر والثاني نفاس وهو المشهور وبه قطع جمهورهم وقال النووي في الدم الثاني وجهان اصحهما
مثل قول ابي يوسف ومحمد وفي الوجه الاخر وهو قول ابي العباس بن سريج الدمان نفاس كما لو كان الطهر اقل
من خمسة عشر وعن مالك ان كان يومين او ثلاثة فهو نفاس وان تطاول فهو حيض ثم قيل في صلاتها حالة
الطلق ثوب بعد ذلك يجعل تحتها وقيل تحفر لها حفيرة وتجلس عليها وتصلي كيلا تؤذي ولدها م لما
بينا في الحيض ش وهو قوله في الحيض اذا جاوز الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها
والذي زاد استحاضة م وان لم يكن لها عادة ش بان كانت مبتداة ش فابتداء نفاسها اربعين يوما لانه امكن
جعله نفاسا فلو انقطع الدم دون الاربعين فالكل نفاس سواء كانت مبتداة او معتادة وعند الانقطاع
فيما دون الاربعين تغتسل وتصلي بنا على الظاهر فان كان الدم في الاربعين اعادت الصوم م فان ولدت
ولدين في بطن واحد ش يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر ش فنفاسها من الولد الاول عند ابي حنيفة وابي
يوسف ش وبه قال مالك واحمد في اصح روايته وهو اصح الوجوه عند الشافعية وصححه ابن ابي العاص وامام
الحرمين والغزالي وفي الدراية وللشافعي ثلاثة اقوال احدها وهو الاصح ان تعتبر من الاول ابتداء المدة وبه
قال ابو اسحاق ومالك واحمد في الاصح والثاني انه تعتبر ابتداء المدة من الثاني وبه قال داود والثالث
انه تعتبر ابتداؤها من الاول ثم تستانف من الثاني م وان كان بين الولدين اربعون يوما ش احترز به عما
قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين الولدين اربعون يوما ان النفاس يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف
هذا بصحيح وانما الصحيح ما اختاره المصنف لان اكثر مدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس
بعدها ولو كان بين الولدين ثلاثون يوما ثم الولد الثاني عشرة ايام م وان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول
والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر
فالاصح انه يجعل حملا واحدا ش وقال محمد من الولد الاخير والمراد به الاخير الذي هو الثاني وهو
اي قول محمد هو قول زفر وقول داود وبه قال بعض الشافعية م لانها حامل بعد وضع الاول ش اي الولد الاول
م فلا تصير نفساء ش لان الحمل بالثاني مانع خروج الدم من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الاول كما انها لا تحيض وهو
مجمع عليه بين علمائنا م ولهذا ش اي ولاجل انها لا تحيض م تنقضي العدة بالاخير ش اي بالولد الاخير م بالاجماع ش لان
الولد الاخير هو المعتبر في انقضاء العدة فكذا النفاس م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م ان الحامل لا تحيض
لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا من خلاف الشافعي وقد انفتح ش اي فم الرحم م بخروج الولد ش اي الولد الاول
م وتنفس ش اي الرحم م بالولد الاول فكان نفاسا ش لان الخارج من الرحم م بعد الولادة يكون نفاسا ش والعدة
تعلقت بوضع حمل مضاف اليها ش اي الى المراة هذا جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ووجهه
ان العدة تنقضي بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي
الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع م ولهذا لو قال ان كان حملك غلاما فانت حرة
فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الغلام بعض الحمل والشرط كونه كل الحمل فيتناول الجميع ش اي كل الحمل ما لم تضع
الجميع لا تنقضي العدة **فرع لطيف** امراة ولدت في غرة رمضان فصامت رمضان كله ثم ولدت اخر

النصف

فيما بعد رمضان لاقل من ستة اشهر من رمضان فقضت صوم الفطر الاول وصلت النصف الاخير
لان الولد الثاني من علوق حادث لانه حلل بين ولادة الولدين اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر لان المراة
لا تلد لاقل من ستة اشهر فعلم انها حبلت في النصف الاخير من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاسا
وكانت طاهرة في النصف الاخير فتقضي ما تركت من الصلاة فيه الا ان يكون اغتسلت على راس النصف
الاخير لان الاغتسال شرط لجواز الصلاة ولا تقضي صوم هذا النصف لان الاغتسال ليس بشرط
لجواز الصوم وتقضي صيام النصف الاول لان صومها لم يصح فيه ولا تقضي صلاته لانها كانت حائضا
فيه وان كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال بنية رمضان وصلت فقضت صوم واحد وعشر
خمسة عشر يوما لانها قضت صيام رمضان في شوال وهي طاهرة فتجزيها الى يوم الفطر وعليها قضاء صلوات
النصف الاخير من رمضان لانها كانت طاهرة ولم تصل او صلت من غير اغتسال **فرع اخر** ولو خرج
ولدها ميتا من قبل لا تصير نفساء ولو سال الدم من الاسفل صارت نفساء لانه وجد خروج الدم من الرحم
عقيب الولادة ولو كانت معتدة تنقضي عدتها لانها وضعت حملها وتصير الجارية ام ولد له والله اعلم

اي هذا باب في بيان احكام الانجاس وبيان احكام

تطهيرها وارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا ويجوز نصبه بتقدير خذ باب الانجاس
قال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول وقوله باب الانجاس من
قبيل القسم الثاني اي باب بيان انواع الانجاس قلت لا حاجة لهذا لان لفظ الانجاس يشمل الانواع
ولكونه من القسم الاول ولوقوع من باب النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية
وتطهيرها ولما كانت اولى واقوى واكثر قدمها على الثانية والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحهما
وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع سكون الجيم وكلها تستعمل في اللغة كما قاله بعض الشراح قال الاكمل
الانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال الله تعالى انما المشركون
نجس وقال تاج الشريعة الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشي الذي اصابته النجاسة والنجس بالفتح كما استقذر
وقال صاحب الدراية وهو في الاصل مصدر والمراد هاهنا الاسم قلت قد رايت ما بين احد منهم حقيقة هذه
المادة وهو من باب علم يعلم تقول نجس ينجس نجسا بفتح الجيم فهو نجس بكسر الجيم وفتحها وفي دستور اللغة نجس بكسر
الجيم ينجس نجسا بفتح النون وسكون الجيم وهو مصدر وكذلك نجس نجاسة وكذلك ذكره في باب فعل يفعل
بالضم فيهما وفي العباب النجس والنجس والنجس ضد الطاهر والنجاسة ضد الطهارة وقد نجس ينجس مثل سمع يسمع
مثل كرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم تثنيه وتجمعه واذا قلت نجس بفتحها لم تثنه ولم تجمع وقلت
رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامراة نجس ونساء نجس وتقال انجسه ونجسه تنجيسا هذا عرفت ان قول
الاكمل الانجاس جمع نجس بفتحتين غير صحيح والصحيح ما قاله تاج الشريعة فافهم ثم الخبث يطلق على الحقيقي والنجس
على الحكمي والنجس يطلق عليهما قوله وتطهيرها اي وفي بيان تطهيرها يعني محل تطهير الانجاس والتطهير اثبات
بالازالة نجس اضافة التطهير اليها وان فسر باثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان
لان نجاسة هذه الاشيا مجاورة النجاسة فاذا ازالت ظهرت الطهارة الاصلية وهذا لانه لا يمكن تطهير عين
النجاسة فلا بد من التاويل فذكر الحال واريد به المحل **م** تطهير النجاسة **ش** اي تطهير محل النجاسة لان النجاسة
لا تثبت فيها صفة الطهارة اصلا بل تثبت في محلها بازالتها عنه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
وانما انث الضمير لانه اضافة الى ضمير الانجاس **م** واجب **ش** اي فرض وهذا كما قالوا الزكاة واجبة وانما ذكر

لفظ الواجب ليشمل الكل اذ الفرض هو الاصل **م** من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه **ش** كلمة من
تتعلق بقوله بتطهير النجاسة وهي في الاصل لابتدا الغاية ولكن اللائق هنا ان تكون للمجاوزة وهذه
ثلاثة اشيا الاول بدن المصلي فان كان عليه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وفيما دونه تجوز
وفي الثوب كذلك بحسب تغليظ النجاسة وتخفيفها وقال ابو عمر ذهب مالك واصحابه الى ان ازالة
النجاسة من الثوب والبدن سنة وليست بفرض وقال هشام يعيد صلاته في النجاسة والجنابة في الوقت
وبعده وهو قول ابي قلابة والشافعي واحمد وابي ثور والطبري وقال ابو عمر وروي عن ابن عمر وسعيد بن
المسيب وعطا وطاوس ومجاهد والشعبي والزهري ويحيى بن سعيد ان الذي يصلي في الثوب النجس
ولا يعلم الا بعد الصلاة انه لا اعادة عليه وبه قال اسحاق بن راهويه وعن الحسن في الثوب يعيد
في الوقت وبعده الثالث المكان والمعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلاة وتحت
قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة وكذا اذا كان تحت احدى قدميه وهو الاصح
وقيل يجزيه واذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية محمد عن ابي حنيفة انه يجوز وان كان في
موضع يديه او ركبتيه يجزيه عندنا خلافا للشافعي وزفر ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن اذا سجد
تقع ثيابه على الارض النجسة جازت صلاته ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول
منه الى مكان طاهر جازت صلاته الا ان يمكث ولو صلى على بساط وفي طرف منه نجاسة قيل يجوز في الكبير دون الصغير
وهو اذا رفع احد طرفيه لا يتحرك الطرف الاخر وان تحرك فهو صغير والاصح انه يجوز مطلقا ولو قام على النجاسة
وفي رجليه جوربان او نعلان لم تجز صلاته ولو فرش نعليه وصلى عليهما جازت لانه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر
على الارض النجسة وصلى عليها جازت **و** واللبنة والاجرة اذا كان احد وجهيها نجسا فقام على الوجه الطاهر
وصلى ان كانت مفروشة جازت وان لم تكن مفروشة روي عن محمد انه لا يجوز وعن ابي يوسف انه يجوز ولو سجد على
مكان نجس على اعادة على مكان طاهر جاز وعن محمد لو سجد على ظهر ميت وعليه لبد ان كان لا يجد حجم الميت جاز
وان وجد حجمه لا يجوز **م** لقوله وثيابك فطهر **ش** اي فطهرها عن النجاسات والامر للوجوب وقال ابن عباس
وابن المنذر والحسن وابن سيرين اغسلها بالما ونقها من الدرن والقذر وقال الاكمل فان قيل قال
المفسرون معناه التقصير فلا يتم دليلا على ازالة النجاسة اجيب بان ذلك مجاز والاصل هو الحقيقة على ان
تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون امرا بتطهير الثوب اقتضا قلت اخذ هذا من الدراية وقوله
قال المفسرون من هم هولا المفسرون حتى يوخذ هذا عنهم ثم يحتاج الى الجواب مع انه قيل وما نقل من هذا في
تفسير الاية لا يوافق ظاهر اللغة فاذ قلت نقل ذلك عن الفرا ذكره ابو الليث في تفسيره قلت الاصل في
التفسير ابن عباس ومثله من الصحابة ومن بعدهم من التابعين الكبار كالحسن وابن سيرين وغيرهما والفرا
ومثله ايمة اللغة والنحو مع ان تفسيره هذا بخلاف اللغة **م** وقال عليه الصلاة والسلام حتيه ثم اقرصيه
ثم اغسليه بالما **ش** هذا الاصل في الحديث الصحيح ولكنه ما روي بهذا اللفظ وروى الايمة الستة في كتبهم
واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امراته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسما بنت ابي بكر
قالت جات امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان احدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال
تحته ثم تقرصه بالما ثم تنضحه ثم تصلي فيه وفي رواية لابي داود حتيه ثم اقرصيه بالما ثم انضحيه وفي رواية
له كان رايت فيه دما فاقرصيه بشي من الما وصلي فيه وفي رواية حتيه واقرصيه ورشيه بالما قوله حتيه من
حتت من باب نصر ينصر اذا انقشر بيده قوله واقرصيه من قرص يقرص قرصا من باب نصر ينصر ايضا وهو

الدلك باطراف الاصابع والاظفار مع صب الما عليه حتى يذهب اثره وهو ابلغ في غسل الدم من غسله بجميع اليد وقال الخطابي اصل القرص ان تقبض باصبعيه على الشي ثم تغمزه غمزا جيدا وقال ابو عمر في التمهيد ويروى فلتقرصه بفتح التا وضم الرا وكسرها ويروى فلتقرصه بالتشديد والنضح الرش وقال الخطابي وقد يكون بمعنى الصب والغسل وقال المهلب النضح كثرة الصب وهو بالحا المهملة في الرواية ولو كان بالخا المعجمة لكان اقرب الى معنى الغسل لانه اكثر من المهملة وقيل النضح هو الرش في موضع الشك لرفع الوسوسة وجه الاستدلال بالحديث المذكور انه يدل على وجوب الطهارة في الثياب وفيه دلالة على نجاسة الدم وهو اجماع المسلمين وفيه دلالة على ان العدد لا يشترط في ازالة النجاسات بل المراد الانقا ولهذا استدل به البيهقي في سننه على اصحابنا في وجوب الطهارة بالما دون غيره من المايعات الطاهرة فلنا هو مفهوم لقب لا نقول به امامة فان قلت الحديث ورد في اسما بنت ابي بكر حين سالته عن دم الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه قلت قالوا في الدراية العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال كذا قيل وفيه تامل وهو ظاهر والاوجه ان يقال الموجب لوجوب تطهير دم الحيض كونه نجسا فلا خصوصية له بذلك وكلما كان نجسا يلحق به ثم ان المصنف استدل بالاية والحديث المذكور على وجوب طهارة ثياب المصلي وياتي وجوب طهارة البدن والمكان م واذا وجب التطهير ش اي تطهير المصلي م بما ذكرنا في الثوب ش اي في اشتراط طهارة ثوب المصلي بما ذكرتم من الاية والحديث م وجب في البدن ش اي وجب التطهير في بدن المصلي م والمكان ش اي في المكان الذي يصلي عليه م لان الاستعمال ش اي استعمال المصلي في حالة الصلاة يشمل الكل اي الثوب والبدن والمكان وجه ذلك ان التمسك بالنص يكون من طرق اربعة بالعبارة والدلالة والاشارة والاقتضا ثم وجوب تطهير الثوب ثبت بالعبارة والبدن والمكان بالدلالة وهذا لان تطهير الثوب انما وجب للصلاة لكونها مناجاة الرب وهي اعلا حالة العبد فيجب ان يكون المصلي على احسن حالة وذلك في طهارته والطهارة ما حل به الله وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع تصور انفصاله به وقصور الصلاة بدونه في الجملة فلان يجب عليه تطهير بدنه ومكانه مع كمال اتصالهما به لقيامه بهما وعدم قصور الصلاة بدونهما بطريق الاولى ويستدل ايضا في وجوب طهارة الثوب ما روي عن عمر قال حين اجنبت في ثوبه اغسل ما رايت وانضح ما لم تره ومثله عن ابي هريرة ذكرهما ابو عمر في التمهيد ويستدل في وجوب طهارة بدن المصلي بقوله عليه الصلاة والسلام في المذي توضا وانضح فرجك رواه مسلم والمراد من النضح الغسل والدليل عليه ما رواه البخاري اغسل ذكرك وتوضا وقد ذكرنا ان النضح كثرة الصب ويستدل في وجوب طهارة المكان بما رواه انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال الامام هذا حديث صحيح اخرجه الامام ابو بكر في سننه ويدل على اشتراط طهارة مكان الصلاة كطهارة الثياب للتيمم ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الاماكن السبعة رواه ابن ابي شيبة وابن ماجه لانها مظنة النجاسات وللحاكم عن صخرة بيت المقدس التراب والزبل الذي كان عليها نهى الناس ان يصلوا عليها حتى يصيبها ثلاث مطرات رواه البزار باسناده لان نجاسة الزبل مانعة لجواز الصلاة عليها م ويجوز تطهيرها ش اي تطهير النجاسة وقد ذكرنا ان المراد به اما المحل والازالة وانما قال ويجوز ولم يقل ويجب لان استعمال عين الما ليس بواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف بل ازالة النجاسة واجبة باي ما طاهر مزيل كان على ما ياتي الان م بالما ش الما متعلق بالتطهير م وبكل مايع طاهر يمكن ازالتها به ش اي ازالة النجاسة بالمايع الطاهر وشرط ثلاثة اشيا جواز الاستعمال بعين في ازالة النجاسة الاول كونه مايعا يسيل كالخل ونحوه لانه اذا كان ثخينا كالدبس ونحوه لا يجوز الشرط الثاني ان

يكون المايع طاهرا لان النجس لا يزيل النجاسة وقال الاكمل قوله طاهرا احترازا عن بول ما يوكل لحمه فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل به حتى لو غسل الدم بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش لا وجه لتخصيص الاحتراز بالطاهر عن بول ما يوكل لحمه فان الما المستعمل ايضا كذلك لكنه غير طاهر على احد الروايتين عن ابي حنيفة كما سياتي فيما مضى الشرط الثالث ان يكون المايع الطاهر مزيلا كالخل وما الورد ونحوهما واحترز به عن الدهن والدبس واللبن ونحوه فان بها تنبسط النجاسة ولا تزول وفي الذخيرة روى الحسن عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز ومسئلة رواية بشر عنه في اللبن وبول ما يوكل لحمه اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يدخل ذكره الرخسي وفي المحيط وفي اللبن روايتان وفي بعض النسخ المختصر يجوز التطهير بالما المستعمل وهو رواية عن ابي حنيفة انه طاهر وفي شرح ابي ذر يجوز ازالة النجاسة بالما المستعمل ويجوز بما اعتصر من العنب كتراب التفاح وساير الثمار والاشجار والبطيخ والقثا والصابون والباقلا والانبذة وما الخلاف واللسان وكل ما اختلط به طاهر وغلب عليه واخرجه عن طبع الما وصار مقيدا فهو في حكم المايع ذكره الطحاوي وفي المغني عن ابي حنيفة وهو رواية عن محمد ما يدل على ذلك وعن ابي يوسف انه لا يجوز في البدن الا الما ومثله عن ابي حنيفة ذكره في العيون ثم ان المصنف ذكر هنا ما ذكره القدوري لانه لم يفرق بين الثوب والبدن م قال ويجوز تطهيرها بالما وبكل مايع ش عطف على ما ياتي الان م كالخل وما الورد ش بين به المايع المزيل الطاهر ونحوه بالجر عطفا على قوله كالخل وانما افرد الضمير وان كان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل واحد منهما م اذا اعتصر العصير ش كما البطيخ وساير الثمار وقد ذكرناه م وهذا ش اي جواز تطهير النجاسة بالمايع الطاهر المزيل عند ابي حنيفة وابي يوسف م وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالما ش وبه قال مالك وعامة الفقها م لانه ش اي لان الما م يتنجس باول الملاقاة ش لاختلاطه بالنجاسة م والنجس لا يفيد الطهارة ش لان الما صار نجسا بملاقاة النجاسة فلم يبق له قوة الازالة م الا ان هذا القياس ترك في الما للضرورة ش جواب عما اورد على ما قاله تقرير الايراد ان يقال ان الذي قلتموه هو القياس في الما ايضا وينبغي ان لا يجوز ازالة النجاسة بالما ايضا وتقرير الجواب ان الحكم في الما ثبت بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وانما ترك القياس في الما لاجل الضرورة وشرعه انصاله وساير هذه المايعات لا نص فيها فبقي على اصل القياس يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام اغسليه بالما امر بالغسل بالما فلا يجوز بغيره لان الامر للوجوب ولان الله تعالى ذكر الما في معرض الامتنان فقال وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به فدل على اختصاص الطهر به ولان النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلاة فلا يزول بغير الما قياسا على النجاسة الحكمية م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف ان الما قالع من قلع الشي واقتلعه اذا ازاله من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيهما وكانت العلة في الما الازالة والطهورية بعلة القلع والازالة وغير الما كذلك في الازالة بل اولى واقوى لان الخل اقلع للنجاسة من الما لانه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة والحموضة وفي الالوان ما لا يزول بالما وما الورد يزيل اللون والرايحة والنجاسة بالمجاورة وهذا جواب عن استدلال محمد ومن معه وقولهم لان الما باول الملاقاة تقريره ان النجاسة لم تحل المحل لعينه بل كانت للمجاورة وان كانت نجاسته باول الملاقاة فاذا انتهت اجزا النجاسة بانتهاء اجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا تتجزى م يبقى ش اي المحل طاهرا لزوال النجاسة بالعصر لانه اذا عصر يخرج منه ويصحبه ما لابسه من اجزا النجاسة هكذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول محل الاجزا فيبقى المحل طاهرا بانتقال النجس الى الما جزا فجزا الا ان الشي الواحد محال ان يكون في

يحكم في حالة واحدة والحكم اذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى ولهذا لو قطع محل النجاسة بقي الثوب
طاهرا وقال الاكمل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه الصلاة والسلام
اغسليه بالماء قلت هذا السؤال للاتراري ويرد عليه الجواب ان يقال ان اقتضى النص الغسل بالماء لذاته ام
لغيره فان قلت لذاته فلا نسلم لان المصلي اذا قرض موضع النجاسة وصلى بدون ذلك الثوب جاز فعلم ان استعمال
عين الماء ليس بواجب وان قلت لغيره وهو التطهير فمقبول نعم ولكن يحصل التطهير بغيره كالخل فانه
اذا استعمل مكررا يحصل التطهير به كما يحصل بالماء وقال تاج الشريعة فان قلت لو كان القلع لوجوب اذ
يجوز لبني نجس قلت يجوز ولهذا اذا ازالت النجاسة الغليظة ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم الثوب بعد الغسل
حكم بول ما لا يؤكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلاة ما لم يبلغ ربع الثوب فان قلت محمد ومن معه احتجوا بالحديث
ايضا وهما لم يحتجا الا بالمعقول قلت بل احتجا بالحديث ايضا وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد
قال قالت عائشة رضي الله عنها ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابها شيء من دم الحيض
قالت بريقها فمصعته بظفرها وروى ابو داود عن مجاهد قال قالت عائشة ما كان لاحدانا الا ثوب
واحد فيه تحيض فان اصابه شيء من دم بلته بريقها ثم قصعته فلو كان الدم بالدلك بريقها لا يطهر
لكان ذلك تكثيرا للنجاسة ومع الكثرة لا يعفى والمصع والقصع الحك بالظفر ومنه قصع القملة فان قلت
هم تعلقوا ايضا بالامر في قوله عليه الصلاة والسلام اغسليه وقالوا الامر للوجوب قلت لا نسلم انه امر بالغسل
بالماء بل الامر متعلق بنفس الغسل والاباحة بوضع الماء كقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن متعلق الامر
بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا ان يجوز ان يكون احدهما واجبا والاخر مباحا فان قلت
نص على الغسل بالماء قلت هو مفهوم اللقب وهو غير حجة ولانه خرج مخرج الغالب في الاستعمال لا الشرط
ولان تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا فان قلت غسله بالخل او ماء الورد والخل اتلاف
للمال وهي منهي عنها قلت اتلاف المال لغرض صحيح يجوز فلا يكون اضاعة والماء بعد الاحراز في الاواني يكون
مملوكا ولو لم يمنع استعمال الخل في ازالة النجاسة فاذا استعمل فيها ويزيلها كالماء الممنوع عن استعماله لاجل العطش
لو توضأ به وترك التيمم وكذا الماء المغصوب فرع الماء القليل اذا ورد على النجاسة او ورود النجاسة
على الماء يتنجس به الماء وقال احمد ان كان ارضا فهو طاهر وفي غير الارض وجهان وقال مالك لا فرق بين ورود
الماء على النجاسة او ورود النجاسة على الماء لا يتنجس فيهما الا بالتغير وقال الشافعي ان ورد الماء على النجاسة لا
ينجسه وورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجس وان كانت النجاسة يسيرة وجواب الكتاب وهو مختصر
القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الى اخره ولا فرق بين الثوب والبدن لانه اطلق
في قوله ثم بغسل الثوب م وهو ش اي عدم الفرق م قول ابي حنيفة في احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه
ش وعن ابي يوسف انه فرق بينهما اي بين الثوب والبدن م فلم يجز في البدن بغير الماء ش وهو رواية الحسن
ابي مالك عنه لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقه ازالة النجاسة
لانتفاعه فلم يختص بالماء وقال الاتراري وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل بقالة كالخل وماء الورد وقاله
ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة
بمنزلة الخل م فاذا اصاب الخف نجاسة لها جرم ش اي جثة والجملة حالية وقعت بدون الواو وهو جائز على
القلة م كالروث والعذرة ش الروث لذوات الحوافر والروث اخص منه والعذرة بفتح العين المهملة
وكسر الذال المعجمة وهي الغائط التي يلقيها الناس م والدم والمني اذا جف ش اي يبس م فدلكه بالارض جاز

وهاهنا

وهاهنا قيود والاول قيد بالخف لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني الثاني قيد بالجرم لان ما لا جرم
له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب او الرمل ثم جف يطهر بعد ذلك الثالث
قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا
وقال محمد لا يطهر بالدلك الا في المني على ما لا يخفى م وهذا استحسان ش الجواز في الصورة المذكورة استحسان
اي مستحسن بالاثر على ما يأتي وفي المحيط ذكر في الجامع النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف او النعل
فحكها او حتها بعد ما جفت تطهر في قولهما قال القدوري هذا في حق الصلاة اما لو اصابه الماء بعد ذلك
يعود نجسا في رواية وفي الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وقيل الدلك رواية الاصل م وقال ش لا يجوز
وبه قال زفر والشافعي في الجديد ومالك في العذرة والبول واما في اروات الدواب له روايتان احداهما
الغسل والثانية المسح وقال الشافعي في القديم اذا دلكه بالارض كان عفوا وقال احمد يجب غسل جميع
النجاسات سبعا الا الارض اذا اصابتها نجاسة واختلف اصحابه في ضم التراب وفي المحيط والصحيح
ان محمدا رجع عن هذا القول م وهو القياس ش اي قول محمد هو القياس كما في الثوب م الا في المني خاصة
ش الاستثناء من قوله لا يجوز فانه قال يطهر في المني بالدلك والفرك اذا جف الثوب فان قلت لفظة
خاصة منصوب بماذا وما معناه قلت خاصة اسم بمعنى اختصاص من قولهم خصه بالشيء يخصه خصا
وخصوصا بفتح الخاء وخصوصا بالضم واختنا ويغلب الخصوصية بفتح الخاء وخصه بالود لذلك واما
انتصابه فعلى انه مصدر م لان التداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك ش لان الجلد يتشرب
بصيرا كالثوب والبدن فانهما لا يطهران الا بالغسل فكذلك الخف م بخلاف المني على ما نذكره ش
لانه خص بالنص عن القياس فلا يقاس عليه غيره م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م قوله
عليه الصلاة والسلام فان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ش هذا الذي روي عن
ابي هريرة وابي سعيد الخدري وعائشة اما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود من طريقين احدهما
عن محمد بن كثير الصنعاني عن الاوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب ورواه ابن حبان في
صحيحه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال النووي في الخلاصة رواه ابو داود باسناد
صحيح الطريق الثاني عن عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعي قال انبئت ان سعيد المقبري حدثني عن
ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب لهما طهور
فان قلت قال ابن القطان في كتابه في الطريق الاول هذا الحديث رواه ابو داود من طريق لا يظن بها
الصحة فان رواه من حديث محمد بن كثير عن الاوزاعي قال عبد الله بن احمد منكر الحديث وقال صالح بن احمد
بن حنبل قال هو عندي ليس بثقة وقال المروزي في مختصره الاول فيه محمد بن عجلان وهو مجهول قلت
محمد بن كثير سئل عنه ابن معين فقال كان صدوقا وفي رواية ثقة وقال ابن سعد كان ثقة واما حديث ابي
سعيد الخدري فرواه ابو داود ايضا في الصلاة عن ابي موسى عن حماد بن سلمة عن ابي نعامة السعدي عن
ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما
على يساره فلما راه القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حملكم
على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال عليه الصلاة والسلام ان جبريل عليه
الصلاة والسلام اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا وقال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا

وادى فليمسحه ويصلي فيهما ورواه ابن حبان في صحيحه ولم يقل وليصل فيهما ورواه عبد الله بن حميد
واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم بنحو ابي داود وابو نعامة اسمه عبد ربه البصري وابو
نضرة اسمه المنذر بن مالك البصري واما حديث عائشة فرواه ابو داود ايضا عن محمد بن الوليد الثوري
سعيد بن ابي سعيد عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعناه ولم يذكر لفظه ورواه ابن عدي في
الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى ام سلمة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت
سألت النبي صلى الله عليه وسلم بطا نعليه في الاذى قال التراب لهما طهور وعبد الله بن زياد ضعفه النسائي
ومالك واحمد ويحيى بن معين ورواه الدارقطني بسنده الى ابن سمعان فقال مدار الحديث على ابن سمعان
وهو ضعيف وقال ابن الجوزي قال مالك هو كذاب وقال احمد متروك الحديث قوله الاذى اراد به النجاسة
والنعل الحذاء مؤنثة وتصغيرها نعيلة وجه الاستدلال بالحديث المذكور وما بعده ظاهر فانه قال
فان طهورهما تراب اي مزيل نجاستهما وكان الاوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يجزيه
ان يمسح القذر من نعله او خفه بالتراب ويصلي فيه وروي مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح
النعل يكون فيه السرقين عند باب المسجد ويصلي بالقوم وقال ابو ثور في الخف والنعل اذا مسحهما بالارض
حتى لا يجد له ريحا ولا اثرا رجوت ان يجزيه فان قلت الحديث مطلق فلم قيد ابو حنيفة بقوله النجاسة
التي لها جرم قلت التي لا لها جرم خرجت بالتعليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام فان التراب طهور
اي مزيل نجاسته ونحن نعلم يقينا ان النعل او الخف اذا تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء
الجلد وكان الخلاف الحديث مصروفا الى الاذى الذي يقبل الازالة بالمسح حتى ان البول او الخمر لو استجمد
بالرمل او التراب فجف فانه يطهر ايضا بالمسح على ما قاله شمس الائمة وهو الصحيح فلا فرق بين ان يكون جرم
النجاسة منها او من غيرها هكذا ذكره الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عن اصحابه
وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه لم يشترط الجفاف فان قلت لعل الاذى المذكور في الحديث كان طينا
قلت الاذى في لسان الشرع يحمل على النجاسة كناية عنها ولو كان طينا لصرح به ولم يذكره بالكناية لما فيه
من اللبس ويدل عليه قوله فان الارض لهما طهور وقال قلت الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي
لها جرم فان اسم الاذى يطلق عليهما وكذا لم يفصل بين النجاسة في الرطب واليابس وانتم قد فصلتم بينهما
قلت بل فصل الحديث بين الرطب واليابس بالتعليل الذي ذكرناه انفا فاكذا في المبسوط والاسرار ولان
الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة الا قليل لان صلابة الجلد وكثافته يمنعان تشربها وما كان
بعد اللبس يجذب اليها فلا يبقى فيها الا قليل وهو معفو ثم يجذبه الجرم اذا جف يعني يجذبه الجرم الى
نفسه م فاذا زال ش اي الجرم م زال ما قام به ش اي بالجرم لانه لما جذبه الى نفسه فيبس مع الجرم فلا يبقى
الا اليسير وهو معفو بخلاف البدن لان رطوبته ولينه وما به من العرق يمنع من الجفاف وبخلاف الثوب لان
النجاسة تتداخله فلا تخرج الا بالماء م والاحتراز عن النجاسة فيه ممكن وفي الرطب ش اي في النجس الرطب م لا يجوز
حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ش اي يكثر النجس الرطب لانه ينتشر ويلوث ما لم يصبه ايضا م ولا يطهره
ش اي ولا يطهر الخف لانتشار النجس فيه م وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض ش اي اذا مسح النجس بالارض
يعني اذا دلكه بالارض على سبيل المبالغة حتى لم يبق اثر النجاسة م يطهر لعموم البلوى ش اي البلية وعليه
مشايخنا اي على قول ابي يوسف مشايخ ما وراء النهر م واطلاق ما يروى ش يعني الخلاف قوله عليه الصلاة
والسلام فان كان بهما اذى حيث لم يفصل بين الرطب واليابس والجواب عن هذا الاطلاق قد مر انفا

فقال

تتأذى اهل سمرقند ذكر الحلابي في صلاته لو اصابت النجاسة اذا الكعب او الجرموق فامر الماء عليه ثلاث
مرات يطهر من غير جفاف م فان اصابه ش اي فان اصاب الخف م بول فيبس لم يجز حتى يغسله ش لتمكن
البول فيه بالجفاف م وكذا كل ما لا جرم له ش اي وكذا اذا اصاب الخف كل ما لا جرم له م كالخمر لان الاجزاء
ش اي لان اجزاء الخمر او البول م تتشرب فيه ش اي في الخف م ولا جاذب يجذبها ش اي يجذب اجزاء النجاسة
م وقيل هو رواية عن ابي يوسف ما يتصل به ش اي بالخف الذي اصابته النجاسة الرطبة من الرمل
والرماد والتراب الناعم له جرم اي الذي اصابه فاذا جف فدلكه بالارض طهر كالتي لها جرم والثوب
الذي لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب يتخلله اي اجزاء النجاسة الا الغسل بالماء او مائع طاهر
مزيل وقال النسفي الخف الخراساني الذي صرمه موضح فحكمه حكم الثوب لا يطهر بالدلك بل يغسل
ثلاثا ويجفف في كل مرة م والمني نجس ش وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والحسن بن حي واحمد في
رواية الا ان مالكا قال يغسل رطبه ويابسه وهو قول الحسن البصري وقول بعض مشايخ بلخ مثل محمد
بن الازهري وابي معاذ البلخي م يجب غسله رطبا ش اي حال كونه رطبا يعني مستر طبا م فاذا جف
على الثوب اجزأ فيه الفرك ش اي يكفي فيه الفرك والدلك والحك وقوله اجزأه من الاجزاء يقال اجزأني
الشيء اي كفاني وهو لغة بني تميم وعن الازهري بعض الفقهاء يقول اجزى بمعنى قضى والمعنى على هذا اجزأ
الفرك عن الغسل اي ناب عنه واغنى قلت الاول مهموز والثاني ناقص وقال ابو اسحاق الحافظ المني
اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان رأس الذكر طاهرا وقت خروجه بان كان بال واستنجى اما اذا لم
يكن طاهرا فلا وهكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وقال الفقيه احمد بن ابراهيم وعندي ان
المني اذا خرج في رأس الاحليل على سبيل الرفق ولم ينتشر على رأسه انه يطهر بالفرك لان البول الذي
هو داخل الاحليل لا يكتفى فيه بالفرك فعلى هذا نقول اذا بال ولم يجاوز البول ثقب الاحليل حتى
لم يصل رأس الاحليل شيء من البول ثم احتلم يكفي فيه الفرك وقيل ايضا اذا كان رأس الاحليل طاهرا
لا يطهر المصاب بالفرك اذا خرج المني قبل المذي فاذا خرج المذي قبل المني عن رأس الاحليل ثم خرج
المني لا يطهر الثوب بالفرك وقال شمس الائمة مسألة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر
بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له وروي عن محمد ان كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك
والا فلا يطهر الا بالغسل كذا في المبسوط وفي فتاوى قاضي خان الثوب اذا اصابه المني ويبس وفرك حكم بطهارته
في قولهما وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك تقل النجاسة فتجوز الصلاة فيه وان اصابه الماء
يعود نجسا في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما لا يعود نجسا وعن الفضلي ان مني المرأة لا يطهر بالفرك
لانه رقيق وعن محمد ان المني اذا كان غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه
لا فرق بين مني المرأة ومني الرجل وكذا اذا نفذ المني الى البطانة فيطهر بالفرك قال المرغيناني هو الصحيح واختلف
المتأخرون في الطاق الثاني من الثوب والصحيح انه يطهر بالفرك كالاعلى بخلاف لفافة الخف ذكره في المبسوط
في شرح ابي بكر اصاب الثوب دم غليظ فجف فحته طهر الثوب كالمني لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة
فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وقال ابن الجوزي في التحقيق والحنفية
يحتجون على نجاسة المني بحديث رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان
كان يابسا قال وهذا حديث لا يعرف وانما روي نحوه من حديث عائشة قلت عدم المعرفة منه او من غيره لا يستلزم
نفي معرفة غيره مع ان اصل الحديث في الصحاح وقد روى مسلم والاربعة من حديث عائشة قالت كنت اغسله

اغسل الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء في
ثوبه وقالت ايضا كنت افرك المني من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم وابو داود
وروى الدارقطني والبيهقي عن عائشة قالت كنت اغسل المني من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان
رطبا وافركه اذا كان يابسا ورواه البزار في مسنده وقال لا نعلم اسناده الى عائشة الا عبد الله بن الزبير
ورواه غيره عن عمرة مرسلا ومن الناس من حمل فرك الثوب على غسل الثوب الذي يصلي فيه ويرد هذا ما في
صحيح مسلم كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي فيه وعند ابي داود ثم يصلي فيه والا
ثم نحن احيانا نغسله بعد الفرك وحمله بعض المالكية على الفرك بالماء واما الاثار في ذلك فكثيرة روى ابن
ابي شيبة في مصنفه سال رجل عمر بن الخطاب فقال اني احتلمت على طنفسة فقال ان كان رطبا فاغسله
وان كان يابسا فاحككه وان خفي عليك فارششه وعن عمر وعائشة انهما يغسلان المني من الثوب كله
رواه الطحاوي وعن جابر بن سمرة انه سئل عن الثوب الذي يجامع اهله فيه قال يصلي فيه الا ان يرى
شيئا فيغسله ولا ينضحه فان النضح لا يزيده الا شرا وسئل انس عن قطيفة اصابتها جنابة لا يدرى
موضعها قال اغسلها وعن الحسن ان المني بمنزلة البول فهؤلاء الصحابة والتابعون قد غسلوا المني والمراد
بغسل الثياب منه م وهذه ادلة النجاسة ش وقال الشافعي المني طاهر هذا نص الشافعي وحكى صاحب المهذب
قولين ومنهم من قال القولين في مني المراة فقط قال النووي الصواب الجزم بطهارة منيه ومنيها والمسلم
والكافر فيه سواء نجس منها برطوبة فرجها ان قلنا بنجاسته كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره وفي مني
الرجل ثلاثة اوجه احدها ان الجميع طاهر الا مني الكلب والخنزير الثاني ان الجميع نجس الثالث ان مني
ما يوكل لحمه طاهر وغيره نجس واحمد مع الشافعي في اصح قوليه واحتج الشافعي بما روي عن عائشة قالت كنت
افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فيه ولا يغسله رواه الطحاوي واخرجه البزار
وقالت كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اغسله وروى ابو بكر بن خزيمة عن عائشة
قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وعن عائشة رضي الله عنها انها كانت
تحت المني من ثيابه وهو في الصلاة قال البيهقي ولو كان المني نجسا لما جازت الصلاة معه وعن ابن عباس
قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان
تمسحه بخرقة او باذخرة رواه الدارقطني وقال لم يرفعه غير اسحاق الازرق عن شريك وقال الابرازي
المني عند الشافعي طاهر لانه اصل الانبياء لئلا يكون شيئا غير ذلك من حديث ثم قال في جوابه قلنا اصل الاعداء
ايضا كنمرود وفرعون وغيرهما وهذا ليس بشيء بل الذي قاله غيره من ان المني اصل البشر والطين خلق منه
البشر فكان طاهرا كالطين وايضا هو في بني ادم كالبيض في الطيور وهو خارج من حيوان طاهر وكان
المني طاهرا كالبيض وايضا انما حرمة الرضاع مشبهة بحرمة النسب فاللبن الذي يحصل به النسب
اولى لانه اصل والرضاع ملحق به وقال النووي في شرح المهذب ان المني يحل اكله في وجه تفاريعهم قالوا
الكلب حروف المالكية فالجواب عن هذه الاشياء نقول اما حديث عائشة الذي فيه ولا يغسله فقد
قال الطحاوي وليس في هذا دليل عندنا على طهارته وقد يجوز ان يكون كانت تفعل به فيطهر بذلك الثوب
والمني في نفسه نجس كما روي فيما اذا اصاب النعل من الاذى حيث قال طهورها التراب فكان ذلك الذي
يجزئ في غسلها وليس في ذلك دليل على طهارة الاذى في نفسه فكذلك ما روي في المني على انه قد روي عن
عائشة ما يدل على ان المني كان عندها نجسا وهو ما رواه الطحاوي حدثنا ابن ابي داود قال حدثنا سعيد قال

حدثنا يحيى بن سعيد عن عائشة عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة انها قالت في المني اذا
اصاب الثوب اذا رايته فاغسليه وان لم تريه فانضحيه وهذا اسناد صحيح قلت هذا الاحوى دعوى
لان الطحاوي بعد ان روى هذا الحديث قال فما في ذلك دليل لانه لو كان حكمه عندنا حكم سائر النجاسات
من الغائط والبول والدم لامرت بغسل الثوب كله فلما كان حكمه عندنا اذا كان موضعه من الثوب غير
معلوم النضح ثبت بذلك ان حكمه كان عندها بخلاف سائر النجاسات قلت قد روي ذلك اثار من الصحابة
وهي التي ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا على انا نقول ان النضح يأتي بمعنى الصب والغسل
وفي حديث دم الحيض اقرصيه بالماء ثم انضحيه اي اغسليه فان قلت لما اختلفت الاحاديث والاثار في
حكم المني لم يدل دليل قطعي على نجاسته ولا على طهارته قلت في مثل ذلك يرجع الى النظر والقياس فنقول
المني حدث لانه خارج من سبيل وكل خارج من سبيل نجس فالمني نجس م والحجة عليه ش اي على الشافعي
ما روينا وهو حديث عائشة المذكور وقال الاكمل فان قيل اذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث
فما وجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل عليه لان قوله
كالمخاط لا يستلزم ان يكون طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك
والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي ان يكون نجسا لان ازالة ما ليس بنجس ليست بواجبة قلت
هذا السؤال انما يرد ان لو كان الشافعي يحتج بالاثر المذكور ويقول به نعم لو ذكر له حديثا من الاحاديث
المرفوعة كان يتوجه السؤال والتشبيه بن عباس له بالمخاط انما كان في النظر في اللشاعة لا في الحكم
بدليل ما ذكرنا من الادلة على نجاسته والامر بالاماطة ليتمكن من غسل محله وقال عليه الصلاة والسلام
انما يغسل الثوب من خمس م وذكر منها المني ش هذا الحديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد ابن
المسيب عن عمار قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقي راحلة لي في ركوة اذ تنخمت فاصابت
نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك الا بمنزلة الماء في ركوتك انما يغسل الثوب
من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء وفي الاسرار المحتمل مكان القيء وجه الاستدلال به ظاهر
وهو انه يدل على نجاسة المني فان قلت الاستدلال به يقتضي غسله رطبا او يابسا ولم تقولوا به فكان متروكا
قلت حديث عائشة مقيد في جواز فرك اليابس وحمل هذا على الرطب توفيقا بين الحديثين والنخامة بضم النون
التي تخرج من الخيشوم فان قلت قال الدارقطني لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جدا وقال
ابن عدي في الكامل لا اعلم من روى هذا الحديث عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وله احاديث
في اسانيدها الثقات يخالفها وهي مناكير وقال البيهقي هذا حديث باطل انما رواه ثابت بن حماد وهو
متهم بالوضع عن علي بن زيد وهو غير محتج به قلت علي بن زيد روى له مسلم وقال العجلي لا باس به وفي مواضع اخر
يصحح حديثه وروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق واما ثابت فلم ينسبه الى الوضع وانما حكى فيه
قول الدارقطني وابن عدي وقال البزار ثابت بن حماد كان ثقة ولا يعرف انه روى غير هذا الحديث وله متابع
رواه الطبراني في معجمه الكبير حدثنا الحسين بن اسحاق التستري حدثنا علي بن ابراهيم بن زكريا العجلي حدثنا
حماد بن سلمة عن علي بن زيد به مسندا ومثبتا فان قلت كلمة انما للحصر ولا حصر فيها لان الغسل في غيرها كالخمر قلت
غيرها في معناها فيلحق بها كما في قوله لا قود الا بالسيف وقد الحق به الخنجر وغيره لما انه في معناه م ولو اصاب
المني البدن ش قال مشايخنا رحمهم الله اراد به مشايخ بخارى وسمرقند م يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد ش اي لان
البلية في البدن اشد في البلية في الثوب فلما طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الاولى دفعا للحرج

م عن ابي حنيفة ش رواه الحسن عنه م انه ش اي ان البدن م لا يطهر بالغسل ش ذكره شمس
الائمة السرخسي في مبسوطه م لان حرارة البدن جاذبة ش تجذب رطوبة البدن الى نفسه م فلا يعود
ش المني م الى الجرم ش باليبس فلا يزول بالفرك مثل ما يزول في الثوب لان المني لزج لا يتداخله
اجزاء النجاسة منه الا قليل فاذا ايبس يجذبه الى نفسه فاذا فرك زال بالكلية فان بقي منه شيء قليل
وانه معفو فلا قطعيه لانه لم يوجد منه الجذب كذا في جامع الكردري م والبدن لا يمكن فركه ش
لانه متعذر فاحتيج الى الماء لاستخراجه م والنجاسة اذا اصابت المراة والسيف اكتفى بمسحهما ش لانه
لا تتداخلها النجاسة لصفائهما م وما على ظهره زال بالمسح ش ولا يبقى الا القليل وهو غير معتبر ولا فرق
بين الرطب واليابس والعذرة والبول ذكره الكرخي في مختصره وذكر في الاصل ان السيف والسكين
اذا اصابه بول او دم لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك وان كانت
يابسة طهرت بالحت عندهما وبه قال مالك وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وبه قال زفر والشافعي ومالك
وقال الاترازي قال شيخي برهان الدين انما وضع المسألة في المراة والسكين والسيف احترازا عن الحديد
الذي عليه صدا فانه لا يطهر الا بالغسل مثل ذكر في البدائع والذخيرة [illegible] مع خصهم بالذكر
لكونهم مصقولين ولا مدخل للتشرب فيهم حتى لو كانت قطعة حديد غير مصقول له واصابتها
نجاسة لا يكفي مسحها وفي جامع الكردري الشرط ان يمسح محففا غير مبقي للرطوبة وعن ابي القاسم
ذبح شاة ومسح السكين على صوفها او مما يزيل يطهر وفي الحلية ذكر القاضي حسين لو سقي السكين ماء
نجس غسلها يطهر ظاهره دون باطنه والحيلة في تطهيره ان يسقيه بماء طاهر مرة اخرى وبمجرد
الغسل لا يكفي في ذلك والغسل يكفي في تطهير الذهب والفضة ونبر الحديد وهذا عند الشافعي
وعند ابي يوسف يموه السكين بالماء الطاهر ثلاثا ويجفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر ابدا وفي الايضاح
السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والعذرة وغيرها وفي القنا وي يطهر كلاهما
بالمسح لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان الغسل يفسدها
فكان في تركه ضرورة وفي القنا وي ايضا ولو لحس السكين بلسانه ثم ذهب اثر الدم طهرت وعن ابي يوسف
السيف اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب يطهر حتى لو قطع به بطيخة او غيره كان طاهرا
ويباح اكله وفي المبسوط سيف المجاهد والقصاب يطهر بالمسح بالتراب وفي المحيط والقنية ما دامت النجاسة
رطبة لا يطهر الا بالغسل فان جفت او حفها بالمسح بالتراب او غيره يطهر بالحت م وان اصابت الارض نجاسة
فجفت بالشمس ش قيد الجفاف بالشمس وقع اتفاقا فالاولى الغالب ان تجف الارض بالشمس وليس باحتراز عن الجفاف
بامر اخر لان الارض اذا جفت بالنار او بالريح م جازت الصلاة عليها ش اي على مكان النجاسة التي جفت وهذا
الكلام يشير الى انه لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم بطهارته
كذا في المبسوط ومذهب علمائنا الثلاثة وهو قول ابي قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية وقال الثوري
اذا جف لا باس بالصلاة عليه م وقال زفر والشافعي لا يجوز ش وبه قال مالك واحمد وللشافعي قولان في القديم
والاملاء يطهر وفي الام لا يطهر وقيل القطع بانها تطهر والقولان فيما اذا لم يجد للنجاسة طعم ولا ريح ولا لون
وعند احمد لا تطهر وقال امام الحرمين انهم طردوا القولين في الثوب كالارض وهل يطهر الثوب بالجفاف
في الظل وجهان ذلك النووي في شرح المهذب واختلفوا في التحرد الكلام فيما اذا كان ما على الارض بالجفاف
وبعد ما نطع لا يطهر الا بالغسل لانه لم يوجد المزيل للنجاسة التي اصابت فلا تطهر م ولهذا ش اي ولاجل عدم

المزيل م لا يجوز التيمم به ش اي بمكان النجاسة التي اصابت وجفت م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
زكاة الارض يبسها ش هذا الاثر برفعه احد الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو مروي عن ابي جعفر
محمد بن علي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه قال ذكاة الارض يبسها واخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة
قالا اذا جفت الارض فقد ذكت وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة
قال جفوف الارض طهورها هكذا هذا الحديث في الاسرار موقوف على عائشة وقال صاحب الدراية هذا
الحديث لم يوجد في كتب الحديث وهذا لا يضر لانه يثبت بنقل العدل او يكون ذلك النقل بالمعنى عند
من جوزه وقال الاكمل ولقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلا بالمعنى فيكون مرفوعا قلت
المجوز نقل الحديث بالمعنى عند من يجوزه اذا كان حديثان معناهما واحد وكيف يقال فيكون مرفوعا
والمنقول عنه لم يعرف ولكن يقال التابعي الذي انتصب مفتيا في زمن الصحابة يقلد عنه بعض مشايخنا
كذا في القديم وعنه ابو اسحاق الفيروزابادي في كتاب طبقات الفقهاء محمد بن الحنفية من فقهاء التابعين
بالمدينة وقال فيه روي عن محمد بن الحنفية انه قال الحسن والحسين خير مني وانا اعلم بحديث ابي منهما
وذلك لان الصحابة لما اقروه على الفتوى معهم صار كواحد منهم كما اذا افتى بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلما روي عنه ان ذكاة الارض يبسها ولو يرو عن غيره
خلافه لا سيما وقد وافقه ابو جعفر محمد بن علي وابو قلابة وعائشة ومحمد بن الحنفية مات سنة ثمانين
وقيل سنة احدى وثمانين وهو ابن خمس وستين سنة وولد في خلافة ابي بكر الصديق ومع هذا استدل
اصحابنا في هذه المسألة بما رواه ابو داود قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب قال
اخبرني يونس عن ابن شهاب قال حدثني حمزة بن عبد الله بن عمر قال قال ابن عمر كنت ابيت في المسجد على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون
شيئا من ذلك واخرجه ايضا ابو بكر بن خزيمة في صحيحه فان قلت يقول الخطابي على انها تبول خارج المسجد
في مواطنها وتقبل وتدبر في المسجد عابرة اذا لم يكن على المسجد ابواب حتى تمنع
من عبورها فيه قلت هذا تاويل بعيد جدا لان قوله في المسجد ليس ظرفا لقوله وتقبل وتدبر وحده انما هو
موطوف لقوله تبول وتقبل وتدبر وايضا قوله فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك يمنع هذا التاويل لانها
لو كانت تبول في مواطنها ما كان يحتاج الى ذكر الرش اذ لا فائدة فيه وابو داود بوب هذا بقوله باب طهور
الارض اذا يبست فهذا ايضا يرد تاويله بل الظاهر انها كانت تبول في المسجد ولكنه يشف ويبس فيطهر من غير
ان يحتاج اليه وانما حمل الخطابي على هذا التاويل الفاسد منعه هذا الحديث ان لا يكون حجة على الحنفية عليهم
فان قلت احتج علينا بما رواه مسلم عن انس قال بينا نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء اعرابي
فقام يبول في المسجد فقام اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام دعوه فتركوه حتى
بال ثم امر رجلا فدعى بدلو من ماء فصبه عليه واخرجه البخاري ايضا ولفظه فبال في طائفة المسجد فزجره الناس
فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه واخرجه
النسائي وابن ماجه ايضا ومعنى الاول الصب المتصل ومعنى الثاني الصب المنقطع قوله في طائفة من المسجد اي
قطعة منه والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبير وقيل لا يسمى ذنوبا الا اذا كان فيه ماء قلت نحن ما تركنا
العمل به ونحن نقول ايضا يصب الماء عليها اذا كانت الارض رخوة حتى يتسفل منها فاذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة
حكم بطهارتها ولا يعتبر فيه العدد وان كانت الارض صلبة يحفر في اسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات

ويستقل إلى المفروغ ثم يكبر الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزول الماء لا تغسل لعدم الفائدة وعن أبي حنيفة
لا تطهر الأرض حتى تحفر إلى الموضع الذي وصلت إليه النداوة وينقل التراب ودليلنا على الحفر ما رواه الدارقطني
بإسناده إلى عبد الله قال جاء أعرابي فبال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكانه فاحتفر فصبت عليه
دلو من ماء وبما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس قال بال أعرابي
في المسجد فأرادوا أن يضربوه فقال عليه الصلاة والسلام احفروا مكانه واطرحوا عليه دلوا من ماء فإن قالوا
الأول مرفوع ضعيف لأن في إسناده سمعان بن مالك ليس بالقوي والثاني مرسل وترك الحديث الصحيح
قلت لا نسلم ذلك فإنا قد عملنا بالكل فعملنا بالصحيح فإذا كانت الأرض صلبة وعملنا بالضعيف على زعمكم فإذا
كانت الأرض رخوة فالعمل بالكل أولى من العمل بالبعض والإهمال بالبعض فإن قلت كيف تحملون الأرض فيه على
الصلبة وفي الأخرى كانت رخوة م وإنما لا يجوز التيمم لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا
تتأدى بما ثبت بالحديث ش هذا جواب عن قول زفر والشافعي ولهذا لا يجوز التيمم به وتقرير الجواب أن طهارة
الصعيد الذي هو وجه الأرض ثبتت بنص الكتاب وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فلا تتأدى بما ثبت
بخبر الواحد كما لا يجوز التوجه إلى الحطيم وإن كان ورد فيه قوله عليه الصلاة والسلام الحطيم من البيت
ولأن التيمم قائم مقام الوضوء فلما كان قليل النجاسة مانعا للأصل صار مانعا للخلف بالطريق الأولى والمراد
من النص عبارة الكتاب فلا يعارض ما ثبت بخبر الواحد بخلاف اشتراط طهارة المكان فإن قلت ثبت بدلالة
النص وحينئذ يعارض ما ثبت بخبر الواحد لأن العبارة فوق الدلالة فإن قلت الثابت بها قطعي كالثابت
بالعبارة فكيف يجوز معارضة خبر الواحد للدلالة قلت النص الوارد في طهارة المكان مخصوص لأنه خص
منه النجاسة القليلة بالإجماع بخلاف النص الوارد في التيمم فإنه قطعي فلا يعارضه خبر الواحد وقال
الأكمل الذي قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة كالثابت
بالعبارة في كونه قطعيا حتى تثبت الحدود والكفارات بدلالة النص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كالأول
التيمم وأجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره
والمنع عن التكبر والخيلاء فإن العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفوس عن المعايب والأخلاق
الرديئة وإذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا الأكمل من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة
كذلك قلت لا يوافق معنى الآية هنا إلا من فسر بتطهير الثوب وهذا الذي تقتضيه اللغة وبقية التفاسير
لا تساعدها اللغة بل فيها تفسير أهل التصوف فكيف يكون هذا ظني الدلالة وكل واحد من هذه المعاني خلاف
المعنى اللغوي غير قطعي فكيف يعتبر القطعي بهذا ظنيا والجواب الشديد أن نقول خص من هذه الآية غير حالة
الصلاة والنجاسة القليلة والثياب التي أعدت للدخول والبروز والعام المخصوص ظني فيجوز تخصيصه بخبر
الواحد فإن قلت النص لا عموم له في الأحوال لأنها غير داخلة فيه وإنما ثبتت ضرورة ولا عموم لما ثبت بالضرورة
والخصوص يستدعي سبق العموم قلت لا نسلم عدم عمومه في الأحوال لأنه لما قال وثيابك فطهر يتناول تطهير الثياب
في كل حالة فلما خص الخصوص بعد ذلك صارت ظنية الدلالة فافهم م وقدر الدرهم ش كلام إضافي مبتدأ وخبره
يأتي والمراد به الدرهم البغلي منسوب إلى موضع يسمى بغل وفي المغرب البغلي من الدراهم مقدار عرض الكف
وفي المحيط الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وفي صلاة الأصل الدرهم الكبير المثقال ومعناه ما يبلغ وزنه مثقالا
وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي وعند السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وفي الأسرار دون الدرهم لا يمنع جواز
الصلاة لكن تكره الصلاة معها م وما دونه ش أي وما دون قدر الدرهم وهذا لا يخفى م من النجس المغلظ ش كلمة

من البيان م كالدم والبول ولحم وخرء الدجاج وبول الحمار ش وكذلك خرء الحية وبولها ومرارة كل شيء كبوله
م جازت الصلاة معه ش أي جازت الصلاة جملة فعلية في محل الرفع على أنها خبر المبتدأ أعني قوله وقدر
الدرهم قوله معه أي مع قدر الدرهم وما دونه م وإن زاد لم تجز ش أي وإن زاد النجس المغلظ على قدر الدرهم
لم تجز صلاته م وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء ش وفي رواية للشافعي إذا كانت النجاسة
بحيث يقع البصر عليها تمنعه وفي الحلية النجاسة دم وغير دم فغير الدم إذا لم يدركه البصر فيه ثلاث
طرق أحدها يعفى عنه والثانية لا يعفى والثالثة قولان أما الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث
وفي كثيره وجهان أصحهما أنه يعفى عنه وفي دم غيرها فلا ثلاثة أقوال أصحها أنه يعفى عن المقدار الذي يتعارفه
الناس بينهم والثاني لا يعفى عن شيء منه وفي القديم يعفى عما دون الكف وعن مالك يعفى عن يسير الدرهم
ولا يعفى عما تفاحش وعنه في دم الحيض روايتان وحكي عن أحمد أنه قال الكثير ما تفاحش وحكي عنه أيضا
أنه يعفى عن النقطة والنقطتين واختلف عنه فيما بين ذلك وقال النووي اتفق أصحابنا أنه يعفى عن قليل
الدم وفي كثيره وجهان مشهوران أحدهما قاله الإصطخري لا يعفى عنه وأصحهما باتفاق الأصحاب يعفى عنه
وهو قول ابن سريج وأبي إسحاق وسائر أصحابنا والقليل ما يعفوه الناس أي ما يعدونه عفوا والكثير ما غلب
على الثوب وهذه الأقاويل كلها في دم غيره أما في دم نفسه فضربان أحدهما ما يخرج من بثرة فله حكم دم
البراغيث بالاتفاق والثاني ما يخرج من الفصد ونحوه طريقان م لأن الموجب للتطهير هو قوله تعالى
وثيابك فطهر ونحوه من الأحاديث لم يفصل بين القليل والكثير ش إلا أن الشافعي ومن معه لم يعتبروه
م ولنا أن القليل لا يمكن الاحتراز عنه فيجعل عفوا إجماعا ش لأنها عمت بليته سقطت قضيته وأما
الحدث فإنه لا يتحرى ولا حرج في تكليف إزالته م وقد ذكرناه ش أي الكثير الذي هو خلاف القليل م وقدر
الدرهم ش أي المثقال إن كان النجس ذا جرم م وقدر عرض الكف إن كان مائعا على ما يأتي أخذا من موضع
الاستنجاء ش أخذا منصوب على أنه مفعول مطلق قال الأكمل مفعول مطلق من قدرناه حال كوننا آخذين
أخذا عن موضع الاستنجاء والمراد من موضع الاستنجاء موضع خروج الحدث وروي عن إبراهيم النخعي أرادوا
أن يقولوا مقدار المقعد فاستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم فإن قلت النص وهو قوله تعالى وثيابك
فطهر لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعفى القليل قلت القليل عفو بالإجماع بدليل عفو موضع الاستنجاء
فبقي الكثير وأجاب بعضهم بما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الدم إذا كان
أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة فشرط إعادتها في الزيادة على قدر الدرهم قلت هذا الحديث أخرجه الدارقطني
في سننه عن روح بن غطيف عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تعاد الصلاة
من قدر الدرهم وفي لفظ إذا كان في الثوب قدر الدرهم غسل الثوب وأعيدت الصلاة وقال البخاري
هذا حديث باطل وقال ابن حبان هذا حديث موضوع لا شك فيه لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن
اخترعه أهل الكوفة وروى البيهقي عن ابن عمر أنه رأى في ثوبه دما وعليه [illegible] بالثوب الذي
فيه الدم وأقبل على صلاته وعن القاسم بن محمد أنه رأى دما في ثوبه وهو في الصلاة فخلعه ولم يستقبل فدل
على منع الدم دون القليل منه وذكر في الأسرار عن علي وابن مسعود أنهما قدرا النجاسة بالدرهم وعن عائشة
قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في قباء فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة من دم فقبض رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ما يليها فبعثها إلى عائشة مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي هذه ولم يعد صلاته فدل على أن
القليل من النجاسة يحتمل ولا يفسدها لأنه يتعذر إزالة القليل منها وعن عمر أنه قدرها بكفه قال في المحيط

وكان ظفره قريبا من كفنا فدل على ان ما دونه لا يمنع قال وقوله يبطل قول الشافعي في منع التقدير
لم يرد اعتبار الدرهم من حيث المساحة ش اشار بهذا الى بيان اختلاف عبارات محمد في اعتبار الدرهم
فروي عن محمد اعتباره بالمساحة م وهو قدر عرض الكف ش اي ما وراء مفاصيل الاصابع وهذا الاعتبار
عن الكرخي عن محمد م في الصحيح ش اشار به الى ان هذا الاعتبار هو الصحيح ذكر محمد في النوادر ذلك
الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف وروي من حيث الوزن ذكر هذا عن محمد انه ذكره في كتاب
الصلاة ان اعتبار الدرهم الكبير من حيث الوزن م وهو الدرهم الكبير المثقال ش اعتبار الوزن في الدرهم
هو الدرهم الكبير المثقال قال الاترازي وقوله الكبير المثقال يجوز برفع اللام على انه صفة بعد صفة
اي الدرهم الموصوف بانه مثقال ويجوز بجر اللام للاضافة كما في الحسن الوجه فافهم وبعض المتلدين
للمتفقهة الذين لا حس لهم ولا راي عندهم بعلم الاعراب يظن ان المثقال لا يجوز جره لانه حينئذ يلزم
دخول اللام في المضاف وهذا ليس الا من سوء فهمه وقلة علمه وعدم دركه لان الاضافة اللفظية يجوز
فيها دخول اللام في المضاف م وهو ما يبلغ وزنه مثقالا ش الدرهم الكبير هو الذي يبلغ وزنه مثقالا
وانتصاب مثقالا على انه مفعول يبلغ ومعناه يصل اليه كما في قولك بلغت المكان يعني وصلت اليه
ومنه قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اي قاربن وشارفن عليه م وقيل ش قائله ابو جعفر الهندواني م في
التوفيق بينهما ش اي بين الروايتين المذكورتين م ان الاولى في الرقيق ش اي ان الرواية الاولى وهي
اعتبار الدرهم من حيث المساحة في النجس المائع او الرطب م والثانية في الكثيف ش اي والرواية الثانية
في النجس المتجسد كالعذرة وهو الصحيح نص عليه في المحيط لان النقد يعتبر في العرض بالمستجسدة فيبح
وفي جامع الكردري وهو المختار وفي المبسوط والخلاصة الدرهم الكبير ما يكون من النقد المعروف في البلد
واما النقود المنقطع عملها كالهليلي وغيره قيل يعتبر وهو ضعيف م وانما كانت نجاسة هذه الاشياء
ش اي الاشياء المذكورة كالدم والبول والخمر ونحوها م مغلظة ش يعني موصوفة بالتغليظ م لانها ش اي
لان نجاسة هذه الاشياء م تثبت بدليل مقطوع به ش اي بنص وارد فيه بلا معارضة نص اخر كالخمر مثلا
فان نجاسته ثابتة بنص القران بقوله فانه رجس اي نجس ولم يعارضه نص اخر فان قلت لا يظهر من الاية
دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر لان الرجس عند اهل اللغة القذر ولا يلزم من ذلك النجاسة وكذا الامر
الوارد بالاجتناب لا يلزم منه النجاسة قلت لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالروثة وقال انها رجس
او ركس دل على ان الرجس النجس فان قلت روي عن ربيعة وداود انهما قالا الخمر طاهر فاقل الرتبة ان يكون
نجسا مخففا قلت نقل ابو حامد الاجماع على نجاستها واراد به النجاسة المغلظة فان قلت يلزم مما ذكرت ان
يكون ما عطف على الخمر في الاية نجسا قلت القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ويكون المراد من قوله دليل
مقطوع به الاجماع كالدم مثلا فان حرمته ثابتة بنص القران ونجاسته مجمع عليها بلا خلاف وهو حجة قطعية
والمراد من الدم الدم المسفوح وفي الخبازية والمراد بكونه قطعيا ان يكون سالما عن الاسباب الموجبة للتخفيف عما
ذكر ان يكون مقطوعا به لان خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وحده مقطوعا به وعلى هذا
الاصل اي الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فان التغليظ عند ابي حنيفة يثبت بنص على نجاسته
غير معارضة بنص اخر في طهارته والتخفيف يثبت بتعارض النصين وعندهما التغليظ يثبت بالاجماع
على نجاسته م والتخفيف بوقوع الاختلاف فيه ش ونتيجة الخلاف تظهر في مثل الروث فعنده نجس مغلظ لحديث
ابن مسعود ليلة الجن ولم يعارضه غيره وعندهما مخفف لان عند مالك طاهر ومن الاشياء المذكورة بيان معنى

البول

البول وهو انواع اربعة بول الادمي الكبير فحكمه انه نجس مغلظ بالاجماع من اهل الحل والعقد وابن المنذر
نقل الاجماع عن اصحابنا واصحاب الشافعي الثاني بول الصبي الذي لم يطعم فكذلك عند جميع اهل العلم
قاطبة الا ما نقل عن داود الظاهري بطهارته ولا يعتبر خلافه وعند الشافعي نجاسته خفيفة وقال
الاوزاعي لا باس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن ولا ياكل الطعام وهو قول عبد الله بن وهب صاحب
مالك واحتجوا في ذلك باحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم واللفظ له عن عائشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فاتي بصبي فبال عليه فدعى بماء فاتبعه
بوله ولم يغسله محمول على نفي المبالغة فيه وما ورد في الاحاديث من النضح المراد به الصب وقال في شرح
مسلم المازني الذي ثوبه عائد الى الصبي وهو في حجره عليه الصلاة والسلام على ثوب نفسه فنضح ثوبه خوفا
من ان يكون طارية على ثوبه وهو بعيد لان الاثار جاءت صريحة بان المراد به النبي صلى الله عليه وسلم
والثالث بول الذي لا يؤكل لحمه فحكمه انه نجس مغلظ عندنا وعند الشافعي ومالك واحمد والفقهاء
كافة لعموم قوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول وحكي عن النخعي طهارته وهو مردود وحكي
ابن حزم الظاهري عن داود ان الابوال كلها والارواث كلها طاهرة من كل حيوان الا الادمي وهذا في
الفساد والرابع للحيوان الذي يؤكل لحمه فحكمه انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي
وغيرهم على ما ياتي تفصيله في النجاسة وقال مالك وعطاء والثوري والنخعي وزفر واحمد بوله وروثه
طاهران واختاره الروياني وابن خزيمة من اصحاب الشافعي هكذا حكاه النووي والصواب في
مذهب زفر ان روثه نجس مخفف كمذهب ابي يوسف ومحمد وعند محمد والليث بوله طاهر دون روثه
م وان كانت ش النجاسة م مخففا ش كبول ما يؤكل لحمه م كالابل والبقر والغنم جازت الصلاة معه حتى
يبلغ ربع الثوب ش اي الى ان يبلغ النجس المخفف ربع الثوب م يروى ذلك عن ابي حنيفة ش يروى جواز
الصلاة مع النجس المخفف ما لم يبلغ ربع الثوب رواه محمد عن ابي حنيفة م لان التقدير فيه ش اي في
النجس المخفف م بالكثير الفاحش ش في منع الصلاة وذلك لان الكثير ما يستكثره الناظر ويستقله والربع
يلحق بالكل في حق بعض الاحكام كمسح الراس وانكشاف العورة وفي حق المحرم وغيرها م وعنه ش اي وعن
ابي حنيفة م ربع ادنى ثوب تجوز الصلاة كالمئزر ش لانه اقصر الثياب وفيه الاحتياط ويقرب منه
ما قال ابو بكر الرازي يعتبر في السراويل الربع ايضا احتياطا م ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص
ش في المحيط وهو الاصح وكذا قال في التحفة م وعن ابي يوسف شبر في شبر ش اي شبر طولا وشبر عرضا اخذا
من باطن الخفين يعني مما يلي الارض من الخف فان باطنهما يبلغ شبرا في شبر ويجوز تقدير الكثير الفاحش به وعن
محمد مقدار القدمين يعني قدما في قدم قاله في شرح الطحاوي وعن ابي يوسف ذراع في ذراع ذكره
في المفيد وفي الذخيرة وروى ابراهيم عن محمد ان الكثير الفاحش في الخف اليزه وانما خص الخف والقدمين
لاستدامة الضرورة في ذلك لاسيما في حق سواس الدواب وفي المبسوط روي عن محمد ان الروث لا يمنع وان
كان كثيرا فاحشا قال وهو اخر اقوال محمد حين كان بالري مع الخليفة هارون الرشيد فراى في الطرق والخانات
بالارواث وللناس فيها بلوى عظيمة وقاسوا عليها طين بخارى وانما خصها لان ممشى الناس والدواب يختلط
فيها مثل ديار مصر بخلاف المدائن التي جعلت ازقتها ممشى على حدة لبني ادم فان البلوى فيها اقل وعن
ابي حنيفة انه كره ان يحد لذلك حدا وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على
العادة وما يستفحشه المبتلى به كما هو دابه م وانما كان ش يعني بول ما يؤكل لحمه مخففا عند ابي حنيفة وابي

يوسف فكان الاختلاف في نجاسته على اصل ابي يوسف فان تخفيفها عنده انما نشأ من الاجتهاد
م او لتعارض النصين على اصل ابي حنيفة ش وهما حديث الاستنزاه من البول وحديث العرنيين فان
تخفيفها عنده نشأ من تعارض النصين م على اختلاف الاصلين ش اي اصل ابي يوسف واصل ابي حنيفة فاصل
ابي حنيفة في بول ما يوكل لحمه تعارض النصين واصل ابي يوسف اختلاف العلماء وكل منهما على اصله في تخفيف
بول ما يوكل لحمه فان قلت اصل محمد ايضا مثل اصل ابي يوسف فلما لم يذكر محمدا معه قلت لان الكلام في بول ما يوكل
لحمه وهو ليس بنجس عند محمد فكان اصل ابي يوسف وحده في هذه المسئلة فلذلك لم يذكره معه وقال السغناقي وانما
اخر اصل ابي حنيفة رعاية لفواصل الالفاظ فانها مما تراعى الا ترى ان الله تعالى اخر خلق السموات عن خلق الارض
في سورة طه في قوله تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وفي غيرها اسمه ذكر خلق السموات قبل خلق الارض
نحو الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى غير ذلك من الايات وقال الاكمل وارى ان تقديمه بناء في ذلك والله
من باب الترقي قلت هذا الذي ذكره انما يراعى في كلام الفصحاء ولا يراعى ذلك في عبارات الفقهاء بل هم
يتسامحون في عباراتهم بذكر الفاظ مختلفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة لان جل مقصودهم اداء
المعاني م واذا اصاب الثوب من الروث او اخثاء البقر ش الاخثاء جمع خثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة
قال الجوهري الخثي للبقر قلت ولكل حيوان ذي ظلف والخثي بالفتح مصدر خثا البقر يخثو خثيا من باب ضرب
يضرب م اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة لان النص الوارد في نجاسته ش في نجاسة
الخثي م وهو ش اي النص م ما روي انه عليه الصلاة والسلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس الحديث ش اخرجه
البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى الغائط فامرني ان
اتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فوجدت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة
وقال هذا ركس وقيل رجس بالجيم ورواه الدارقطني ثم البيهقي فزاد فيه ابغني بحجر وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى
م لم يعارضه غيره ش جملة في محل الرفع لانها خبر ان في قوله لان النص قوله غيره اي غير ما روي من الحديث المذكور
م وبهذا ش اي بورود نص على التنجيس لم يعارضه نص اخر يثبت التغليظ في النجاسة بخلافه يكون الروث والخثي م
النجاسة الغليظة عند ابي حنيفة بناء على اصله م والتخفيف بالتعارض ش اي يثبت التخفيف بالتعارض كما في حديث
الاستنزاه عن البول بحديث العرنيين م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م يجزيه ش اي يجزي المصلي اذا اصاب ثوبه
الروث او الخثي اكثر من قدر الدرهم م حتى يفحش ش اي يصير فاحشا وهو ان يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا م لان
الاجتهاد فيه ش اي في التخفيف م مساغا ش اي جائزا حاصله ان الاجتهاد وكان النص قال الله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار وقلما يثبت التخفيف بالنص يثبت بالاجتهاد ايضا فالروث عند مالك طاهر وعند ابن ابي ليلى
ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلاة لانه ديدن اهل الحرمين ولو كان نجسا لما استعملوه م ولهذا ش اي ولجواز الاجتهاد
في هذا الحكم م يثبت التخفيف عندهما ش اي يثبت تخفيف النجاسة عند ابي يوسف ومحمد م ولان فيه ضرورة ش
اشارة الى ان التخفيف يثبت عندهما لشيء اخر وهو الضرورة والضمير فيه يرجع الى الروث م لامتلاء الطرق بها
ش يعني ان الضرورة اي لاجل امتلاء طرق الناس بها اي بالروث والخثي م وهو ش اي الضرورة م موثرة في التخفيف
ش في تخفيف النجاسة الا ترى انها موثرة في سقوط النجاسة في الهرة الا ان الضرورة هنا دون الضرورة هناك
فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط م بخلاف بول الحمار ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال الضرورة
في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه وتقرير الجواب انا لا نسلم ذلك م لان الارض تنشفه ش اي
تنشفه فاذا كان كذلك فلا يبقى على وجه الارض منه شيء يتلابه المار بخلاف الروث قلنا اشارة الى

الجواب عما قال في ثبوت التخفيف في الروث للضرورة وتقريره ان يقال الضرورة التي ذكرها
في الروث انما هي في البغال م الحاقا للروث بالعذرة ش فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق فان قلت هذا التعليل
يخالف التعليل الذي ذكره في قدر القراءة وهو قوله لان التواتر في اسقاط شطر الصلاة فلان يوثر في
تخفيف القراءة اولى حيث استدل بوجود التخفيف مرة على خففيته ثانيا هنا ومنعه ههنا فما
وجهه قلت لا مخالفة بينهما في المعنى لان كلا منهما في محله وذلك لان سقوط شطر الصلاة في السفر من قبيل
رخصة الاسقاط والحكم فيها وهو ان لا يسع العزيمة مشروعة اصلا لسقوط العزيمة في السلم فلما كان كذلك
كان الساقط كان لم يكن اصلا حتى لو اتى بالاربع كان الفرض هو الركعتين فقط فكان التخفيف في القراءة حينئذ
ابتداء لا ثانيا فلذلك راعى المصنف لفظ الاسقاط في الركعتين ولفظ التخفيف في قدر القراءة اشارة الى
ما قلنا ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم اراد بيان ان الارواث كلها نجاسة مغلظة وحاصل
ذلك انه لا فرق بين علمائنا الثلاثة في اصل نجاسة الروث غير ان اختلافهم في الصفة فلم يفرق في
ذلك الارواث اشار اليه بقوله م ولم يفرق بينهما ش اي بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم م فوافق ش اي زفر
رافق ابا حنيفة في غير الماكول حيث قال ان الروث ان كان من غير ماكول اللحم فهو نجس مغلظ كما قال ابو
حنيفة مطلقا م ووافقهما ش اي وافق ابا يوسف ومحمدا م في الماكول ش في ماكول اللحم حيث قال ان الروث
ان كان من ماكول اللحم فهو نجس مخفف كما قالا مطلقا لان حل الاكل موثر في خفة النجاسة كما في الابوال ولنا
ما روي عن محمد انه لما دخل بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق العجم كبيرة قد دعار بين سجاد وصفاني مثله
وفيها نهران جاريان وفيها قبر محمد بن الحسن والكسائي وبها ولد الرشيد لان المهدي نزلها في خلافة المنصور
وبناها فلذلك تسمى الري المحمدية وكان دخول محمد الري مع هارون الرشيد م ورأى البلوى ش اي بلية الناس
في الارواث م وافتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا ش لما فيه من البلوى م وقاسوا عليه ش اي قاس مشايخ
بخارى على قياس قول محمد م طين بخارى ش وان تنجس لما فيه من الضرورة وان كان ترابه يختلط بالعذرات وينبني
على هذا مسالة معروفة وهي ان الماء والتراب اذا اختلطا وصارا طينا واحدهما نجس فقيل العبرة فيه للماء
وقيل للتراب وقيل للغالب وقيل ان كان طاهرا فالطين طاهر وبه قال الاكثر وقيل ان كانا نجسين فالطين
طاهر لانه صار اخر كالخمر اذا تخللت والكلب والخنزير اذا صار ملحا في المملحة م وعند ذلك ش اي عند دخول محمد
الري رجع محمد عن قوله في الخف بانه لا يطهر بالدلك وقد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لا جرم لها اذا
اصابت الخف لا يجزي فيه الدلك ولا يحتاج الى الغسل لما روي من كثرة السرقين في طريق الري وكثرة الزحام م
م وان اصابه ش اي الثوب م بول الفرس لم يفسده ش اي الثوب لم يفسده م حتى يفحش ش اي حتى يصير فاحشا بان
بلغ ربع الثوب عند ابي حنيفة وابي يوسف وكل منهما مشى على اصله اما عند ابي حنيفة فالفرس غير ماكول وبوله
نجس لتعارض الاثار ولولا التعارض لكان نجسا مغلظا على اصله واما عند ابي يوسف فلانه ماكول وبوله مخفف
وبقي الكلام في قول محمد فعنده بول الفرس طاهر اشار اليه بقوله م وعند محمد لا يمنع ش اي لا يمنع جواز الصلاة م
وان فحش ش يعني وان صار فاحشا بان زاد على الربع م لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده ش اي عند محمد م ويخفف
نجاسته ش اي نجاسة بول الفرس م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش على ما ذكرنا واشار الى مبنى كلامهم بقوله م ولحمه
ماكول عندهما ش اي لحم الفرس يوكل عند ابي يوسف ومحمد وكل منهما قد مشى على اصله وبقي الكلام في قول ابي حنيفة
اشار اليه بقوله م واما عند ابي حنيفة فالتخفيف في بول الفرس لتعارض الاثار ش فان حديث العرنيين يدل على
طهارة البول في الجملة وحديث استنزهوا من البول يدل بعمومه على نجاسة البول مطلقا فان قلت التعارض انما يتحقق

اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا فلا تعارض بين
الناسخ والمنسوخ قلت اجاب الاكمل اخذا من قول السغناقي بقوله سلمنا ان ابها التعارض ولكنه في بول ما يوكل
لحمه والفرس عنده غير ماكول والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون قوله نجسا مغلظا ثم اجاب عنه بالمخصه
بان حرمة الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرزا عن تقليل مادة الجهاد ولكن لحمه طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سؤره
ولكن تحقق التعارض في بوله فيكون مخففا قلت طول الاكمل هاهنا بما يوثر الناظر وخلاصة الجواب ان يقال ذكر
فخر الاسلام في الجامع الصغير ان الفرس يوكل لحمه وهو قولهم جميعا يعني عند ابي حنيفة ايضا يوكل وانما ذكره
للتنزيه وهو اختيار … عند قطع مادة الجهاد والكراهة لا تمنع الاباحة كما في لحم البقر الجلالة قبل التقييد لكان
بوله كبول ماكول اللحم وقيل اراد بالتعارض تعارض الاثار في لحمه فانه روي عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن
لحوم الخيل والبغال وروي انه عليه الصلاة والسلام اذن في لحم الخيل فهذا موجب في تخفيف بوله لانه ماكول من وجه
فلا يكون كبول الكلب والحمار م وان اصابته خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور ش اي وان اصاب الثوب خرء ما لا
يوكل لحمه من الطيور مثل الصقر والبازي والشاهين ونحوها م اكثر من قدر الدرهم ش اكثر منصوب لانه حال
من الخرء م اجزأت الصلاة فيه ش اي في ذلك الثوب عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز وقد قيل
قايله الكرخي ان الاختلاف في النجاسة يعني انه طاهر عندهما ونجس عند محمد وقيل قايله ابو جعفر الهندواني
في المقدار يعني انه نجس بالاتفاق لكنه مخفف عند ابي حنيفة مغلظ عندهما وابو يوسف مع ابي حنيفة على
رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني كما هو مصرح في المنظومة ولا يفهم هذا من لفظ الهداية بل الذي يفهم
منه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على الروايتين وجعل فخر الاسلام قول ابي يوسف في الجامع الصغير مع ابي
حنيفة على رواية خفة نجاسة الخرء وعلى رواية طهارته م وهو الاصح ش اي كون الاختلاف في المقدار هو
الاصح نص عليه في جامع قاضيخان والمحيط ولكن ذكر في المبسوط والمحيط خلاف هذا فقال فيه ليس لما ينفصل
من الطيور نتن وخبث رايحة ولا ينحى شيء من الطيور عن المساجد فعرفنا ان خرء الحمام طاهر ولانه لا فرق في
الخرء بين ما يوكل لحمه وبين ما لا يوكل لحمه وفي المجتبى قيل خرء الحمام نجس ان كان ينتن لكثرة علفها وقال الثوري
خرء الدجاج طاهر للبلوى وخرء دود القز والفارة وبولها نجس وعند محمد لا باس ببولها وبول السنور الذي
يعتاد رمي البول على الثياب لا باس به للبلوى وعن محمد بوله طاهر وبه قال ابو نصر وقيل خفيفة وفي الايضاح
وبول الخنافس وخرءها ليس بشيء لتعذر الاحتراز عنه وخرء الحمام والعصفور طاهر م هو يقول التخفيف للضرورة
ش اي محمد يقول تخفيف النجاسة انما يكون للضرورة ولا ضرورة هنا م لعدم المخالطة ش اي لعدم مخالطة
هذه الطيور الذي لا يوكل لحمها مع الناس فلا تاوي البيوت م فلا يخفف ش بخلاف الحمام والعصفور لوجود المخالطة
فيهما م ولهما ش اي لابي حنيفة وابي يوسف م انها ش اي ان هذه الطيور م تذرق من الهواء ش بالذال المعجمة
من ذرق يذرق من باب نصر ينصر وضرب يضرب ومعناه ذرق وذرق الطاير خرءه م والتحامي متعذر ش
اي التحفظ عنه صعب لانه ياتي بغتة من غير رؤية م فتحققت الضرورة ش فتحققت البلوى م ولو وقع خرء
طير من هذه الطيور ش في الاناء م قيل يفسد ش اي يفسد ما في الاناء سواء كان ماء او غيره من المايعات
وقايل هذا ابو بكر الاعمش لامكان صون الاواني عنه بالتغطية وغيرها م وقيل لا يفسد ش قايله الكرخي
لتعذر صون الاواني عنه اي عن الخرء المذكور ولهذا قالوا لا يفسد خرء الدجاج لانه لا ضرورة فيه حيث
يمكن صون الاواني عنه م وان اصابه ش اي الثوب م دم السمك او من لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت
الصلاة فيه ش اي في ذلك الثوب م اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق ش لان الدم على التحقيق يسود اذا شمس

ودم السمك يبيض ولهذا احل تناوله من غير ذكاة ولان طبع الدم حار وطبع الماء بارد فلو كان للسمك دم لم
يدم سكونه في الماء وفي مبسوط شيخ الاسلام انه ما يتغير وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر لانه لو كان نجسا
لامر بانهاره نصا وحكمه حكم الكبد والطحال ودم يبقى في العروق كذا في الايضاح فان قلت اثبت المصنف اولا
انه دم ثم نفاه وهذا تناقض قلت قال الاترازي لانه اراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي حقيقة الدم قلت
يجوز ان يقال ان الاثبات بالنسبة الى قول من قال انه دم حقيقة والنفي بالنسبة الى قول الجمهور وانه ليس بدم
على التحقيق وقال ابو يوسف في قول والشافعي هو نجس اعتبارا بالدماء وهو ضعيف ودم البراغيث والبق
ليس بشيء وبه قال مالك واحمد في رواية لانه ليس بمسفوح والمحرم المسفوح ودم الحلمة والاوزاغ نجس لانه
دم سايل وما بقي في العروق واللحم طاهر لا يمنع جواز الصلاة وان كثر لانه ليس بمسفوح ولهذا احل تناوله
وعن ابي يوسف انه معفو في الاكل غير معفو في الثياب لعدم الاحتراز فيه دون الثياب م فلا يكون نجسا
ش هذا نتيجة قوله فلانه ليس بدم على التحقيق فاذا لم يكن دما فلا يكون نجسا فلا يمنع الصلاة م وعن ابي
يوسف انه اعتبر فيه ش اي في دم السمك م الكثير الفاحش ش فاعتبره نجسا مخففا للضرورة م واما لعاب البغل
والحمار فلانه مشكوك فيه ش ومعنى الشك تقدم م فلا يتنجس به الطاهر ش اي لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر
فلا يمنع جواز الصلاة وان كثر وعن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنع جواز الصلاة اذا كثر لان اللعاب
يتولد من اللحم النجس م واذا انتضح ش اي وان ترشش وهو بالضاد المعجمة والحاء المهملة م البول ش اراد به البول
الذي اجمع على نجاسته بالتغليظ م مثل رؤس الابر ش بكسر الهمزة وفتح الباء الموحدة جمع ابرة الخياط م فذلك ليس
بشيء ش اي ليس بمعتبر ولا مانع من جواز الصلاة معه فان قلت هذا نفي لانه موجود فكيف يصح نفيه قلت من
التشبيه علم جوابه وفي الكافي اما لو انتضح مثل رؤس المسلة يمنع لعدم الضرورة وعن الفقيه ابي جعفر ما قال
محمد في الكتاب مثل الابر دليل على ان الجانب الاخر معتبر وغيره وعن المشايخ يعتبر الجانبين دفعا للحرج وفي المجتبى
في فوائد المعلى ولو انتضح ورأى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى فيه وهو بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم
اعاد كذا ذكره البقالي والمحبوبي في جامعه لانه لا ابساد لا امتناع عنه خصوصا في مهب الرياح م قال
والنجاسة ضربان ش اي نوعان احدهما مرئية ترى بالعين وتدرك بالنظر كالدم والعذرة والاخرى لا ترى ولا تدرك
بالنظر وهو معنى قوله وغير مرئية كالبول ونحوه م فما كان منها مرئيا ش اي من النجاسة مرئيا يدرك بالبصر م فطهارتها
زوال عينها ش اي عين النجاسة من غير اشتراط عدد فيه م لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول
بزوالها ش اي بزوال العين م وفي بعض النسخ بزوالها بالضمير المذكور ش اي بزوال العين ايضا م الا ان يبقى من اثره
ما يشق ازالته ش الكلام فيه في مواضع الاول في الاستثناء قال السغناقي ما ملخصه ان المستثنى منه محذوف غير
مذكور لفظا لان الاستثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره فطهارتها زوال عينها واثرها
الا ان يبقى من اثره ما يشق ازالته ثم استشكل بان حرف المستثنى منه هو المسبب وهو لا يجوز فلا يقال ضربت
الا زيد ثم اسند ذلك بان هذا لا يجوز عند عدم استقامة المعنى وعند الاستقامة يجوز كقولك ما قرأت
الا يوم كذا لانه يجوز ان يقرأ الايام كلها الا يوما بخلاف ضربت الا زيدا فانه لا يستقيم ان يضرب كل واحد ويستثنى زيد
وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى فان قولك فطهارتها زوال عينها وازالة في جميع الصور الا في صورة تشق ازالة
اثره مستقيم وصاحب الدراية اخذ هذا من شرحه واما الاكمل فانه قال وهذا الاستثناء العرض من العين فيكون منقطعا
فلذلك لم يكن له حاجة الى ادغام حرف المستثنى منه ولا اشكال ولا جواب بل الاوجه ان يقال الا هاهنا استثناء من
… والمعنى فالنجاسة لا يبقى … اي بزوال عينها كما حمل لفظ … في قوله ويابى الله الا ان يتم نوره

على معنى لا يزيد لانهما بمعنى واحد وهو كون الكلام على الايجاب فيكون معنى فيزول النجاسة فلا يبقى النجاسة
ولا عينها الا بقاء اثرها الذي شق ازالته فانه معفو فيجيء كلام الاكمل وهو استثناء العرض من العين
فانتفى قول السغناقي لان استثناء الاثر من العين لا يصح الثاني ان المراد من الاثر هو اللون والرائحة
وفسر بعضهم المشقة بالاحتياج في الازالة الى غير الماء كالصابون والاشنان قلت هذا التفسير ليس بشيء
لان المعنى ليس على هذا بل المعنى الذي يقتضيه التركيب عدم ازالة الاثر لا يضر والدليل عليه حديث خولة
بنت يسار انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض فقال اغسليه فقلت اغسله فيبقى اثره فقال عليه
الصلاة والسلام الماء يكفيك ولا يضرك اثره اخرجه ابو داود وفي رواية ابن الاعرابي والبيهقي من
طريقين وقال ابراهيم الحربي لم يسمع بخولة بنت يسار الا في هذا الحديث ورواه الطبراني في الكبير
من حديث خولة بنت حكيم وهو وهم من رفعه حيث عزاه الى ابي داود والذي ذكره ابو داود انما رواه
من خولة بنت يسار كما ذكرنا ولان الاثر اذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيسقط به حكم النجاسة ولان
الاثر اذا لم يزل كان ذلك ضرورة لانه عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار
العين فان قلت روى ابو داود عن معاذة العدوية قالت سالت عائشة عن الحائض يصيب ثوبها الدم
قالت تغسله فان لم يذهب اثره فلتغيره بشيء من صفرة وفي رواية الدارمي بعصفر او زعفران فهذا يدل
على ان الاحتياج الى شيء غيره قلت هذا موقوف ايضا فلا يدل على ان الاحتياج المذكور ضروري وانما امرت
عائشة بذلك لتغيير اللون لا للازالة فان ذلك يشق وفيه حرج وهو مدفوع فان قلت روى ابو داود
وغيره من حديث ام قيس بنت محصن تقول سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يكون في الثوب
قال حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر ففيه ما اضافة السدر اليه اي الى الماء قلت انما امرها مبالغة في الانقاء
وقطع اثر دم الحيض لا غير واسم ام قيس امنة قاله السهيلي م ويعفي بمقاربة بعد زوال العين ش
قال الكرخي في شرح الجامع الصغير ثوب اصابته نجاسة كثيرة فغسل وبقيت رائحتها لم يكن لها حكم
وقال الابرازي في هذا الموضع الا اذا ابقى ما في ازالته مشقة بان لا يزول بالماء الصرف كاللون فيعفى
ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره
قلت لم يبين اصل هذا الحديث ولا من خرجه ويحتج به مجانا والحديث رواه ابو داود من حديث اسماء بنت
ابي بكر قالت سالت امراة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ارايت احدانا اذا اصاب
ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع قال حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه ولا يضرك اثره الموضع الثالث
فيه اشارة الى ان عين النجاسة اذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده اشار اليه بقوله م وهذا
ش اي لفظ القدوري يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد م لزوال العين ش اي عين النجاسة م وان زالت
بالغسل مرة واحدة ش كلمة ان واصلة بما قبله والمعطوف عليه في الحقيقة محذوف تقديره ان لم يزل وان
زالت م وفيه كلام ش اي اختلاف المشايخ فقال الهندواني والطحاوي يغسل مرتين بعد زوال العين وقال
بعضهم يطهر وان كانت بمرة واحدة كذا في المبسوط وفي جامع الكردري يغسل ثلاثا بعده وكذا عن الائمة
يغسل ثلاثا بعد زوال العين ذكره في الجامع الصغير م وما ليس بمرئي ش اي النجس الذي لا يرى بالعين
فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان الظن له اصل في الشرع فان قلت لو غسل الصبي
او المجنون طهر ولا ظن لهما قلت غسلهما مثل الماء الذي جرى على الثوب النجس وغلب على ظننا زوال النجاسة وانما
استعماله ولا اعتبار لهما هنا مثل الماء الذي يجري على الثوب النجس لان التكرار لا بد منه للاستخراج م ولا

يقطع بزواله ش يعني لا يعلم قطعا ويقينا بزوال ما ليس بمرئي م فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة اذا
اشتبهت واعتبر الشافعي غلبة الظن فيما يرى من ولوغ الكلب وانما قدروا بالثلاث ش يعني انما قدر
المشايخ المتقدمون بالثلاث م لان غالب الظن يحصل عنده ش اي عند الثلاث م فاقيم السبب
الظاهر ش وهو الثلاث م مقامه ش بضم الميم مقام غالب الظن م تيسيرا ش وهو منصوب لانه مفعول
له م ويتايد ذلك ش اي تقدير الثلاث م بحديث المستيقظ من منامه ش وهو قوله عليه الصلاة والسلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا وقد مر هذا مع ما فيه من الاحكام
في اول الكتاب وقد شرط ثلاثا في النجاسة الموهومة ففي النجاسة المحققة اولى م ثم لا بد من العصر في
كل مرة ش لان العصر له نوع الاستخراج م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روي عن محمد في غير رواية الاصول
انه اذا غسل ثلاثا وعصر في الثالثة طهر ثم اعلم ان اشتراط العصر فيما ينعصر بالعصر اما فيما لا ينعصر كالحنطة
اذا تنجست والاجر والحصير والحديد والسكين المموهة بماء نجس فعند ابي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل
مرة فتطهر وقال محمد لا يطهر ابدا لان النجاسة لا تزول الا بالعصر ولابي يوسف ان التجفيف يقوم
مقام العصر في الاستخراج اذ لا طريق سواه م ولانه هو المستخرج ش اي لان العصر هو الذي يستخرج النجاسة
فروع اذا انتضح من الغسالة المنفصلة من المرة الاولى وجب غسله ثلاثا في ظاهر المذهب وفي رواية
الطحاوي يغسل مرتين وفي المرة الثانية يغسل مرتين ويعصر وفي الثالثة مرة وعند الشافعي والحنابلة على اعتبار
العدد والقلع شرط عندهم في النجاسات ذكره ابن قدامة في المغني والنووي في شرح المهذب اغتسل جنب
في عشر ابار افسدها ولا يجزيه غسله عند ابي يوسف وعند محمد يخرج من الثالثة طاهرا سواء كان على
بدنه نجاسة حقيقية او لم يكن فان كان على بدنه نجاسة حقيقية او لم يكن فالمياه الثلاثة نجسة وما بعدها
مستعمل وان لم يكن فالمياه الثلاثة مستعملة ولو ادخل يده في عشر اواني يطهر عندهما خلافا لابي يوسف
في عشر خوابي خل يطهر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يطهر كذا في المحيط وقعت فارة في خمر فانتفخت ثم صار
خلا قيل يباح اكله وقيل لا وقيل ان انتفخت وتفسخت لا يحل والا يحل هذا اذا اخرجت قبل ان يصير الخمر
خلا والفارة فيها لا يحل ولو وقع الكلب او الحمار في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب ان يكون نجسا ولو وقع خرء
الفارة في دن حنطة وطحنت لم يجز اكلها ويفسد الدهن عند الحسن بن زياد وقال محمد بن مقاتل الرازي
لا يفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه وفي المرغيناني يرى خرء الفارة من الخبز يؤكل اذا كان صلبا
ولو وقع في الدهن او الماء لا يفسد وكذا في الحنطة اذا كان قليلا وفي شامل الشيخ الزاهد ابي حفص لا يفسد الخل
ولا اللبن وعن ابي اسحاق الحريري الدودة الساقطة من السبيلين نجسة وذكر الفقيه ابو جعفر في غرر
الروايات انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء ما يخرج من جوفه
الى الاجترار نجسة وبه قال الشافعي الحمار لو شرب من العصير لا يجوز شربه وقال محمد بن مقاتل لا باس بشربه
وقال ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا وذكر في المرغيناني لا ينجس في الصحيح موضع الحجامة يمسح بثلاث
خرق رطاب ويجزيه عن الغسل ذكره ابو الليث وعن ابي يوسف يشترط غسل الحصير النجس ان كانت رطبة
وان كانت يابسة اجري عليها الماء ثلاث مرات وفي الذخيرة يطهر عند ابي يوسف بذلك خلافا لمحمد والبساط
يجعل في نهر جار ليلة يطهر العذرة اذا صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة حتى صار ملحا
عند محمد قال في الذخيرة عندهما وعلى قول ابي يوسف نجس وذكر السرقين والعذرة اذا احرقت بالنار وصارت
رمادا فهي على هذا الخلاف وفي العتابي راس الشاة لو احرقت حتى زال الدم عنها تطهر وكذا ابالة الكنور النجس

يزول بالاحتراق وعند الشافعي الاعيان النجسة لا تطهر بالاحتراق وفي الذخيرة لا يوجب في ازالة النجاسة اذا اصابت الحجر او الاجر او الاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل طهارتها ولا يبقى لها رايحة ولا طعم ولا لون وسوا كانت الانية من خزف او غيره او كانت قديمة او حديثة وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر ابدا وفي المرغيناني خابية الخمر لو غسلت ثلاث مرات تطهر اذا لم يبق لها رايحة الخمر وان بقيت لا ولو صب الماء في الخمر ثم صادت خلا تطهر في الصحيح الحنطة المتنجسة قبل ان تنتفخ تغسل ثلاثا وتوكل ان لم يكن لها رايحة ولا طعم وفي شرح الطحاوي لا يحل وهو قول محمد وان طبخ بالخمر حتى انتفخت تطهر بالطبخ ثلاث مرات وتجفف في كل مرة وتوكل وعن ابي حنيفة اذا طبخت بالخمر لا تطهر ابدا الفتوى لمحمد ولو نقعت الحنطة في الخمر ثم ابتلت لا تطهر ابدا والدقيق اذا اصابه الخمر لا يوكل ولكن حيلته وفي الذخيرة صب خمر في قدر قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وبعده لا يطهر وقيل يغلي ثلاث مرات كل مرة بما طاهر وتجفف في كل مرة عجين عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهبت اثرها تطهر ولو صبغ بدم نجس او شعره بان خلط ببول او خمر او دم فغسله فزال العين وبقي اللون فهو طاهر وفي الصحيح قال صاحب الحاوي فان قلنا لا يطهر وان كان على شعر كاللحية لم يلزمه حلقها بل يصلي معها فاذا اصلي اعاد الصلاة وكذا على البدن ولو غسل يده من دهن نجس طهرت بالغسل ولا يضره اثر الدهن على الاصح ولو تنجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلي حتى يعود الى المقدار الاول وهكذا يفعل ثلاثا فيطهر وعلى هذا الدبس النجس امراة سجرت التنور ثم مسحته بخرقة مبتلة بنجس ثم خبزت فيه فان اكلت حرارة النار البلة قبل الحاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز المسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية وان كان اصله دما على ما قيل واما الزباد فكاد لبن سنور في البحر فهو طاهر او عرق سنور بري كما قيل فهو كعرق غير ما كول اللحم البري يصلي ومعه جلد جلد النزمر قدر الدرهم لا يجوز صلاته وان كانت مذبوحة واما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ فقيل انه نجس وقيل انه طاهر وشمس الائمة الى الصحيح انه طاهر الما الذي يسيل من فم النايم طاهر في الاصح والله اعلم

فصل في الاستنجاء

اي هذا فصل في بيان الاستنجاء واحكامه الكلام فيه على انواع الاول انه ذكر هذا الفصل في هذا الباب لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية واجب ذكره فيه وايضا تبع المصنف فيه القدوري وهو تبع محمدا في انه لم يورده عند ذكر سنن الوضو وقيل فيه اوجه اخر ولا طايل تحتها الثاني في معنى الاستنجاء وهو على وزن استفعال تقول استنجى يستنجي استنجاء والسين فيه للطلب وهو على قسمين احدهما صريح والاخر كناية فان طلب الاستنجاء من ايهما قلت من الثاني بان المستنجي لم يزل يتلطف حتى يزول النجو عن موضعه وهذا هو التحقيق هنا واكثر الشراح قالوا السين للطلب وتكلموا عليه ولم يذكر ان يعبد المقصود على ما لا يخفى والنجو ما يخرج من البطن يقال نجا ينجو اذا احدث ثم قالوا استنجى اذا اسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن قلت يمكن ان يراعي المعاني المذكورة في لفظ الاستنجاء في هذا الباب النوع الثاني ان معنى الاستنجاء والاستنجا وكل ذلك عبارة عن ازالة النجاسة من السبيلين عن مخرجه فالاستنجا يكون بالماء وبغيره كالحجر ونحوه والاستجمار يختص بالاحجار ماخوذ من الجمار وهي الحصا الصغار والاستطابة من الطيب لانه يطيب نفسه بازالة الخبث قلت الاستطابة اعم ومعنى الاستبرا والاستنقا والاستبرا والاستنزاه فالاستنجاء قد ذكرناه والاستنقا طلب النقاوة بالحجر او بالمدر او نحوهما وقال بعضهم هو ان يدلك مقعده حتى يستيقن زوال الرايحة الكريهة وذلك يكون البلل بالمحل ولكل جيدا وقال بعضهم

هو ان يدلك مقعده حتى تذهب الرايحة الكريهة ويقرب من الجفاف وقال بعضهم هو ان ينشف بالمنشفة او بالخرقة حتى لا يقطر منه شي من الماء المستعمل على الثوب واما الاستبرا فهو طلب البراءة وهو ان يركض برجله على الارض حتى تزول عنه برودة الطبيعة واما الاستنزاه فهو طلب النزهة بضم النون وسكون الزاي المعجمة وهو البعد من البول النوع الثالث في اداب الاستنجاء وقضاء الحاجة روى مسلم من حديث المغيرة قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عنا فقضى حاجته وروى ابو داود والترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا ذهب المذهب ابعد وروى محمد بن الحسن عن ابي علي الحافظ عن الشعبي عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا النبل وهي الحجارة للاستنجاء وهو بضم النون والبا الموحدة وعن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا اراد حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض رواه ابو داود وعن ابي موسى الاشعري واسمه عبد الله بن قيس كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال ثم قال اذا اراد احدكم ان يبول فليرتد لبوله الدمث بفتح الدال والميم المكان اللين السهل وكراهة البول في المهوى وعن ابي هريرة كان يكره البول في المهوى وفي حديث الحضرمي وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بال احدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرد عليه ذكره في الامام وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلا وضع خاتمه رواه ابو داود والترمذي وقال حديث صحيح وكراهة ذكر الله في الخلا وروى عن ابن عباس هكذا وهو قول مجاهد وعطا والشعبي وعكرمة وبه قال اصحابنا وهو الاحتياط تنزيها لاسم الله تعالى واحتراما له وروي عن مالك اباحته وروى ابو داود من حديث معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه وقال اتقوا البول في الما وقارعة الطريق والظل والبراز بكسر البا الموحدة كناية عن الغايط وروى ابو داود ايضا عن عبد الله انه عليه الصلاة والسلام نهى عن ان يبال في الجحر قال قتادة ويقال انها مساكن الجن وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبال في ابواب المسجد وعن عمر امر عمر ان لا يبال في قبلة المسجد وعن ابي هريرة لا يبولن احدكم في الما الناقع اخرجه ابن ماجه الناقع بالنون والقاف الما المجتمع وعنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن البول في المغتسل رواه ابو داود والنسايي والدارمي وعن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه اخرجه الاربعة ويتجنب البول في قضاء الحاجة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر يتغوط او يبول فكانما جلس على جمرة اخرجه ابو حفص البغوي ما جا من الذكر عند دخول الخلا فليقل اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث اخرجه الجماعة والخبث بضمتين جمع خبيث والخبايث جمع خبيثة فاستعاذ عليه الصلاة والسلام من ذكران الجن واناثهم وقال الخطابي وعامة المحدثين يقولون بسكون البا وهو غلط والصواب الضم قلت يجوز تسكينها تخفيفا وذكر ابو عبيد بالسكون ومعناه الشر او الكفر او الشيطان وعن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ستر ما بين الجن وعورات بني ادم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله اخرجه ابن ماجه السنن الحجاب وعن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من الخلا قال غفرانك اخرجه الاربعة وروى البيهقي من جهة ابن خزيمة زيادة ربنا واليك المصير وقال الخطابي قيل في سبب ذكر غفرانك في هذا الموضع قولان احدهما انه استغفر من تركه ذكر الله تعالى حال لبثه على الخلا فان قلت تركه بامر فكيف يسال المغفرة قبل الخروج الى الخلا قيل نفسه الثاني استغفر خوفا من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الاذى وغفرانك مصدر منصوب بتقدير اسالك واغفر غفرانك وعن اميمة بنت رقيقة قالت كان للنبي صلى الله عليه وسلم

نقدح من عيدان تبول فيه وتضعه تحت سريره رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي والعيدان
بفتح العين المهملة وواحدها عيدانة وهي النخل الطوال المجردة م الاستنجاء سنة ش وبه قال مالك وابن سيرين
وسعيد بن جبير والمزني وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث من السبيلين وهو شرط في صحة
الصلاة وبه قال احمد واسحق وداود وابو ثور والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة وعدمه فعفوه وقد
تقدم م لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ش اي على الاستنجاء والدليل على مواظبته عليه الصلاة والسلام
احاديث كثيرة منها ما رواه ابن ماجه في سننه من حديث عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء ومنها ما اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا اتى الخلاء اتيته بماء في تور او ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الارض ثم اتيته باناء اخر فتوضأ
قلت مجرد مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على فعل يدل على وجوبه فكيف قال المصنف الاستنجاء سنة لان النبي
صلى الله عليه وسلم واظب عليه وكان ينبغي ان يكون واجبا قلت عادة المصنف على هذا الاصطلاح انه جعل
مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم دليلا على السنة لكن مراده السنة المؤكدة وهي في قوة الواجب وكل ليس
بواجب مطلقا بل تارة يكون واجبا وتارة يكون فرضا وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحبا وتارة
يكون بدعة اما الواجب فهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الدرهم واما المستحب فهو ما اذا بال ولم
يتغوط فانه يغسل قبله دون دبره واما البدعة فهو ما اذا اخرج من غير السبيلين شي او خرج ريح من دبر
او دودة فالاستنجاء منه بدعة ثم المصنف اطلق كلامه ولم يبين اي نوع من الاستنجاء ولذلك لم
يبين انه بالماء او بالحجر ونحوه وفي مبسوط شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان نوع بالحجر والمدر ونوع بالماء والاكتفاء
بالحجر او ما يقوم مقامه كالاعيان الطاهرة والعود والخشب والخرق سنة لانه عليه الصلاة والسلام
فعله على سبيل المواظبة وتركه اخرى وهو حد الادب وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشايخنا انما كان
ادبا في الزمن الاول واما في زماننا سنة حتى قيل للحسن البصري كيف يكون سنة وقد فعله النبي صلى الله عليه
وسلم مرة وتركه اخرى وتركه الصحابة كعمر وابن مسعود فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا
ولا خلاف في الافضلية قلت فعلى هذا قول المصنف الاستنجاء سنة محمول على الاستنجاء بالحجر ونحوه ومع هذا
اذا جاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الا بالماء كما صرح به عن قريب وقال الاكمل في هذا
الموضع وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه والمواظبة عليه مع الترك دليل السنة فلمن ذكر من
الصحابة والتابعين انه عليه الصلاة والسلام ترك الاستنجاء في الجملة حتى يقيد لهذا القيد ولم ينقل الترك عنه
عليه الصلاة والسلام وفي الكافي اجاب عن هذا السؤال وقال دل الدليل ان المراد عدم الوجوب لان قدر الدرهم
معفو فعلم ان الاستنجاء ليس بواجب وقال صاحب الدراية وفيه تامل فان عند الخصم قدر الدرهم غير معفو والقول
نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب وعدم نقل الترك لا يدل على عدمه لكن
الاشكال ثابت لان المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب وقوله نفس المواظبة دليل الوجوب والم
يثبت عدم الترك لم يثبت الترك ايضا وعدمه والاحتمال الناشي عن غير دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة صريح
اللفظ بتوهم قائم م ويجوز فيه الحجر ش اي يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر م وما قام مقامه ش اي ويجوز
ايضا بما قام مقام الحجر كالمدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد ونحو ذلك وفي المفيد وكل شيء طاهر
غير متقوم يعمل عمل الحجر وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم حاجته فليستنج
بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد او ثلاث حثيات من تراب رواه الدارقطني وبه قال مالك والشافعي وقال الظاهرية

لا يجوز بغير الاحجار وضبطه في تهذيب الشافعية بكل جامد طاهر مزيل للعين ليس له حرمة ولا هو جزء من
حيوان قالوا وسواء في ذلك الاحجار والاخشاب والخرق والخزف والاجر الذي ليس فيه سرقين وما اشبه
ذلك الاحجار والاخشاب ويجوز ان يكون الثلاثة حجرا وخشبا او خرقا نص عليه انا نقي م يمسحه حتى ينقيه
ش اي يمسح الموضع الى ان ينقيه وهو بضم اليا من الانقاء وهو التنظيف فان قلت يمسحه فيه ضميران احدهما
ضمير مرفوع مستكن والاخر منصوب ظاهر وليس لهما مرجع وهو اضمار قبل الذكر وهو لا يجوز قلت يجوز
اذا قامت قرينة لعدم الالتباس وها هنا فعل الاستنجاء وهو يستلزم المستنجي وموضع الاستنجاء وليس
لهذه الجملة محل من الاعراب لانها ابتدائية لان المقصود من الاستنجاء م هو الانقاء ش اي التنظيف فيعتبر
ما هو المقصود فلا حاجة الى غير المقصود وكيفية الاستنجاء ان يجلس معتمدا على يساره منحرفا عن القبلة والريح
والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يدبر باحدها ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لان خصيتيه في الصيف
متدليتان دون الشتاء وفي المجتبى المقصود هو الانقاء فيختار ما هو الابلغ فيه والاسلم من التلويث وفي الدراية
واما كيفية الاستنجاء هو ان ياخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر او مدر ثابت من الارض ولا ياخذ الحجر بيمينه
ولا الذكر بيمينه لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر به واما كيفيته بالماء فهو ان يستنجي
بيده اليسرى بعد استرخاء موضع الاستنجاء كل الاسترخاء حتى يتم التنظيف اذا لم يكن صائما ويستنجي باصبع
او اصبعين او ثلاثة اصابع عرضا لا بطولها لا يورثها احترازا عن الاستمتاع بها ويصعد اصبعه
الوسطى على سائر اصابعه صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد ببنصره ويغسل
موضعه ثم يصعد بخنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وعن محمد من لم يدخل اصبعه
في دبره لا ينظف قال الاسبيجابي هذا غير معروف وقيل ذلك يورث الباسور ويفسد الصوم لان اصبعه
لا تخلو عن بلة ويبتدا فيه بالغسل حتى لا تتلوث يده فان كان صائما لا ينبغي ان يقوم عن موضع الاستنجاء
حتى ينشف الموضع بخرقة كيلا يصل الماء الى باطنه فيفسد صومه والمراة كالرجل الا انها تقعد متوجهة
الى رجليها وتغسل ما ظهر منها ولا تدخل الاصبع في فرجها وقيل تستنجي برؤوس اصابعها لانها تحتاج في
تطهير فرجها الخارج وقيل بكفها غسله براحتها وقيل بعرض اصابعها والعذراء الاستنجاء باصابعها خوفا لزوال
عذرتها وفي النظم المراة تصعد بنصرها ووسطاها او لا معا دون الواحدة كيلا يقع في قبلها فيتنزل فيجب
الغسل وفي الجامع الاصغر لها ان تغسل ما يقع من فرجها على راحتها قال ابو مطيع وقيل تدخل اصابعها في فرجها
قال محمد بن سلمة قول ابي مطيع احب الي ولو جرى ماء الاستنجاء على الخف يحكم بطهارته تبعا وكذا لو دخل من جانب
وخرج من جانب اخر وفي موضع يحتاج فيه الى كشف العورة للاستنجاء صار فاسقا وكيفيته عند الشافعي وجماعة
قال علي بن ابي هريرة يضع حجرا على مقدم الجهة اليمنى ويمره الى مؤخرها ثم يديره الى مؤخرها ويمره عليها الى
الموضع الذي بدا منه وياخذ الثاني من جهة اليسرى ويمره الى مؤخرها ويديره الى اليمنى على ما ذكرناه
وياخذ الثالث فيمره على الصفحتين وقال اسحق باحد حجرين للصفحتين والاول اصح وينبغي ان يضع الحجر على
موضع طاهر بالقرب من النجاسة وان كان الاستنجاء من البول امسك ذكره باليسار ومسحه على الحجر والثيب
والبكر سواء والصحيح والواجب ان تغسل ما ظهر من فرجها دون البكر كذا في الحلية والاستنجاء على شط النهر يجوز
عند مشايخ بخارى خلافا لمشايخ العراق ولو خرج دبره وهو صائم يغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقة
لئلا يرده وهو جائز في الدم والماء وكل ما يخرج من السبيلين وفي جامع الفقه ان خرج من فرجه قيح او دم يجب غسله
وقيل يجوز الحجر في الكل وفي القنية اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر

مشكل

وقيل الصحيح ان لا يطهر الا بالغسل والاستنجاء من الريح والنوم بالاجماع م ولبس فيه ش اي في الاستنجاء بالحجر
ونحوه م عدد مسنون ش اي عدد فيه سنة لان النجاسة مرئية فكان المقصود زوالها عينها فلا يعتبر بالعدد
في ذلك والحاصل ان عندنا المقصود هو التنقية دون العدد حتى اذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة
لا يحتاج الى الثانية واذا لم تحصل التنقية بثلاث مرات يزاد على الثلاث م وقال الشافعي لا بد من الثلاث ش
اي من ثلاثة احجار م لقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة احجار ش هذا الحديث رواه ابو داود
والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه واحمد في مسنده كلهم بلفظ وكان يامر بثلاثة احجار وتمام الحديث
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه وكان يامر بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة
واخرجه البيهقي ايضا في سننه بلفظ الكتاب وروى الدارقطني ايضا في سننه بلفظ الكتاب من حديث
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى احدكم حاجته فليستنج بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد او ثلاث
حثيات من تراب قال زمعة بن صالح وهو احد رواة الحديث فقال احمد في ابن طاوس عن ابن عباس بهذا قال
الدارقطني لم يسنده عن المصري وهو كذاب لان المصري احد رواته وهو احمد بن الحسن وغيره يرويه عن طاوس
مرسلا ليس فيه ابن عباس وقد رواه ابن عيينة عن سلمة عن طاوس وحديث آخر في هذا الباب رواه ابن عدي
في الكامل عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خالد الجهني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل احدكم الخلاء
فليستنج بثلاثة احجار وضعفه حماد بن الجعد عن ابن معين والنسائي ثم قال وهو حسن ومع ضعفه يكتب
حديثه وآخر رواه ابو داود والنسائي من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى
الغائط فليذهب ومعه ثلاثة احجار فانها تجزي عنه وقال اسناده وآخر رواه الطبراني
في معجمه من حديث ابي ايوب الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تغوط احدكم فليتمسح بثلاثة
احجار فان ذلك كافيه م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر فمن فعل فهو حسن ومن لا فلا حرج
ش الحديث رواه ابو داود وابن ماجه من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استجمر
فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا واخرجه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه
والحديث في الصحيحين بدون هذه الزيادة عن ابي هريرة مرفوعا من استجمر فليوتر وفي لفظ لمسلم
فليستجمر وترا قوله ومن لا فلا اي ومن لم يفعل الايتار فلا حرج عليه اي فلا اثم عليه ولفظ الحديث فقد
احسن ولفظ الكتاب فحسن والمعنى قريب فان قلت قال البيهقي بعد ان روى هذا الحديث ان صح فانما اراد
وترا بعد الثلاث ثم استدل على هذا التاويل بحديث اخرجه عن ابي هريرة مرفوعا اذا استجمر احدكم
فليوتر قلت هذا مكابرة فكيف يقول ان صح وقد رواه ابن حبان في صحيحه وتاويله الايتار بعد
الثلاث غير صحيح لانه دعوى من غير دليل ولو صح ذلك يلزم منه ان يكون الوتر بعد الثلاث مستحبا لامره
عليه الصلاة والسلام به على مقتضى هذا التاويل وعندهم لو حصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها واجبة
لا يجوز تركها فان قلت قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو رفع الحرج بالزيادة على الثلاث وذلك ان يجاوز
الثلاث في الماء وان يترك للسنة والزيادة في الاحجار ليست بعدد ان صادف شفعا قلت هذا الوجه
لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن وايضا مجاوزة الثلاث في الماء كيف يكون عدوانا اذا لم يحصل
الطهارة بالثلاث والزيادة بالاحجار وان كانت شفعا كيف لا يصير عدوانا وقد نص على الايتار فان قلت
ما تقول في حديث اخرجه البخاري في صحيحه حدثنا ابو نعيم حدثنا زهير عن ابي اسحاق قال ليس ابو

عبيدة ذكره ولكن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه انه سمع عبد الله يقول اتى النبي صلى الله عليه وسلم
الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتيته
بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس وجه الاستدلال به ظاهر لانه اكتفى بالحجرين ولم يكن
ثالثا وقال الطحاوي حديث عبد الله دليل على ان الثلاثة ليست بشرط بيانه انه عليه الصلاة والسلام
قعد للغائط في مكان لم يكن فيه حجارة لقوله لعبد الله ناولني ثلاثة احجار ولو كان بحضرته حجارة
لما احتاج ان يناوله غيره من غير ذلك المكان ولما اقتصر على الحجرين دل ذلك على ان الاستنجاء بهما يجزي
اذ لو كان لا يجزي الا الثلاث لما اكتفى بالحجرين ولامر عبد الله ان يأتيه بالثالث وقال ابن عطا وقد روي في
بعض الآثار التي لا تصح انه اتى بحجر ثالث قال وان صح ذلك فالاستدلال لنا به صحيح لانه عليه الصلاة
والسلام اقتصر في الموضعين على حجرين او ثلاثة يحصل لكل واحد منها اقل من ثلاثة احجار ضرورة ولا يعتبر
في الاستنجاء لاحد الموضعين وترك الآخر ولعل ذكر الثلاث خرج مخرج الغالب في الاكتفاء لحصول الانقاء
بها لا مخرج الشرط او يحمل الثلاثة على الاستحباب ولان الثلاثة متروكة عندهم حتى انه يكتفي بالحجر الواحد
اذا كان له ثلاثة احرف فيقوم مقام الثلاثة فلذا يقوم الحجر او الحجران اذا حصل الانقاء مقام الثلاثة
لحصول المقصود من الانقاء وعن احمد لا يجزيه حجر له ثلاثة احرف فان قلت يحمل الوتر المطلق على المقيد
وهو الثلاثة قلت هذا ممنوع على اصلنا ولئن سلمناه فقد نفى الحرج على تاركه فانتفى وجوب الاستنجاء بثلاثة
احجار وتبين ان المراد بالامر الاستحباب والندب فان قلت يحمل الوتر المطلق على المقيد النهي لمعنى الكوا
ركها لا يمنع الجواز قلت ونحن قد فهمنا ايضا ان المقصود من الامر بالثلاث حصول ازالة النجاسة
بعينها فاذا حصل ذلك بقي فان قلت يحمل قوله ومن لا فلا حرج على ترك الوتر بعد الثلاث قلت هذا فاسد
لانه ان حصل النقاء بالثلاث فاذا زاد على الثلاث لا تكون مستحبا عندكم وان لم يحصل بالثلاث فالزيادة
واجبة عندكم كما قررناه عن قريب فان قلت لا نسلم ذلك ولئن سلمناه فمعناه لا يكفي لاقامة الامر المستحب
والفائدة تظهر في الحجر الذي له ثلاثة احرف وايضا فانه عليه الصلاة والسلام قد اكتفى بحجرين ولم يطلب
ثالثا لانه اذا ازال النجاسة بالاول لا يكون الثاني والثالث استنجاء فان قلت الثلاثة تعبد كالاقراء في
العدة لان براءة الرحم يحصل بالواحد قلت نحن تعبدنا في باب العدة للصغيرة والآيسة وعدة الوفاة قبل
الدخول بخلاف ما نحن فيه فانه لا يجب لخروج الصوت والريح والدود والحصا وجواب آخر ان العدة على خلاف
القياس فان قلت الامر لا يستعمل الا في الواجب قلت باطل بدليل ما اخرجه البخاري عن ابي بردة في الاضحية
قال عندي جذعة قال اذبحها ولن تجزي احدا بعدك والاضحية غير واجبة عندكم بل هي سنة فان قلت
حديث البخاري الذي استدل للخصم به فيه ثلاثة اشياء الاول ان فيه الانقطاع بين ابي اسحاق وعبد الرحمن
بن الاسود والثاني فيه التدليس من ابي اسحاق ذكره البيهقي في الخلافيات قال له سمعت قط اعجب
من هذا ولا اخفى قال ابو عبيدة لم يحدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان عن فلان ولم يقل حدثني وقال
ابو حاتم سمعت ابا زرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي عبيدة ان النبي صلى الله عليه وسلم استنجى
بحجرين والقى الروثة فقال ابو زرعة اختلفوا في اسناده منهم من يقول عن ابي اسحاق عن ابي الاسود
عن عبد الله ومنهم من يقول عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله ومنهم من يقول عن ابي اسحاق
عن علقمة عن عبد الله والصحيح عندي حديث ابي عبيدة وكذلك روى اسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي عبيدة
واسرائيل احفظهم وروى الدارقطني ثم البيهقي من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابي قلابة عن علقمة عن ابن مسعود

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب لحاجته فامر ابن مسعود ان ياتيه بثلاثة احجار فاتاه بحجرين وروثة فالقى
الروثة وقال انها رجس الجواب عن الاول والثاني ان البخاري لما اخرج هذا الحديث فقال وقال ابراهيم بن يوسف
عن ابي اسحاق عن ابي اسحاق حدثني عبد الرحمن هذا ازال الانقطاع والتدليس ايضا ودليل اخر على زوال
التدليس ما ذكره الاسماعيلي في صحيحه المخرج عن البخاري بعد ما رواه الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن
زهير بن معاوية عن ابي اسحاق عن عبد الله بن يحيى بن سعيد وفيه لا ارضى ان ناخذ عن زهير عن ابي
اسحاق ما ليس بسماع لابي اسحاق والجواب عن الثالث ان البخاري لم يجعل ذلك تعارضا لكن رجح رواية
زهير لكونه احفظ واتقن من اسرائيل والجواب عن الرابع ان الحديث في البخاري وليس فيه الزيادة المذكورة
م والايتار يقع على الواحد ش يعني لما قال عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر امر بالايتار والايتار
يقع على الواحد ولا يلزم ان يكون ثلاثا او خمسا واصل ايتار اوتار قلبت الواو تاء لسكونها وانكسار ما قبلها م
وما رواه ش اي وما رواه الشافعي من قوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة احجار متروك الظاهر فانه
لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز بالاجماع فلا يصح استدلاله به على الخصم او نقول ما رواه يحتمل الاستحباب وما
رويناه محكم فيحمل المحتمل على المحكم توفيقا بين الحديثين م وغسله ش اي غسل موضع الاستنجاء بالماء افضل
من الحجر ش واختلف السلف في الاستنجاء بالماء اما المهاجرون فكانوا يستحبون الحجارة وانكر الاستنجاء بالماء
سعد بن ابي وقاص وحذيفة وابن الزبير وسعيد بن المسيب وقالوا انما ذلك وضوء النساء وكان الحسن لا يغتسل
بالماء وقال عطاء وكان الانصار يستحبون الماء وكان ابن عمر يراه بعد ان لم يكن يراه وقال جربناه فوجدناه دواء
وطهورا وبه قال رافع بن خديج وعن انس كان يستنجي بالحرض م لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله
يحب المطهرين ش نزلت في اقوام يتبعون الحجارة بالماء اراد بالاقوام اهل قبا وقال الشعبي لما نزلت هذه
الاية قال عليه الصلاة والسلام يا اهل قبا ما هذا الثناء الذي اثنى الله عليكم قالوا اما منا احد الا وهو يستنجي
بالماء وفي رواية قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط
فقالوا يا رسول الله نتبع الغائط الاحجار الثلاثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي صلى الله عليه وسلم رجال ان يتطهروا
واحتج الطحاوي للاستنجاء بالماء بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اي المتطهرين بالماء
فكذا النقل عن عطاء ومثله عن علي وابي الجوزاء م ثم هو ادب ش اي يغسل مقعده ثلاثا رواه ابن ماجه
وعن عائشة رضي الله عنها قالت   اردن ان يغسلوا من الغائط والبول بالماء فان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يفعله رواه احمد والترمذي وصححه وعن علي رضي الله عنه كانوا يبعرون بعرا وانتم
تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة بالماء رواه الاسماعيلي وفي المحيط وليس فيه عدد لازم وبالماء كان ادبا
في عصره عليه الصلاة والسلام ثم صار سنة اشار اليه بقوله م وقيل هو سنة في زماننا ش لرواية علي
المذكورة انفا وفي الحلية الافضل الجمع بينهما فان اقتصر على احدهما فالماء افضل وان اقتصر على الحجر جاز وفي شرح
الوجيز لو كان الخارج من السبيلين نادرا كالدم والقيح ففيه قولان احدهما انه تتعين ازالته بالماء لان
الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس فيقتصر على ما تعم به البلوى فلا يلحق به غيره والثاني انه يجوز
الاقتصار على الحجر وهو الاصح وفي المبسوط المستنجي من البول والغائط والمذي والودي والمني والدم الخارج
من السبيلين دون سائر الاحداث وفي البدائع كون الغسل افضل اذا امكنه بالاحجار لان النص ورد على هذا
الوجه م ويستعمل الماء الى ان يغلب على ظنه انه قد طهر ش اي يستعمل المستنجي الماء الى وقوع غلبة ظنه ان الموضع قد
طهر كما اشار بهذا ان الموضع لا يشترط فيه العدد وفيه ايضا بقوله م ولا يقدر بالمرات ش اي ولا يقدر

مشكل

استعمال الماء بالعدد بل الاعتماد غلبة الظن م الا اذا كان المستنجي موسوسا ش بكسر السين على صيغة الفاعل
لانه هو الذي يلقي الوسوسة في خلده والوسوسة حديث النفس وقال الاترازي ولا يقال بالفتح قلت لا مانع
من ذلك لان صاحب الكافي قال الوسوسة الحدث الذي يوجب في المرء بايقاع الشيطان في القلب ذكره ولهذا
م فيقدر بالثلاث في حقه ش اي في حق الموسوس م وقيل بالسبع ش اي وقيل يقدر في حقه بسبع مرات اعتبارا
بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب كذا قاله الاترازي والاكمل ايضا قلت اصحابنا ما اعتبروا السبع هناك
فكيف يعتبرون هاهنا م وقيل بالسبع وقيل يقدر بالاصل بالثلاث وقيل في المقعدة بالخمس ش وروى صالح
بن احمد انه قال اقل ما يجزئ في الاستنجاء سبع مرات وفي المجتبى يفوض ذلك الى راي المبتلى به م ولو جاوزت
النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء ش هذا قول محمد في اشتراط الماء لازالة النجاسة وفي المحيط انما يجب غسلها
عند محمد لانه يزيد على قدر الدرهم وفي الذخيرة وما جاوز موضع الفرج وزاد على قدر الدرهم يجب غسله
اجماعا ولا يكفيه الاحجار وكذا لو زاد على قدر الدرهم من البول في طرف الاحليل وان كانت الزيادة على قدر
الدرهم مع موضع اثره يجوز الحجر فيه عندهما وعند محمد لا يجوز الا بالماء وكذا روي عن ابي يوسف ايضا وان كانت
النجاسة في موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فانقاها بالاحجار ولم يغسلها بالماء قال الفقيه ابو بكر لا يجزيه
وعن ابن شجاع يجزيه وهكذا عن الطحاوي قال الفقيه في الفتاوى وبه ناخذ وفي الملتقطات لو اصاب موضع
النجاسة نجاسة من خارج وهي قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر ذكره المرغيناني م واتفق المتاخرون
على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق وان زاد على قدر الدرهم ش هكذا قال المتاخرون من اصحابنا
لم يرد عنهم فيما اذا اجلس هذا المستنجي في ماء قليل هل ينجس حكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال ان قيل لا ينجس
فله وجه وان قيل ينجس فله وجه وهو الصحيح وذكر في المبسوط انه ينجس ولم يذكر خلافا م وفي بعض النسخ ش
اي في بعض النسخ للقدوري م الا المائع ش اي الطاهر المزيل وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف م وهذا ش
اي هذا الذي قاله م الا الماء والا المائع ش يعني اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء يعني له الا الماء ورد
على ان ازالته يجوز بالمائع المزيل م على ما بينا ش اي في اول الانجاس م وهذا ش اي هذا الذي ظننا من اشتراط المائع
اذا جاوزت النجاسة مخرجها م لان المسح غير مزيل ش بالكلية م الا انه اكتفى به ش اي بالمسح م في موضع
الاستنجاء للضرورة ش لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها م فلا يتعداه ش اي فلا يتعدى موضع الاستنجاء الى
غيره م ثم المعتبر في المقدار المانع ش وهو ان يكون اكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجاء عند ابي حنيفة
وابي يوسف بسقوط اعتبار ذلك الموضع فكان طاهرا حكما فان كان اقل من قدر الدرهم لا يمنع وان كان اكثر
منع وموضع اخر فانه لم يسقط اعتباره شرعا م وعند محمد يعتبر موضع الاستنجاء ش اي المعتبر عند محمد في
المقدار المانع م موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ش يعني ان في سائر المواضع قدر الدرهم عفو فاذا
زاد عليه يكون مانعا فكذا في موضع الاستنجاء ينبغي ان يكون قدر الدرهم عفوا وما زاد عليه مانعا م ولا يستنجي
بعظم ولا بروث ش لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ش اي عن الاستنجاء بالعظم والروث وفيه احاديث
روى البخاري في بدء الخلق من حديث ابي هريرة قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنجي بها ولا تاتني
بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال فانهما من طعام الجن وروى الجماعة غير البخاري من حديث
سلمان قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة بغائط او بول وان نستنجي برجيع او عظم وفي
لفظ ونهى عن الروث والعظام وروى مسلم من حديث ابن مسعود حديث الوضوء بنبيذ التمر وفيه فسالوه الزاد
فقال لكم كل عظم وكل بعرة علف دوابكم ثم قال لا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم رواه الترمذي ولفظه

قال لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فان ذلك زاد اخوانكم الجن م ولو فعله يجزيه ش اي ولو فعل الاستنجا
بالعظم والروث يجزيه ولكنه يكره وبه قال مالك اذ انكان العظم طاهرا وقال الشافعي لا يجزيه ومعنى النهي في
الروث للنجاسة وفي العظم لكونه زاد للجن والنهي لمعنى في غيره فلا ينفي المشروعية كالوضوء بما مغصوب او
استنجى بحجر مغصوب م ولا يستنجي بطعام ونحوه لانه اسراف واضاعة مال ش وهاحرام ولانه عليه الصلاة والسلام
نهى عن الاستنجا بالعظم لكونه زاد الجن فهي زاد الانس بالطريق الاولى ويكره الاستنجا بعشرة اشيا العظم
والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والخزف وورق الشجر والشعر ولو استنجى بها اجزيه مع
الكراهة خلافا للشافعي واحمد في الطعام والعظم والروث وفي سقوط الفرض بالطعام وجهان عند الشافعية
وفي مبسوط بكر يكره الاستنجا بالاجر والخزف واللحم والبرله قيمة او حرمة كحرمة الديباج والقرطاس وفي النظم
ويستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلاث اكف من تراب ولا يستنجي بما سواها كالخرقة والقطن
ونحوهما لانه روي في الحديث انه يورث الفقر وعند الشافعي يجوز الاستنجا بقطعة من الخشب ومن الذهب
والفضة في اظهر الوجهين كما يجوز في القطعة من الديباج وروى الدارقطني من حديث رجل من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يستطيب احدكم بعظم او روثة او جلد قال الدارقطني لا يصح وقال ابن القطان
رواته مجاهيل م لا بيمينه ش اي ولا يستنجي بيمينه م لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجا باليمين
اخرج الجماعة في كتبهم مطولا ومختصرا من حديث ابي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال
احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا دخل الخلا فلا يمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا وللجماعة غير البخاري
في حديث سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نهى عن الاستنجا باليمين قوله فلا يمس ذكره هذا اذا كان في
الخلا وعلى الاطلاق ما روي عن عثمان انه قال ما تغنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكري بيميني منذ بايعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على اكرام اليمين واجلال النبي صلى الله عليه وسلم وهو من باب الادب
عند الفقها كالاكل بالشمال لا يحرم عليه طعامه والله اعلم

كتاب الصلاة ش

اي هذا كتاب في بيان احكام الصلاة فارتفاع كتاب على انه خبر مبتدا محذوف ويجوز ان يكون مبتدا
محذوف الخبر اي كتاب الصلاة هذا ويجوز نصب الكتاب على تقدير خذ كتاب الصلاة وقد مضى تفسير
الكتاب في اول الباب ولما فرغ من بيان الطهارات التي فيها شروطه ولذلك اخرها عن الطهارات لان شرط
الشي يعقبه وحكمه يعقبه ثم معنى الصلاة في اللغة الغالبة الدعا قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم
وفي الحديث اجابة الدعوة وان كان صايما فليصل اي فليدع لهم بالخير والبركة ومنه قول الاعشى شعر
وصهبا طاف يهودها ٭ وابرزها وعليها ختم ٭ وقابلها الريح في دنها ٭ وصلى على دنها وارتسم ٭ يصف الخمر
ويقول دعا لها بالبركة والسلامة والصهبا اسم من اسما الخمر سميت بها لكونها في الشقرة لان الصهبا هي الشقرة
قوله ابرزها اي اظهرها قوله وارتسم ضبطه الابرادي بالشين المعجمة وهو غلط وانما هو بالسين المهملة قال الجوهري
في فصل الرا الرسم الرجل كبر ودعا ثم قال الاعشى وقابلها الريح الى اخره ومادته من المرسوم بالمهملة وسميت الصلاة
الشرعية لاشتمالها عليه قالوا هذا هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة وقيل هي مشتقة من صليت العود
على النار اذا قومته قال النووي هذا باطل لان لام الكلمة من الصلاة واو بدليل الصلوات وفي صليت يا
فكيف يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف الاصلية قلت دعواه البطلان غير صحيح لان اشتراط اتفاق الحروف
الاصلية في الاشتقاق الصغير دون الكبير والاكبر وايضا قال الجوهري ذكر مادة صلى ثم قال الصلاة الدعا
وهو اسم يوضع موضع المصدر تقول صليت صلاة ولا تقل تصلية وصليت على النبي صلى الله عليه وسلم وصليت العصا

بالنار اذا لينتها وقومتها وقال قيس بن زهير ٭ فلا تعجل بامرك واستدمه ٭ فما صلى عصاك كمستقيم ٭
وصليت اللحم اصليه صليا مثاله رميته رميا اذا شويته وصليت فلانا النار بالكسر يصلى صليا احترق
وذكر غير ذلك ولم يفرق بين المادة الواوية والمادة اليائية وفي الحقيقة ما يفرق بينهما الا ترد الكلمة
الى الجمع والتصغير فان لام الصلاة واو وبه كان ينبغي ان يقال صلوت ولم يقل ذلك قلت هذا لا ينفي ان
تكون واوية لانهم يقلبون الواو يا اذا وقعت رابعة وقيل الصلوات مشتقة من الصلوين تثنية الصلا
وهو ما عن يمين الذنب وشماله قال الجوهري قلت هما العظمان النابتان عند العجز وقيل ان اصلها في اللغة
التعظيم فسميت العبادة المخصوصة صلاة لما فيها من تعظيم الرب عز وجل وقيل من الرحمة وقيل من اللزوم
قاله الزجاج يقال صلى واصطلى اذا لزم وقيل هي الاقبال على الشي وانكر غير واحد هذه الاشتقاقات لان
لام الكلمة في الصلاة واو وفي بعض هذه الاقوال يا فلا يصح الاشتقاق مع اختلاف الحروف قلت الجواب
عنه ما ذكرته عن قريب واما معناه الشرعي فهو انها عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة
قال الاكمل سميت صلاة لاشتمالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية قلت اذا كان فيها زيادة
مع بقا معنى اللغة يكون تغييرا لا نقلا ولكنه زيد عليه شي اخر وسبب وجوب الصلاة الخمس اوقاتها
وشرائطها ستة الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيرة الاحرام وانما عد الوقت
من الشروط مع انه سبب لانه شرط للادا وسبب للوجوب واركانها القيام والقراءة والركوع والسجود
والقعدة الاخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب بالادا في الدنيا وحصول المقصود الموعود في
الاخرة وحكمتها تعظيم الله تعالى بجميع الاركان والاعضا ظاهرها وباطنها وتنزيه الله تعالى عن
عبادة الاوثان قولا وفعلا وثبوت الصلاة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى إن
الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وغيرها من الايات واما السنة فحديث ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلاة وايتا الزكاة وصيام رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا متفق عليه واما الاجماع فقد
اجمعت الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير فمن انكر شرعيتها فقد كفر
بلا خلاف واما فرضية الخمس فبقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وهذه الاية قاطعة الدلالة
على فرضية الخمس لانه تعالى فرض جمعا من الصلوات والصلاة الوسطى معها واقل جمع صحيح معه وسطى هو الاربع
دون الثلاثة وما قيل ان اللام اذا دخلت على الجمع يراد به الجنس لا يستقيم هنا لانه انما يراد به الجنس اذا لم يكن ثمة
معهود وهاهنا راجع الى المفروضات في الشرع ولئن سلم حمله على الجنس فلا يمكن حمله على اقل الجنس هاهنا بالاجماع
ولا على كله ايضا فعلم ان المراد اقل الجمع واقل الجمع الذي يصح به الوسطى خمس على ان اهل اللغة لا يصير
الجمع جنسا بدخول اللام بل يبقى عاما في انواع الجموع وهو اختيار صاحب الكشاف والمفتاح فحسن ان لا يرد
الاشكال وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اراد المغرب والعشا وحين تصبحون
اراد به الصبح وعشيا صلاة العصر وحين تظهرون الظهر واما من السنة فحديث طلحة بن عبيد الله بن عثمان
بن عمرو بن كعب قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثائر الراس يسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول
حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسال عن الاسلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم
والليلة فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع رواه البخاري ومسلم قوله ثائر الراس اي منتشر الشعر
طلحة بن عبيد الله احد العشرة المبشرة بالجنة قتل يوم الجمل من جمادى الاولى سنة ست وثلاثين ودفن بالبصرة

فان قلت متى فرضت الصلاة وكيف فرضت قلت جاء في مسند الحارث بن ابي اسامة عن زيد ان جبريل عليه
الصلاة والسلام اتى النبي صلى الله عليه وسلم في اول ما اوحي اليه وعلمه الوضوء والصلاة ورواه ابن ماجه بلفظ
علمني جبريل عليه الصلاة والسلام الوضوء وذكر الحربي ان الصلاة قبل الاسرا كانت صلاة قبل غروب الشمس
وصلاة قبل الطلوع قال الله تعالى فسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وذكر الحليمي والترمذي ان اول ما فرض
كتب على هذه الامة الصلاة وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين
ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي الصحيح فرضت الصلاة بمكة ركعتين
ركعتين فلما هاجر فرضت اربعا واقرت صلاة السفر وفي رواية بعد الهجرة بسنة وفي مسند احمد
فرضت ركعتان ركعتان الا المغرب فانها كانت ثلاثا وقال ابو عمر روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
الصلاة فرضت في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وكذلك قال نافع عن ابن جبير والحسن بن خليل ولا خلاف ان
فرض الصلاة الخمس كان ليلة المعراج وروى البيهقي من طريق موسى بن عقبة عن الزهري انه قال اسري
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل خروجه الى المدينة بسنة وعن السدي فرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخمس ببيت المقدس ليلة اسري به قبل فرضها بستة عشر شهرا وقال القرطبي وعياض لا خلاف ان خديجة صلت
مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد فرض الصلاة وانها توفيت قبل الهجرة بثلاث سنين وقيل بخمس سنين والعلماء
يجمعون ان فرض الصلاة كان ليلة الاسرا فان قلت ما الحكمة في كون الظهر والعصر والعشا اربعا والصبح ركعتين
والمغرب ثلاثا قلت كل صلاة صلاها نبي فالفجر صلاها ادم حين خرج من الجنة واظلمت عليه الدنيا وجن الليل
فلما انشق الفجر صلى ركعتين الاولى شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار وكان متطوعا
وفرض علينا والظهر صلاها ابراهيم حين امر بذبح الولد وذلك عند الزوال الاولى شكرا لزوال غم الولد والثانية
لمجيء الفدا والثالثة لرضى الله عز وجل والرابعة شكرا للصبر ولذلك وكان متطوعا وفرض علينا والعصر صلاها
يونس حين انجاه الله تعالى من اربع ظلمات ظلمة الزلة وظلمة البحر وظلمة الحوت وظلمة الليل والمغرب صلاها
عيسى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفي الالوهية عن امه والثالثة لاثبات الالوهية لله سبحانه وتعالى
والعشا صلاها موسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المراة وغم اخيه
هارون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فشكر الله تعالى حين انجاه من الغرق واغرق عدوه فلما انجاه الله تعالى
من ذلك كله نودي من شاطئ الوادي صل اربعا شكرا فامرنا بذلك لينجينا الله تعالى من شر الشيطان

م باب المواقيت ش

اي هذا باب في بيان مواقيت الصلاة واعرابه مثل اعراب
كتاب الصلاة والمواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به اي حدد من زمان كمواقيت الصلاة او مكان
كمواقيت الاحرام ويقال المواقيت جمع وقت على غير القياس يقال وقت الشيء يوقته ووقته اذا بين حده
والتوقيت والتاقيت ان يجعل للشيء وقت يختص به وهو بيان مقدار المدة واصل ميقات موقات قلبت الواو
ياء لانكسار ما قبلها قال الجوهري الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع ايضا يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع
الذي يحرمون منه ولما كانت الصلاة قسمين الاول لازمة كالخمس والجمعة والعيدين والثاني عارضة كصلاة
الجنازة والكسوف والاستسقا ونحوها واللازمة تتكرر باوقاتها وبعضها يتكرر في اليوم والليلة خمس
مرات وبعضها في الجمعة مرة وبعضها في السنة مرة فكان معرفة الاوقات اهم معالم الصلوات ولان الوقت
سبب والسبب يتقدم على المسبب فلذلك بدا المصنف بباب المواقيت وله جهتان جهة سبب وجهة شرط
لانه سبب للوجوب وشرط للادا فلذلك استحق التقديم م اول وقت الفجر الثاني ش قدم بيان وقت الفجر

وكان الواجب ان يبدا بوقت الظهر لانها اول صلاة ام فيها جبريل عليه الصلاة والسلام
ولكن وقت الفجر وقت ما اختلف في اوله واخره ولانه وقت صلاة وجبت بعد النوم والنائم اخو الميت
فكان ابتداوه باول وقت يخاطب المراد باداها اذ الخطاب على اليقظان لا على النائم ولان صلاة الفجر اول من
صلاها ادم عليه الصلاة والسلام حين اهبط من الجنة كما ذكرنا عن قريب فان قلت كيف وقت الفجر ما اختلف
في اوله واخره وقد قال ابو سعيد الاصطخري من الشافعية اذا اسفر يخرج الوقت ويكون الصلاة بعده الى طلوع
الشمس قضاء قلت هذا القول خارج للاجماع فلا يلتفت اليه وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان من صلى الصبح
قبل طلوع الشمس انه يصليها في وقتها ولان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب اذ لم يختلفوا في ان الصلوات
الخمس فرضت في ليلة الاسرى فالفجر صبيحة ليلة وجوبها وذلك لما روى انس بن مالك قال فرضت على النبي صلى
الله عليه وسلم ليلة اسري به خمسين صلاة ثم نقصت حتى جعلت خمسا ثم نودي يا محمد انه لا يبدل القول لدي
وان لك بهذه الخمس خمسين رواه النسائي واحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال السروجي والشافعية
بدا بصلاة الظهر لامامة جبريل عليه الصلاة والسلام ثم قال ولنا انه عليه الصلاة والسلام بدا بالفجر للسائل بالمدينة
وهو متاخر عن الاول الذي هو فعل جبريل عليه الصلاة والسلام وناسخ لبعضه فلهذا استحسنوا ترتيبه قلت
بدا محمد في اصل الجامع الصغير بصلاة الظهر وقال الرازي لانها اول صلاة الفجر فالمضاف محذوف قوله اذا
طلع الفجر الثاني اي الصادق وفي المجتبى اختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لانتشاره م وهو ش اي
الفجر الثاني م البياض المعترض في الافق ش اي في افق السما وهو طرفها ونواحيها قال الجوهري الافاق النواحي
قال الاكمل احترز به عن الفجر الكاذب قلت لا يحتاج الى صريح الاحتراز عنه لانه قال بعد سطرين ولا عبرة بالفجر
الكاذب وشرع ايضا على ما ياتي عن قريب ومقصوده هاهنا بيان الفجر الثاني وهو الفجر الصادق الذي يدخل
به صلاة الصبح م وهو الفجر المستطير ضوؤه ش اي المنتشر في الافق عرضا الا الذي ازداد وسمي الصادق لانه صدقك عن
الصبح م واخر وقتها ش اي اخر وقت صلاة الفجر م ما لم تطلع الشمس ش وفي البدائع في قوله ما لم تطلع الشمس اطلاق
اسم الكل على البعض لان قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من اول الوقت الى ما قبل طلوع الشمس والمراد به جزء كما ذكرنا
م لحديث امامة جبريل عليه الصلاة والسلام فانه ام رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم
الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ش حديث امامة جبريل عليه الصلاة والسلام رواه جماعة من الصحابة
منهم ابن عباس وجابر بن عبد الله وابو مسعود وابو هريرة وعمرو بن حزم وابو سعيد الخدري وانس بن مالك وابن عمر
وشريك وابو موسى الاشعري والبراء بن عازب اما حديث ابن عباس فرواه ابو داود والترمذي عنه عليه الصلاة والسلام
قال امني جبريل عليه الصلاة والسلام عند البيت مرتين فصلى الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم
صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشا حين غاب الشفق
ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين صار ظل كل شيء مثله لوقت العصر
بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشا الاخيرة حين ذهب ثلث
الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت الي جبريل عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من
قبلك والوقت فيما بين هذين قال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه فان قلت في اسناده عبد الرحمن بن
الحارث تكلم فيه احمد وقال متروك الحديث ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم الرازي قلت هذا الحديث هو العمدة في هذا
الباب ومثل هولاء الائمة صححوه وعبد الرحمن بن الحارث وثقه ابن سعد وابن حبان وقال ابن عبد البر في التمهيد وقد تكلم
بعض الناس في حديث ابن الحارث باسناده وعن العمري عن عمر بن نافع بن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس نحوه واما

حديث جابر فرواه الترمذي والنسائي عنه واللفظ له جاء جبريل عليه الصلاة والسلام الى النبي صلى الله
عليه وسلم حين مالت الشمس فقال قم يا محمد فصلى الظهر حين مالت الشمس ثم مكث حتى اذا كان في الرجل مثله
جاءه للعصر فقال قم يا محمد فصلى العصر ثم مكث حتى اذا غابت الشمس جاءه فقال قم فصلى المغرب فقام فصلاها
حين غابت الشمس ثم مكث حتى اذا غاب الشفق جاءه فقال قم فصل العشا فقام فصلاها ثم جاءه حين طلع الفجر
فقال قم يا محمد فصل الصبح ثم جاءه من الغد حين كان في الرجل مثله فقال قم يا محمد فصلى الظهر ثم جاءه حين كان
في الرجل مثليه فقال قم يا محمد فصلى العصر ثم جاءه للمغرب حين غابت الشمس فقال قم يا محمد فصل المغرب ثم جاءه للعشا
حين ذهب ثلث الليل الاول فقال قم يا محمد فصل العشا ثم جاءه للصبح حين اسفر جدا فقال قم يا محمد فصل الصبح ثم قال
ما بين هذين وقت كله وقال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شي في المواقيت ورواه ابن حبان
في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لعلة حديث الحسين بن علي الاصغر من جهة روايته
ووثقه النسائي وابن حبان ورواه احمد واسحاق بن راهويه فان قلت قال ابن القطان في كتابه هذا الحديث يجب ان
يكون مرسلا لان جابرا لم يذكر من حدثه بذلك ولم يشاهد ذلك صبيحة الاسراء لما علم انه انصاري انما صحب بالمدينة ولا يلزم من ذلك من حديث ابن عباس وابي هريرة فانهما رويا
امامة جبريل عليه الصلاة والسلام من قول النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الارسال غير ضار فمن ابعد البعيد ان
يكون جابر سمعه من تابعي غير صحابي وقد اشتهر ان مراسيل الصحابة مقبولة • واما حديث ابن مسعود فرواه ابن
راهويه مطولا ورواه البيهقي في كتاب المعرفة من حديث ايوب بن عتبة ورواه في سننه ابن ابي شيبة ثم
قال هو منقطع لم يسمع ابو بكر بن ابن مسعود وانما هو بلاغ قلت ابو بكر هو ابن عمرو بن حزم وابو مسعود واسمه عقبة
بن عمرو الانصاري وحديث ابي مسعود هذا في الصحيحين ولفظه عن ابن سعيد الانصاري قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبريل عليه الصلاة والسلام فامني فصليت معه ثم قال بهذا امرت وليس في الصحيحين
غير ذلك • واما حديث ابي هريرة فعند البزار والنسائي والحاكم في مستدركه • واما حديث عمرو بن حزم فعند عبد
الرزاق في مصنفه وعنه رواه اسحاق بن راهويه في مسنده • واما حديث ابي سعيد الخدري فعند احمد في مسنده
والطحاوي في شرح الاثار • واما حديث انس فعند الدارقطني في سننه وقال ابن القطان في مسنده وحديث محمد بن
سعيد وهو مجهول ولا يعرف حاله • واما حديث ابن عمر فعند الدارقطني ايضا ورواه ابن حبان في كتاب الضعفا واعله بمحبوب
بن الجهم احد رواته • واما حديث بريدة فعند مسلم ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة اخرجه مطولا
واما حديث ابي موسى الاشعري فعند مسلم الا ان فيه انه اخر المغرب في اليوم الثاني وان ذلك كان في صلاة النبي صلى
الله عليه وسلم في المدينة • ثم الكلام في حديث ابن عباس فقوله امني جبريل عليه الصلاة والسلام عند البيت اراد به
الكعبة شرفها الله تعالى واعترض النووي على الغزالي في قوله هذا الخبر عند باب البيت وقال المعروف عند البيت
وليس له وجه لان الشافعي هكذا رواه فقال اخبرنا عمرو بن ابي سلمة بن عبد العزيز عن عبد الرحمن بن الحارث وفيه امني
جبريل عليه الصلاة والسلام عند باب البيت وهكذا رواه البيهقي والطحاوي ايضا في شرح الاثار امني جبريل
عليه الصلاة والسلام مرتين عند باب البيت قوله حين زاغت الشمس الى الزوال وزوالها انحطاطها عن كبد
السما يسيرا قوله قدر الشراك هو احد سيور النعل التي تكون على وجهها وقدره هاهنا ليس على معنى التحديد ولكن
زوال الشمس ما يبين الا باقل ما يرى من الظل وكان حينئذ بمكة هذا المقدار والظل يختلف باختلاف الامكنة والازمنة
وانما يبين ذلك في مثل مكة من البلاد التي يقل فيها الظل فاذا كان اطول النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم ير
من جانبها ظل فكل بلد يكون اقرب الى خط الاستوا او معدل النهار يكون الظل فيه اقصر وكل ما بعد الى جهة الشمال
يكون الظل فيه اطول قوله حين كان ظل كل شي مثليه وهو اخر وقت الظهر عند ابي حنيفة على ما ياتي بيانه ان شاء الله

تعالى

تعالى قوله وصلى المغرب حين افطر الصائم يعني حين غابت الشمس والاجماع على ان وقت المغرب يدخل بمغيبها وفي
عنهما
انه مع شرط تطهير لو دخل ما يتم فيه ذلك فعند انقضى الوقت وعند ابي حنيفة واصحابه وقت المغرب من غروب
الشمس الى غروب الشفق وبه قال احمد والثوري واسحاق بن راهويه وهو قول الشافعي في القديم قال النووي هو
الصحيح واختاره البغوي والخطابي والبيهقي والغزالي وعن مالك ثلاث روايات احداها كقولنا والثانية
كقول الشافعي في الجديد والثالثة الى طلوع الفجر وهو قول عطا وطاوس قوله وصلى العشا الى ثلث الليل ومنه
قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيامة اي في وقت القيامة وهذا اول وقت استحباب اما وقت الجواز ما لم يطلع
الفجر وقال الشافعي ومالك واحمد وهذا وقت استحباب اما وقت الجواز ما لم يطلع الفجر وقال الشافعي ومالك واحمد
هو وقت الضرورة والوقت المختار الى ثلث الليل واما اول وقت الصبح فحين طلوع الفجر ولا خلاف في اول وقت
الفجر واما اخره فعند اصحابنا ما لم تطلع الشمس • وقال الشافعي الى الاسفار لمن لا عذر له وقال مالك واحمد واسحاق
من صلى ركعة من الصبح وطلعت الشمس اضاف اليها اخرى فقد ادرك الصبح قوله هذا وقت الانبيا من قبلك
هذا يدل على ان الانبيا كانوا يصلون في هذه الاوقات ولكن لا يلزم ان يكون قد صلى كل منهم في جميع هذه الاوقات
والمعنى ان صلاتهم كانت في هذه الاوقات وظاهره يقتضي مثل هذا والا لم تكن هذه الصلوات على هذه المواقيت الا
لهذه الامة خاصة • الا ترى الى ما روى ابو داود في العتمة وفيه اعتموا بهذه الصلاة فانكم قد فضلتم بها على سائر
الامم قوله والوقت مبتدا وقوله بين هذين الوقتين المراد الوقت والاشارة الى وقت اليوم الاول واليوم الثاني
الذي امه فيهما جبريل عليه الصلاة والسلام فان قلت هذا يقتضي ان لا يكون الاول والاخر وقتا لها قلت لما صلى
في اول الوقت واخره وجد البيان من فعله وبقي الاخر الى بيان ما بين الاول والاخر فبين بالقول وجواب اخر ان
هذا بيان للوقت المستحب ان الادا في اول الوقت مما يعسر على الناس فكان المستحب ما بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام
خير الامور اوساطها ثم ان الشافعية تعلقوا بامامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم في صحة امامة المعترض بالمتنفل
وقالوا ان جبريل عليه الصلاة والسلام كان متنفلا معلما للنبي صلى الله عليه وسلم قلنا هذه دعوى فمن اين لهم انه كان
متنفلا او مفترضا اما كونه معلما قالوا لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس قلنا هذا الاسم عقلا
العلم بالشرع وجبريل مامور بالامامة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمر غيره من الملائكة فكما خص بالامامة جاز ان
يخص بالفريضة وروي في حديث ابي مسعود في الصحيحين الذي مضى ذكره بهذا امرت بضم التاء وفتحها اما الفتح
فظاهر واما الضم فيدل على ان جبريل كان مامورا ولكن لم يعلم بعينه امر الله تعالى له هل قال له بلغ قولا او فعلا او قولا وفعلا
او قولا وفعلا او كيف شئت ولا يقال امره ان يبلغه قولا ويبلغ فعلا لانه يكون بحالة غير ممتثل فان قلت لا شك ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقتدي بامامة جبريل صلى الله عليه وسلم والناس صلوا معه قلت في حديث عمرو بن حزم قال جا
جبريل عليه الصلاة والسلام فصلى بالنبي صلى الله عليه وسلم وصلى النبي بالناس الحديث م ثم قال في اخر الحديث ت اي قال جبريل
عليه الصلاة والسلام في اخر حديث امامة جبريل م ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ش اشار بهذين الوقتين
اللذين صلى فيهما جبريل صلى الله عليه وسلم بالنبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الاول واليوم الثاني وقد مر ان هذا
الحديث اخرجه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم هذا اللفظ بهذه العبارة فعبارة حديث ابن عباس
والوقت فيما بين هذين الوقتين وعبارة حديث جابر م ما بين هذين وقت كله وعبارة حديث ابي مسعود الانصاري
ثم قال جبريل عليه الصلاة والسلام ما بين هذين وقت لك بدون لفظ كله كما في حديث جابر وفي طريق اخر لابي هريرة
اخرجه النسائي ثم قال الصلاة ما بين صلاتك امس وصلاتك اليوم وفي حديث ابي موسى ان سايلا سال النبي صلى الله عليه
وسلم الحديث وفي اخره ثم قال السايل عن وقت الصلاة الوقت فيما بين هذين وفي حديث بريدة وقت صلاتكم ما بين ما رايتم •

قوله وقت مرفوع على الابتدا وخبره مقدم وهو قوله ما بين هذين ومحله من الاعراب الرفع لانه صفة لقوله
وقت ويتعلق اللام بمحذوف تقديره وقت كاين لك م ولا معتبر بالفجر الكاذب ش يعني لا اعتبار به في دخول
وقت الصبح ولا في وقت خروج وقت العشا وهو البياض الذي يبدو ويظهر ضوءه مستطيلا ذاهبا في السما
كذنب السرحان وهو الذيب ثم يعقبه ظلمة يعني يجي اثره ويصير الجو مظلما ما كان ويسمى كاذبا لانه يضي ثم
يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام فكان كاذبا والعرب تشبهه بذنب السرحان لمعنيين احدهما لطوله
والاخر لان ضوءه يكون في الاعلى دون الاسفل كما ان الذيب يكثر شعره في اعلاه لا في اسفله والاحكام متعلقة
بالفجر الثاني دون الاول به يدخل وقت الصبح ويخرج وقت العشا ويحرم الاكل والشرب والجماع على الصايم ويمضي
الليل ويدخل النهار ولا يتعلق شي من الاحكام بالاول باجماع المسلمين م لقوله عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم
اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والنسائي
والترمذي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي من حديث سوادة عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يمنعنكم من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ولفظ
مسلم لا يغرنكم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هكذا حتى يستطير وحكى حماد بيديه معترضا وبلفظ الترمذي
رواه احمد وابن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن ابي شيبة في مصنفه قوله الفجر
المستطيل هو الفجر الكاذب والفجر المستطير هو الفجر الصادق وقد فسره المصنف بقوله اي المنتشر في الافق قوله
ص الافق لغة في افاق ويجوز ان يكون الافق واحدا وجمعا والمستطير المنتشر كانه طار في نواحيها والسين فيه للطلب
كانه يطلب الطيران في نواحي الافق م واول وقت الظهر ش اي وقت صلاة الظهر م اذا زالت الشمس ش زوال
الشمس عبارة عن ميلها من جانب الشمال وفي المبسوط لا خلاف في اول وقت الظهر انه يدخل بزوال الشمس وقال النووي عن
ابي الطيب هو خلاف ما اتفق عليه الفقهاء م لامامة ش اي لامامة جبريل عليه الصلاة والسلام م في اليوم الاول
حين زالت الشمس ش قد تقدم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما امني جبريل عليه الصلاة والسلام عند البيت مرتين
فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وقد تقدم ايضا حديث جابر قال جاء جبريل عليه الصلاة والسلام الى النبي صلى الله عليه وسلم
حين زالت الشمس اخرجه الترمذي وغيره وفي حديث عمرو بن حزم قال جاء جبريل عليه الصلاة والسلام فصلى
بالنبي صلى الله عليه وسلم وصلى النبي بالناس حين زالت الشمس الظهر وفي حديث بريدة امره بالظهر حين زالت الشمس
عن بطن السما رواه عبد الرزاق واخرج مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا وقت صلاة الظهر اذا زالت الشمس
ما لم يحضر وقت العصر وروى الترمذي عن ابي هريرة مرفوعا ان للصلاة اولا واخرا واول وقت صلاة الظهر
حين تزول الشمس واخرجه مسلم ايضا من حديث ابي موسى الاشعري ثم امره فاقام بالظهر حين زالت الشمس فان قلت
جاء عنه عليه الصلاة والسلام قال امني جبريل عند البيت مرتين فصلى الظهر في المرة الاولى حين كان الفي مثل
الشراك قلت هذا محمول على الفراغ منها والاحاديث المذكورة محمولة على الشروع فيها توفيقا بين الاحاديث
ويدل عليه قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لزوالها وهو قول ابن عمر وابن عباس وانس وعطاء والحسن
البصري وقال النووي المراد به حين زالت الشمس كان الفي حينئذ مثل الشراك وهو احد سيور النعل والمعنى
ان الظل قد يقع حين رفع النعل والظل من اول النهار الى اخره والفي لا يكون الا بعد الزوال لانه ظل فاء اي رجع
والفي مهموز معناه الرجوع والمراد هنا رجوع الظل من جانب المغرب الى المشرق م واخر وقتها ش اي اخر وقت
صلاة الظهر م عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شي مثليه ش قال الاكمل قوله اخر الوقت اذا صار ظل كل شي مثليه فيه
تسامح لان اخر الشي منه فاذا صار ظل كل شي مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا اذا صار مثله عندهما ثم قال

ونايله اخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد واخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا
شك ان غيبوبة الشفق يتحقق الخروج قلنا هذا كلام السغناقي فانه اخذه منه وملخص كلامه ان اخر الشي منه
جزء ذلك الشي فيكون وقت الظهر باقيا عند المتكلمين وعند المثل عندهما ورواية المنظومة تقتضي ان لا يبقى وقت
الظهر على القولين على هذين التقديرين والذي في المنظومة هو قوله والعصر حين المرء يبلغ ظله قد صار
مثليه وقالا مثله فيحتاج الى التوفيق بينهما فاجاب عنه بجوابين احدهما ما ذكرناه والاخر المراد باخر الوقت
هو القريب منه الذي يتحقق عنده وهو نظير قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اي قاربن بلوغ اجلهن
فكان لفظه الاخر بمنزلة لفظ الاجل لان كلا منهما اسم لتمام الشي ثم يذكر الاجل ويراد به القرب ويذكر ويراد
به الانقضا ثم اعلم ان قول ابي حنيفة هذا هو رواية محمد عنه وهي المشهورة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
حتى يصير ظل كل شي مثله وبه قال ابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي واحمد واختاره الطحاوي وفي رواية اسد
بن عمرو عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شي مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شي مثليه
سوى في الزوال وروى المعلى عن ابي يوسف عنه اذا صار الظل اقل من قامتين يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت
العصر حتى يصير قامتين وصححه الشيخ ابو الحسن الكرخي وفي المبسوط جعل رواية الحسن رواية محمد عن ابي حنيفة
وجعل المثلين رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن اذا صار ظل كل شي قامته خرج وقت الظهر
ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وبينهما وقت مهمل وهو الذي تسميه الناس بين الصلاتين وقال
مالك اذا صار ظل كل شي مثليه دخل وقت العصر ولم يخرج وقت الظهر بل يبقى بعد ذلك قدر اربع ركعات
للظهر والعصر ادا وحكى في المغني عن ربيعة ان وقت الظهر والعصر اذا زالت الشمس وعن عطاء وطاوس اذا صار ظل
كل شي مثله دخل وقت العصر وما بعده وقت لهما على سبيل الاشتراك حتى تغرب الشمس وقال اسحاق ابن
راهويه وابو ثور والمزني وابن جرير الطبري اذا صار ظل كل شي مثله دخل وقت العصر ويبقى وقت الظهر
قدر ما يصلي اربع ركعات ثم يتمحض الوقت للعصر وبه قال مالك وابن المبارك حتى لو صلى رجل الظهر حين صار
ظل كل شي مثله بعضه واخر فيه والعصر كان موديا وروى ابو نصر عن مالك وقت الظهر الى ان يصير ظل
كل شي مثليه وقت المختار واما وقت الادا فاخره الى ان يبقى الى غروب الشفق قدر اربع ركعات وفي المبسوط وقال
مالك اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات دخل وقت العصر ولم يخرج
وقت الظهر وكان الوقت مشتركا بينهما الى ان يصير الظل قامتين وهو فاسد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يدخل
وقت صلاة اخرى وفي الوجيز وروي هذا عن المزني ايضا عن ابي جرير وعطا انه لا يكون تاخير الظهر الى صفرة
الشمس مفرطا وعن طاوس لا يفوت حتى يدخل الليل م سوى في الزوال ش وهو الظل الذي يكون للاشيا وقت
الزوال وفي المجتبى زوال الشمس في الثريا م قالا ش اي ابو يوسف ومحمد م اذا صار الظل مثله ش اي اذا
صار ظل كل شي مثله م وهو ش اي قولهما م رواية عن ابي حنيفة ش رواه الحسن عنه م وفي الزوال هو الفي
الذي يكون للاشيا وقت الزوال ش اي وقت زوال الشمس عن كبد السما وقال المرغيناني قال ابو حنيفة ما دام القرص
في كبد السما فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس
عن يساره فهو الزوال واصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع انه يغرز خشبة مستوية في ارض مستوية
ويجعل على مبلغ الظل علامة فما دام الظل ينقص عن الخط والعلامة فانه لم يزل فاذا وقف ولم يزد ولم ينقص
فهو وقت الزوال والاستوا فاذا اخذ في الزيادة فقد زالت وقال السروجي والمرغيناني هذا هو الصحيح وفي المبسوط
في الزوال يختلف باختلاف الامكنة والازمنة وقد قيل لا بد ان يبقى لكل شي في الزوال في كل موضع الا بمكة

بين الصلاتين

لحا

واليمن والمدينة في ايام السنة فلا يبقى بمكة ظل على الارض وبالمدينة تاخذ الشمس الحيطان الاربعة
واما الزوال في نفس الامر الذي لا يظهر فانه لا يتقدم على ما لا يظهر لنا فلا اعتبار له ولا يتعلق به الحكم
ولو لم يجد ما يعرف به اخر الوقت وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وبه قال
عامة المشايخ سبعة اقدام وحكى ابن قدامة في المغني عن ابي العباس على وجه المغرب ان الشمس تزول
في نصف النهار م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م امامة جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني
العصر في هذا الوقت ش اي الوقت الذي جعله ابو حنيفة وقت الظهر وهذا اما اذا صار ظل كل شيء
مثليه واختلف نسخ الهداية في هذا الموضع ففي بعضها في اليوم الاول في هذا الوقت وفي بعضها في
اليوم الثاني امامته للظهر وفي بعضها امامته للعصر في اليوم الثاني م وله ش اي ولابي حنيفة م قوله
عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم ش هذا الحديث اخرجه جماعة عن خلق كثير
من الصحابة وسنبين ذلك في فصل بيان الاوقات المستحبة وبلفظ المصنف رواه البخاري في صحيحه
من حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا
بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وقد اخرجه مخرج التشبيه والتمثيل اي كانها نار جهنم في حرها م واشد الحر
في ديارهم في هذا الوقت ش يعني وقت صيرورة ظل كل شيء مثله واراد بديارهم ديار الحجاز م واذا
تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت بالشك ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال تعارض هذا
اي حديث الابراد حديث امامة جبريل عليه الصلاة والسلام لان امامته في صلاة العصر في اليوم الاول
فيها اذا صار ظل كل شيء مثله فدل ذلك على خروج وقت الظهر وحديث الابراد دليل على عدم خروج الوقت
لان اشتداد الحر في ديارهم في ذلك الوقت وتقرير الجواب ان الابراد اي الاحاديث اذا تعارضت
لا ينقضي الوقت الثابت بيقين بالشك وما لم يكن ثابتا بيقين هو وقت العصر لا يثبت بالشك فان قلت
هل في الابراد تحديد قلت روى ابو داود والنسائي والحاكم من حديث ابن مسعود كان قدر صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم الظهر في الصيف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام
فهذا يدل على التحديد اعلم ان هذا الاثر يختلف فيه الاقاليم والبلدان ولا يستوي في جميع المدن والامصار
وذلك لان العلة في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها فكلما كانت اعلى والى
محاذاة الراس في مجراها اقرب كان الظل اقصر وكلما كانت اخفض ومن محاذاة الراس ابعد كان الظل اطول ولذلك
ظلال الشتاء تراها ابدا اطول من ظلال الصيف في كل مكان وكانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة
والمدينة ثلاثة اقدام ويذكرون ان الظل في اول الصيف في شهر اذار ثلاثة اقدام وشيء ويشبه ان يكون صلاته
اذا اشتد الحر متاخرة عن الوقت المعهود قبله فيكون الظل عند ذلك خمسة اقدام واما الظل في الشتاء فانهم يذكرون
انه في تشرين الاول خمسة اقدام او خمسة وشيء وفي كانون سبعة اقدام او سبعة وشيء فقول ابن مسعود ينزل هذا
التقدير في ذلك الاقليم دون سائر الاقاليم والبلدان التي هي خارجة عن الاقليم الثاني م واول وقت العصر
ش اي اول وقت صلاة العصر م اذا خرج وقت الظهر على القولين ش اي قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة
عنه وقول صاحبيه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل
كل شيء مثله وانما قيدنا قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه احترازا عن رواية اسد عنه حيث يخرج الظهر
فلا يدخل العصر فلا يكون اول العصر اذا خرج الظل على تلك الرواية وفي المحيط الخلاف في اخر وقت الظهر خلاف
في اول وقت العصر فلا يكون اول العصر اذا خرج الظل على تلك الرواية ولكن هذا على المشهور من القولين وقال

الشافعي

الشافعي واحمد ان زاد على المثل ادنى زيادة يدخل اول وقت العصر واختلف الشافعية في هذه الزيادة
على ثلاثة اوجه احدها انها لبيان انه دبار الظل الى المثل والا فالوقت يدخل قبل حصول الزيادة
بعد المثل فتكون الزيادة من وقت العصر والثاني انها من وقت الظهر وانما يدخل وقت العصر بعدها وهو
مخالف لقول جبريل عليه الصلاة والسلام الوقت فيما بين هذين والثالث انها ليست من وقت الظهر ولا من
وقت العصر بل هو وقت مهمل فاصل بين الوقتين م واخر وقتها ما لم تغرب الشمس ش اي اخر وقت صلاة
العصر غروب الشمس وهو قول اكثر اهل العلم وبه قال الشافعي في الصحيح الذي نص عليه وقال الحسن بن
زياد بتغير الشمس الى الصفرة حكاه عنه السرخسي وقاضي خان وقال السروجي العبرة لتغير القرص عندنا
وهو قول الشعبي وقال النخعي لتغير الضوء وقال الاصطخري اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت العصر ويأثم
بالتاخير بعده ويكون قضاء لقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد
ادركها هذا الحديث رواه الائمة الستة فالبخاري عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن
يسار وبسر بن سعيد وعبد الرحمن بن الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة
من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر ومسلم عن يحيى بن يحيى قال قرات على مالك الى اخره نحوه والترمذي عن اسحاق بن موسى الانصاري عن معن
عن مالك الى اخره وابن ماجه عن محمد بن الصباح عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن زيد بن اسلم عن عطاء
بن يسار عن بسر بن سعيد وعن الاعرج يحدثونه عن ابي هريرة الى اخره وابو داود من حديث ابن عباس عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر
ومن ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح واخرج ايضا عن هشام قال سئل رجل عن
قتادة عن رجل صلى ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فقال قد ادرك وجه الاستدلال بهذا الحديث على
وجوه الاول انه ان اخر وقت العصر هو غروب الشمس وان الذي يؤخر صلاة العصر عن صيرورة ظل كل شيء مثليه
غير مفرط وبه قال زفر ومالك في رواية ابن وهب عنه وذلك ان معنى قوله عليه الصلاة والسلام فقد ادركها
اي ادرك وجوبها حتى اذا ادرك الصبي قبل غروب الشمس او اسلم الكافر او افاق المجنون او طهرت الحائض يجب
عليه صلاة العصر ولو كان الوقت الذي ادركه جزءا يسيرا لا يسع فيه الاداء وكذلك الحكم قبل طلوع الشمس
فان قلت في الحديث ركعة ينبغي ان لا يعتبر اقل منها قلت قيل الركعة فيه خرجت مخرج الغالب فان غالب ما يمكن
معرفة الادراك به ركعة ونحوها حتى قال بعض الشافعية انما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الركعة
البعض من الصلاة لانه قد روي عنه من ادرك ركعة من العصر ومن ادرك ركعتين من العصر ومن ادرك سجدة
من العصر واشار الى بعض الصلاة مرة بركعة ومرة بركعتين ومرة بسجدة والتكبير في حكم الركعة لانها بعض الصلاة
لمن ادركها فكانه ادرك ركعة فان قلت المراد من السجدة الركعة على ما روى مسلم حدثني ابو الطاهر وحرملة كلاهما عن ابن
وهب والسياق لحرملة قال اخبرني يونس عن ابن شهاب ان عروة بن الزبير حدثه عن عائشة قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من ادرك من العصر سجدة قبل ان تغرب الشمس او من الصبح قبل ان تطلع فقد ادركها والسجدة
انما هي الركعة قلت فسر السجدة حرملة وكذا فسر في الام لانه يعبر بكل واحد منهما عن الاخر واما ما كان فالمراد بعض
الصلاة او ادرك شيئا منها وهو يطلق على الركعة والسجدة وما دونها مثل تكبيرة الافتتاح وحديث من ادرك
سجدة رواه احمد عن ابي هريرة م الوجه الثاني ان الوقت الذي يدرك فيه قبل غروب الشمس ولو كان جزءا يسيرا
لا يسع فيه الاداء وقت لوجوب الصلاة عليه لان معنى قوله فقد ادرك وجوبها كما ذكرنا وقال زفر لا يجب ما لم يجد وقتا

يقع فيه الأداء حقيقة وعن الشافعي قولان فيما إذا أدرك دون ركعة كبيرة مثلاً أحدهما لا يأثم
والأخرى يلزمه وهو أصحها الوجه الثالث فيه دليل صريح في أن من صلى ركعة من العصر ثم خرج الوقت قبل
سلامه لا تبطل صلاته وهذا بالإجماع وأما في الصبح فكذلك عند الشافعي ومالك وأحمد وعند أبي حنيفة
تبطل صلاة الصبح بطلوع الشمس فيها وقالت الشافعية الحديث حجة على أبي حنيفة حيث عمل به في العصر ولم يعمل
به في الصبح قلت كيف يكون فيه حجة على أبي حنيفة بل هو حجة عليهم فنقول لا شك أن الوقت سبب للصلاة وظرف
لها ولكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببًا لأنه لو كان كذلك يلزم تأخير الأداء عن الوقت فتعين أن يجعل
بعض الوقت سببًا وهو الجزء الأول لسلامته عن المزاحم فإن اتصل به الأداء تقررت السببية وإلا انتقل
إلى الجزء الثاني والثالث والرابع وما بعده إلى آخر جزء من أجزاء الوقت ثم هذا الجزء إن كان صحيحًا بحيث لم
ينسب إلى الشيطان ولم يوصف بالكراهة كما في الفجر وجب عليه كاملاً حتى لو اعترض الفساد في الوقت بطلوع
الشمس في خلال الفجر فسد خلافًا لهم لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى بالناقص كالصوم المنذور المطلق أو صوم القضاء
لا يتأدى في أيام النحر والتشريق وإن كان هذا الجزء ناقصًا بأن صار منسوبًا إلى الشيطان كالعصر وقت
الاحمرار وجب ناقصًا لأن نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب فيتأدى بصفة النقصان لأنه أدى كما
التزم كما إذا نذر صوم يوم النحر وأداه فيه فإذا غربت الشمس في أثناء الصلاة لم يفسد العصر لأن ما بعد
الغروب كامل فيتأدى فيه لأن ما وجب ناقصًا يتأدى كاملاً بطريق الأولى فإن قلت يلزم أن يفسد العصر
إذا شرع فيه في الجزء الصحيح قلت لما كان الوقت متسعًا جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذي يتصل به
بالبناء لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على الصلاة متعذر وأما الحديث الذي هو حجة عليهم فهو ما رواه مسلم
عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فإذا طلعت
الشمس فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان وقال الطحاوي ورود هذا الحديث أعني حديث
من أدرك كان قبل نهيه عليه الصلاة والسلام عن الصلاة في الأوقات المكروهة م وأول وقت المغرب إذا غربت
الشمس ش أي أول وقت صلاة المغرب وقت غروب الشمس وقال بعض الشارحين وهذا بالإجماع وعند الشيعة
لا يدخل وقتها حتى تشتبك النجوم قلت وعند طاوس وعطاء بن أبي رباح ووهب بن منبه أول وقت المغرب
حين طلوع النجم واحتجت الشيعة بما روي أنه عليه الصلاة والسلام صلى المغرب عند اشتباك النجم واحتج طاوس
ومن معه بما رواه مسلم من حديث أبي بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فقال إن هذه
الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له من الأجر مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع
الشاهد والشاهد النجم وأخرجه النسائي والطحاوي أيضًا وأبو بصرة بفتح الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة
واسمه حميد بضم الحاء المهملة وفتح الميم وسكون الياء آخر الحروف والجواب عن حديث الشيعة ما قال النووي
إنه باطل لا يعرف ولو عرف لحمل على الجواز وعن حديث مسلم ما قاله الطحاوي وكان قوله صلى الله عليه وسلم عندنا والله أعلم
ولا صلاة بعدها حتى [illegible] يحتمل أن يكون هذا هو آخر الحديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره الليث
وهو من رواته ويكون الشاهد هو الليل ولكن الذي رواه غير الليث يقول أن الشاهد هو النجم فقال ذلك
برأيه لا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي المغرب
إذا توارت الشمس بالحجاب فإن قلت إذا كانت الزيادة عن ثقة يعمل بها قلت نعم يعمل بها حينئذ إذا لم تخالف
الآثار الصحيحة وقد تكاثرت الآثار الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي المغرب عقيب غروب
الشمس وحثنا منه على تعجيله حيث قال لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك

النجوم

النجوم رواه أبو داود والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم م وآخر وقتها ما لم يغب الشفق ش أي آخر
وقت صلاة المغرب إلى آخر وقت غيبوبة الشفق وبه قال الثوري وأحمد وأبو ثور وإسحاق وداود وابن المنذر
وهو قول الشافعي في القديم واختاره من ينتمي إلى الحديث من أصحابه كابن خزيمة والخطابي والبيهقي والبغوي
في التهذيب والغزالي في الإحياء وصححه العجلي وابن الصلاح وقال النووي هو الصحيح م وقال الشافعي مقدار
ما يصلي فيه ثلاث ركعات ش أي قال الشافعي وقت صلاة المغرب قدر ما يصلي فيه ثلاث ركعات وهو قوله
الجديد وقال الغزالي في وقت المغرب قولان أحدهما أنه يمتد إلى غروب الشفق وإليه ذهب أحمد والثاني إذا
مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت كذا في الوسيط وبعضهم قال ينبغي
أن يكون سبع ركعات لأنه يصلي ركعتين عندهم قبل الغروب ومقدار ما يكسر صورة الجوع من الأكل في حق
الصائم لقوله عليه الصلاة والسلام إذا وضع العشاء وأحدكم صائم فابدؤوا به قبل أن تصلوا وهو قول الأوزاعي
وقال الأكمل ما ذكره المصنف من جهة الشافعي ليس بكاف قلت ما التزم المصنف أن يذكر مذهب الشافعي أو غيره من
المخالفين على وجه الكفاية وعلى أن الذي ذكره في الحلية وعن مالك ثلاث روايات أحدها كقولنا الثانية كقول
الشافعي الثالثة يبقى إلى طلوع الفجر وهي قول عطاء وطاوس لأن جبريل عليه الصلاة والسلام أم في اليومين في وقت
واحد إذ لو كان الوقت ممتدًا لما أم جبريل في اليومين في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره ولنا
أنه عليه الصلاة والسلام قال أول وقت المغرب حين تغرب الشمس هذا الحديث بهذه العبارة لم يذكره أحد
ولكن بمعناه رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أوقات
الصلوات وفيه ووقت المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق وفي رواية ما لم يغب الشفق ومما رواه أي
الذي رواه الشافعي من إمامة جبريل عليه الصلاة والسلام في اليومين في وقت واحد كان للتحرز عن الكراهة لأن
تأخير المغرب إلى آخر الوقت مكروه فسقط التعلق به وجواب آخر أن معناه بدأ بها في اليوم الثاني حين غربت
الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق فيكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل
في اليومين وآخر الفعل في اليوم الثاني وفي المبسوط والأسرار وحجتنا ما روي عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام
قال وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق بالثاء المثلثة أي ثورانه وانتشاره وفي رواية أبي داود فور الشفق بالفاء
وهو بمعناه وهو صريح في امتداد وقت المغرب حتى يغيب الشفق قال النووي وهو الصواب الذي لا يجوز غيره إلا أن
التأخير عن أول الغروب مكروه فلذلك لم يؤخره جبريل عليه الصلاة والسلام فإذا أتاه ليعلمه المباح من الأوقات
ألا ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب والوقت باق ولا العشاء إلى ثلث الليل وكان تردد وقت العشاء على أن المصير إلى ما رويناه
أولى لأنه كان بالمدينة وما رواه كان بمكة وأخر ابن عمر مرة حتى رأى نجمًا طالعًا فأعتق رقبة وعمر رأى نجمين فأعتق
رقبتين م ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رحمه الله ش وهو قول أبي بكر الصديق
وأنس ومعاذ بن جبل وعائشة وهو رواية عن ابن عباس وأبي هريرة وبه قال أبو عمر بن عبد العزيز والأوزاعي وزفر
والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره الخليل وثعلب والمبرد م وقالا ح أي أبو يوسف ومحمد م هو ش أي الشفق م
الحمرة ش وبه قال مالك وأحمد وأبو داود وهو قولهما وهو رواية عن أبي حنيفة رواها عنه أسد بن عمرو وبه
قال الشافعي ومن الصحابة عمر وابنه عبد الله وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت والصفرة التي بين البياض
والحمرة المذهب عندهم لا لأنها ملحقة بالبياض وقيل الشفق يطلق على البياض والحمرة ونقل الحربي عن أحمد إذا غاب
الشفق وهو الحمرة في السفر والبياض في الحضر نقلاً عن الخليل والفراء وقال الأزهري الشفق عند العرب الحمرة
وقال الفراء يقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كأنه الشفق وقال عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحمرة هذا الحديث

وَرَوَاه الدارقطني في سننه من حديث عتيق بن يعقوب حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفق الحمرة وذكره كذلك عن ابن مالك غير موصول بالاسناد وروي هذا
الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس وابي هريرة ولا يصح عن النبي صلى الله عليه
وسلم فيه شي ورواه ابن عساكر من حديث حذافة سالا لما رفعه المخرجون من الموقوفات وقال النووي روي هذا
الحديث مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس بثابت م له ش اي ولابي حنيفة م قوله واخر وقت المغرب اذا
اسود الافق ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب لم يرد وهكذا وانما روى ابوداود في سننه من حديث ابن
مسعود الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل جبريل عليه الصلاة والسلام واخبرني بوقت الصلاة
صلاة العشا كان يصليها حين يسقط القمر لثالثة رواه ابوداود والنسائي واحمد ويروي لسقوط القمر لثالثة
واللام في الموضعين للتوقيت اي لوقت سقوط القمر لليلة ثالثة كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
اي لوقت دلوكها وسقوط القمر وقوعه للغروب ومغيب القمر في الليلة الثالثة من الشهر على اثني وعشرين
درجة من غروب الشمس وقال الردجي وقد جا في الحديث وقت العشا اذا ملا الظلام الضراب قيل هي الجبال
الصغار وقال صاحب الدراية وانما يكون ذلك اذا ذهب البياض كله ولم يبين كل واحد منهما كما الحديث
الذي رواه وقال الشفق البياض لانه مشتق من الرقة ويقال ثوب شفيق اذا كان رقيقا ولان الفجر يكون قبله
حمرة يتلوها بياض الفجر فكانت الحمرة والبياض في ذلك وقتا لصلاة واحدة وهي الفجر فاذا اخرجا خرج وقتها فالنظر
على ذلك ان تكون الحمرة والبياض في المغرب وقتا واحدا وقالوا البياض يبقى الى نصف الليل وقيل لا يذهب البياض
في ليالي الصيف بل يتفرق في الافق ثم يجتمع عند الصبح وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة ليلة فما
ذهب الى نصف الليل قلنا ان صح هذا فهو محمول على بياض الجو وذلك يغيب اخر الليل واما البياض الذي
هو رقيق الحمرة فذلك يتاخر بعدها قليلا ثم يغيب وفي المبسوط قال ابو حنيفة الحمرة اثر الشمس والبياض اثر
النهار وفي المحيط ذكر كل ذلك لا تصير ليلا مطلقا وقولهما اوسع للناس وقول ابي حنيفة احوط وقيل يوجد بقولهما
في الصيف لقصر الليالي ويقع البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتا بقوله لطولها وعدم بقا البياض
كذا في المجتبى م ومما رواه موقوف على ابن عمر ش اي ومما رواه الشافعي موقوف على عبد الله بن عمر غير مرفوع على
ما ذكرنا قال الاترازي وانما قال المصنف ومما رواه ولم يقل ومما رويناه بضمير الجمع وان كان ابو يوسف ومحمد ايضا
يرويان هذا الحديث الزاما للحجة على الشافعي لان المرسل عنده ليس بحجة فكيف يحتج بما ليس بحجة على الخصم بخلاف
ابي يوسف ومحمد فانهما يقولان بحجية المرسل والمسند جميعا فالاول كونه موقوفا على الصحابي لا يكون حادقا
عندهما وايضا قول الصحابي محمول على السماع عندنا وعند الشافعي لا يقلد احدهم اصلا فافهمه فقد غفل عنه الشارحون
قلت ابو يوسف ومحمد والشافعي متفقون في هذه المسالة والثلاثة احتجوا بهذا الحديث بنا على انه مرفوع والالزام
فيه للحجة ليس على الشافعي وحده بل الالزام على الكل من جهة ابي حنيفة ثم ان الحديث لما ظهر انه موقوف عند
ابي حنيفة خصه بذكر الشافعي لانه ليس بحجة عنده فلذلك افرد الضمير الذي في روى واما عند ابي يوسف
ومحمد فهو حجة والذي في هذا الموضع امر مشكل حتى يقول غفل عنه الشارحون وقال الاكمل قوله عليه الصلاة
والسلام الشفق هو الحمرة موقوف على ابن عمر والموقوف لا يصلح حجة قلت هذا الكلام فيه بعد جدا لان مذهبه حجية
الموقوف وهو ايضا في حكم المرفوع لانا لا نظن في الصحابة الا صدقا وخيرا ذكره مالك في الموطا اي ذكر
هذا الموقوف الامام مالك بن انس في موطا به وقال الاترازي ولم يصح وفي هذا النقل عن الموطا نظر لان
مالكا لم يذكر فيه هذا الحديث بل قال مالك الشفق هو الحمرة التي في المغرب فاذا ذهبت الحمرة خرج وقت المغرب

هذا الذي ذكره في موطا مالك من رواية يحيى بن يحيى ولو نظر في غيره لما انكره لان له كذا كذا موطا
م وفيه لاختلاف الصحابة ش اي وفي الشفق اختلاف الصحابة وقد ذكرناه عن قريب م واول وقت
العشا اذا غاب الشفق ش اي اول وقت صلاة العشا الاخرة عند غيبوبة الشفق هذا اجماع على الخلاف
في الشفق م واخر وقتها ما لم يطلع الفجر ش اي واخر وقت صلاة العشا عند طلوع الفجر الصادق وهو
ايضا لم يخالف غير الاموي فانه قال بذهاب الثلث او النصف يخرج الوقت ويكون الصلاة بعد قضا
لقوله عليه الصلاة والسلام واخر وقت صلاة العشا بطلوع الفجر هذا الحديث بهذه العبارة لم يرد وهو
غريب وفي المبسوط روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اخر وقت العشا حين طلوع الفجر الثاني
والعجب من الشافعية والشراح انهم استدلوا بهذا الحديث بلسبوبة روايته الى ابي هريرة ولم يصح
هذه الصلاة وتكلم الطحاوي في شرح الاثار هاهنا كلاما ملخصه انه قال يظهر من مجموع الاحاديث ان
اخر وقت العشا حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى وابا سعيد الخدري رووا ان النبي صلى الله
عليه وسلم اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرها حين انتصف
الليل وروى ابن عمر انه اخرها حتى ذهب ثلث الليل وروت عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل
وكل هذه الروايات في الصحيح قال فثبت بذلك ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلاثة فاما
من حين يدخل وقتها الى ان يمضي ثلث الليل فافضل وقت صليت فيه واما بعد ذلك الى ان يتم نصف
الليل ففي الفضل دون ذلك واما بعد نصف الليل فدونه ثم ساق بسنده عن نافع بن جبير قال كتب عمر
الى ابي موسى وصل العشا الى الثلث ولمسلم عن قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط
انما التفريط ان يوخر صلاة حتى يدخل وقت صلاة اخرى فدل بقا الاولى الى ان يدخل وقت الاخرى
وهو طلوع الفجر الثاني وهو قوله واخر وقت العشا حين يطلع الفجر حجة على الشافعي في القديم بر بذهاب ثلث
الليل قال الاكمل ووجه ذلك انه يدل على بقا الوقت الى الفجر وحديث امامة جبريل عليه الصلاة والسلام
يدل على ان اخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا فتساقطا وبقيت الاثار ولا ينقضي الوقت الثابت يقينا بالشك
ونقول امامة جبريل عليه الصلاة والسلام لم يكن نافية بل يثبت ما كان الا ترى انه امه في اليوم الثاني
حين اسفر والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس واذا لم يكن للنفي بقي ما رويناه سالما عن المعارض فيكون حجة
قلت الذي قاله كله غير محرر ولا مطابق لنفس الامر من وجوه الاول انا نمنع المعارضة لان الحديث الذي
ذكره غريب والذي استدل به الشافعي من امامة جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني من ثلث الليل
صحيح فكيف يأتي فيه المعارضة الثاني ان الشافعي لم يقل ان وقت العشا مقدر بذهاب ثلث الليل في الجواز
وانما مذهبه ما ذكره في الحلية ان اخر وقت العشا المختار الى نصف الليل في القديم وبه قال احمد في
رواية وفي الجديد الى ثلث الليل وبه قال مالك واحمد في رواية ووقت الجواز الى طلوع الفجر فاذا كان وقت
الجواز الى طلوع الفجر لم يكن بيننا وبينه خلاف في الجواز فيما يكون ذلك الحديث الغريب حجة عليه وذكر في
شرح الوجيز ان وقت العشا يمتد الى طلوع الفجر وقال الردجي الحديث الغريب حجة عليه واخر وقت العشا الى
طلوع الفجر الثاني اجماع لم يخالف فيه غير الاصطخري فلا يعتبر خلافه فان قلت قال الشافعي في باب استقبال
القبلة اذا مضى ثلث الليل فلا اراها الا فائتة وهو يويد قول الاصطخري قلت اصحابه حملوه على فوات وقت
الاختيار والثالث ان قوله واذا لم يكن للنفي بقي ما رويناه سالما عن المعارض ليس بسالم عن المعارض ولا يبقى م
المعارض من المعارضة التي هي تقابل الحجتين على السوا وانما نعني معنى الرد والمنع فافهم والاترازي ايضا تكلم

هذا فرعنا من كلام الأكمل م واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر ش قال في الينابيع والمنافع والمستصفى
قوله اول وقت الوتر بعد العشاء فيه تسامح اما عند ابي حنيفة فاول وقتها اذا غاب الشفق ووقتهما واحد والوتر
فرض على حدة عملا عنده وعندهما سنة على ما يجيء البحث فيه محررا في باب الوتر لقوله عليه الصلاة والسلام
في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة
بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر
فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وقريب من لفظ المصنف اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل
من طريق بن لهيعة حدثني عبد الله بن هبيرة ان ابا تميم اخبره انه سمع عمرو بن العاص يقول سمعت ابا بصرة
الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلاة وهي الوتر فصلوها فيما بين
صلاة العشاء الى صلاة الصبح وسيجيء مزيد الكلام في الوتر ان شاء الله تعالى م قال ش اي المصنف م وعند ابي
حنيفة وقته وقت العشاء ش اي وقت الوتر وقت العشاء والوقت الذي جمع بين صلاتين واجبتين
كان وقتا لهما الا انه يرد عليه سؤال وهو ان وقت الوتر لو كان وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء فاجاب
عن ذلك بقوله م الا انه ش اي الا ان الوتر م لا يقدم على العشاء عند التذكر للترتيب ش يعني اذا لم
يكن ناسيا للترتيب وعلى هذا اذا اوتر قبل العشاء متعمدا اعاد الوتر بلا خلاف وان اوتر ناسيا للعشاء
ثم تذكر لا يعيد عنده لان بالنسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لانه سنة العشاء م ولو قدم
الركعتين على العشاء لم يجز عامدا كان او ناسيا فكذلك الوتر وقال الثقات في عدم جواز تقديم الوتر على
صلاة العشاء لاجل وجوب الترتيب عنده لا لان وقت الوتر لم يدخل وهذا الاختلاف مبني على اختلاف
آخر بينهما وهو ان الوتر فرض عملا عند ابي حنيفة والترتيب بين الفرائض واجب عند التذكر عنده
وعندهما الوتر سنة فكان تبعا للعشاء م فصل ش اي هذا فصل في بيان الاوقات التي يستحب
فيها الصلوات وقد قلنا ان فصل بها الاوقات ومهما وصل بقوت ولما فرغ من بيان مطلق الاوقات واصلها شرع
في بيان الاوقات التي فيها الكمال وفيها النقصان وجعل لكل منهما فصلا على حدة وقدم الاوقات
المستحبة على الاوقات المكروهة وهذه هي المناسبة او نقول ان الاستحباب والكراهة صفتان
للصلاة والموصوف ينبغي تقديمه على الصفة والصفة المستحبة مقدمة على الصفة المكروهة وهذا هو
الواجب في تقديم مطلق الوقت ثم ذكر الوقت المستحب بعده ثم ذكر الوقت المكروه بعده م ويستحب الاسفار
بالفجر ش الاسفار بكسر الهمزة من اسفر الصبح اذا اضاء واسفر بالصلاة اي صلاها في اسفار وفي العارضة الاسفار
قوة الضوء من اسفر اي انكشف وتبين وسفرت المراة وجهها اي كشفته ويقال للاسفار قوة الضوء ماخوذ من
الانكشاف يقال اسفر مقدم راسه من الشعر اذا ابيض اصلع والسفر بياض النهار واسفر وجهه حسنا اذا
اشرق قلت اسفر يجيء متعديا ولازما فاسفر الصبح لازم واسفر بالصلاة متعد لان الباء للتعدية ثم ان المصنف
اطلق الاسفار بالفجر بناء على ما ذكره في المبسوط فانه قال فيه وفي المفيد ايضا والتحفة والقنية الاسفار بالفجر
افضل من التغليس في الاوقات كلها وفي المحيط والبدائع اذا كانت السماء مصحية فالاسفار افضل الا للحاج
بمزدلفة فان التغليس هناك افضل ولا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوعها اي طلوع الشمس بل يسفر بها بحيث
لو ظهر فساد صلاته امكنه اداؤها في وقتها وفي فتاوى قاضي خان بقراءة مسنونة ما بين اربعين آية الى ستين
مع ترتيل القراءة وقيل يؤخر جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وروى الطحاوي باسناده عن
الشائب بن مرثد قال صلينا خلف عمر الصبح فقرا بالبقرة فلما انصرفوا استشرفوا الشمس فقالوا لو اطلعت فقال لو

٢

طلت

طالعة لم تجدنا غافلين ثم اطلاق المصنف بقوله ايضا يدل على ان البدء والختم بالاسفار ويجمع بينهما
بتطويل القراءة وفي المبسوط والبدائع قال الطحاوي ان كان من عزمه التطويل في القراءة يشرع بالتغليس
ويخرج منها بالاسفار والاسبوع بالاسفار وزعم ان قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وظاهر الرواية
هو الاول وفي الاسرار لا يباح التاخير على ان ينام في بيته بعد الفجر بل يحضر المسجد لاول الوقت ثم
ينتظر الصلاة ليكون له ثواب المصلي بانتظارها قال عليه الصلاة والسلام اما انكم في صلاة ما انتظرتموها
في الصحيحين ويكف عن الكلام اللغوي والكلام الذي فيه اثم ويشتغل بالذكر والتسبيح ما دام في المسجد ثم يصلي
لاخر الوقت لقوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة
بالفاظ مختلفة وبلفظ المصنف رواه البزار في مسنده من حديث بلال عن النبي صلى الله عليه وسلم اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر واخرجه الطبراني ولفظه يا بلال اصبحوا بالصبح فانه خير لكم وفي رواية ايوب بن سيار
قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي متروك الحديث فان قلت كيف اخرج الطحاوي هذا واحتج به في مذهبه قلت لعل
ايوب كان مرضيا عنده وقال ابن عدي اظنه مدينيا ومن الصحابة الذين رووا حديث هذا الباب ابو برزة
الاسلمي اخرجه الطحاوي والنسائي والطبراني ولفظه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصرف من الصبح
ينظر الرجل الى جليسه فيعرفه وابو برزة بفتح الباء الموحدة وسكون الراء المهملة وبالزاي المعجمة اسمه نضلة
بن عبيد بن برزة ومنهم محمود بن لبيد صحبة قال وقال ابي لا تعرف له صحبة قال ابو عمر قول البخاري اولى ومنهم
قتادة بن النعمان اخرج حديثه البزار والطبراني في الكبير من حديث فليح بن سليمان حدثنا عاصم بن عمر بن
قتادة بن النعمان عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر او
لاجوركم ومنهم ابو الدرداء اخرج حديثه ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن عبيد حدثنا ابو زرعة حدثنا سليمان
بن عبد الرحمن الدمشقي حدثنا محمد بن شعيب قال سمعت سعيد بن سنان يحدث عن ابي الزاهرية عن ابي الدرداء
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بالفجر تفقهوا ومنهم رافع بن خديج اخرج حديثه الطحاوي والطبراني
في الكبير والترمذي عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسفروا بصلاة الفجر
فانه اعظم للاجر ولفظ الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او لاجركم وفي لفظ له نوروا بالفجر
فانه اعظم للاجر واخرجه ابو داود ولفظه اصبحوا بالفجر فانه اعظم لاجوركم او اعظم للاجر واخرجه بن ماجه
مثل ابي داود وقال الترمذي حديث رافع حسن صحيح واخرجه ابن حبان في صحيحه ومنهم رجال من الانصار
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج حديثهم الطحاوي والنسائي كلاهما عن زيد بن اسلم عن عاصم بن
عمر عن رجال من قومه من الانصار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر ومنهم ابن
مسعود اخرج حديثه الطبراني مرفوعا اسفروا بالفجر فانه اعظم لاجركم او للاجر ومنهم حواء الانصارية اخرج
حديثها الطبراني في الكبير قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحواء هي بنت
زيد بن السكن اخت اسماء بنت زيد بن السكن ومنهم مرة ابن عبد الله اخرج حديثه الطبراني قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسفروا بصلاة الصبح فانه اعظم للاجر قوله اسفروا امر من الاسفار وقد فسرناه عن قريب
والامر يفيد الوجوب فلا يعدل عن الاستحباب قوله اعظم افعل تفضيل فيقتضي اجرين احدهما اعظم من الاخر
لان صيغة افعل يقتضي المشاركة في الاصل مع رجحان احد الطرفين فان قلت يحمل على التبيين والظهور قلت
حد خروج اول الوقت من ابتدائه اذ انشقاق الفجر وطلوعه يكون خفيا جدا لا يدركه الا الحذاق فمن يدرك علم المواقيت
لا يدركه الا الامثل فالامثل ثم يظهر لعموم الناس وقال ابو بكر بن العربي من صلاها بالمنازل قبل تبينه وظهوره

للابصار فهو مبتدع فان اوقات الصلوات علقت بالاوقات ابهمه للعامة والخاصة والعالم والجاهل الم
والعقد وانما جعلت المنازل لتعلم فوت الصباح فيكف الصائم ويتاهب المصلي ولانه لم يوجد من النبي صلى الله
عليه وسلم امر بالفعلين نط واما الموجود منه فعل والفعل يستطرق عليه احتمالات كثيرة ووجد الامر بالاسفار
والامر اولى بالعمل به فان قلت الامر بالاسفار محمول على الليالي المقمرة فانه لا يتيقن فيها بالفجر او بالاستظهار
في الاسفار قلت التقييد على خلاف الدليل ولا يجوز التخصيص بدون المخصص ويبطل هذا ايضا بما رواه
بن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير
بالفجر فان قلت قال الخطابي يحتمل انهم لما امروا بالتعجيل صلوا بين الفجر الاول والثاني طلبا للثواب فقيل لهم
صلوا بعد الفجر الثاني واصبحوا بها فانه اعظم للاجر قلت هذا باطل لا اصل له اذ لم ينقل انهم امروا بالتعجيل
ولم ينقل انهم صلوا صلاة الصبح قبل طلوع الفجر الثاني بعد الفجر الكاذب ولو صلوا قبل الفجر لا يعتد بها
فكيف يكون له اجر فان قلت قال النووي يؤجر على نيته ولا تصح صلاته قلت رتب الاجر على الصلاة لا
النية والصلاة اذ لم تصح فلا اجر له فيها وعليه الوزر لبقاء الفرض في ذمته ولان في الاسفار تكثير
الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة فكان افضل واولى م وقال الشافعي
يستحب التعجيل في كل صلاة ش يعني اتيانها في اول وقتها وهو اذا تحقق طلوع الفجر وبه قال احمد وفي
الحلية الافضل تقديم الفجر في اول الوقت وبه قال مالك وداود وابو ثور ومحمد بن الحسن في رواية
وفي شرح الوجيز الافضل عندنا تعجيل الصلوات ويستحب تعجيل العشاء على احد القولين احتج الشافعي
بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة وفيها قلنا باظهار المسارعة ولحديث عائشة رضي الله عنها قالت
ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس
رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ويروى متلفعات بالعين المهملة بعد الفاء والمعنى متقارب
الا ان التلفع يستعمل مع تغطية الراس والمرط جمع مرط بكسر الميم وسكون الراء وهي الجبة من صوف او خز
مربعة وقيل سداها شعر واحتج ايضا بحديث اسامة بن زيد عن الزهري بسنده الى ابن مسعود الانصاري سمع
النبي صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبريل عليه الصلاة والسلام فاخبرني بوقت الصلاة الحديث وفيه صلى النبي
صلى الله عليه وسلم الصبح مرة بغلس ثم صلى اخرى فاسفر بها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس وبحديث
عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قلت كم
كان قدر ما بينهما قال خمسين اية رواه مسلم وبحديث القاسم بن غنام عن عمته ام فروة وكانت ممن بايع رسول
الله صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال الصلاة لاول وقتها وبحديث علي ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث يا علي لا تؤخرها الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت كفوا
وبحديث نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوقت الاول رضوان الله والاوسط رحمة
الله واخره عفو الله والجواب عن الاية ان المسارعة لتهيئة اسباب العبادة لا التعجيل فيها في غير وقتها
المحسن وايضا المسارعة الى المغفرة تكون في المسارعة الى الشيء الذي هو افضل عند الله من غيره وذلك في
تكثير الجماعة لا في تقليلها وذلك لا يكون الا في التنوير لا في التغليس وعن مشايخنا ان للمراة ان تصلي الفجر بغلس
لانه اقرب الى الستر وفي ساير الصلوات تنتظر حتى يفرغ الرجال من الجماعة وقيل الافضل لها في الصلوات كلها
ان ينتظرن فراغ جماعة الرجال كذا في القنية وعن حديث عائشة اجوبة الاول لا حجة لهم فيه لانهم كانوا يصلون
صلاة الصبح مع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن لهم مصابيح وقت الصلاة اذ لو كان هناك مصابيح لعرفن الرجل

جلسته

جلسته في نصف الليل والغلس حين يخرج يستمر الى وقت الاسفار في الابنية يقال هذا بيت غلس في النهار
اذا كانت فيه ظلمة يسيرة والمراة اذا تلفعت بمرطها وغطت راسها لا تعرف فدل ذلك ان العلة لعدم المعرفة التستر
بالمرط لا للغلس ودل عليه ما رواه البخاري من هذا الحديث وفيه ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد والاختلاف في فعله
صلى الله عليه وسلم في التغليس والاسفار كما ذكرنا من الاحاديث للطرفين فرجعنا الى الامر بالاسفار في الصبح
والامر يفيد الوجوب فلا يترك الاستحباب وحديث عائشة كان في الابتداء حين كان النساء يحضرن الجماعة
ثم نسخ ذلك لما امرن بالقرار في البيوت وقول ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحاب محمد رحمه الله ما اجتمعوا على التنوير
يدل على النسخ لان اجتماعهم على خلاف ما كان النبي صلى الله عليه وسلم فعله لم يكن الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه
والجواب عن حديث اسامة بن زيد الليثي ان اسامة هذا انه تكلم فيه فقال احمد ليس بشيء وقال ابو حاتم يكتب
حديثه ولا يحتج به وقال النسائي والدارقطني ليس بالقوي وعن البارقي ان يحيى بن سعيد حدث عن اسامة بن زيد
ثم تركه فلم يبق حجة فان قلت قال الحربي في كتاب الناسخ والمنسوخ حديث التغليس ثابت وانه عليه الصلاة
والسلام داوم عليه الى ان فارق الدنيا ولم يكن عليه الصلاة والسلام يداوم الا على ما هو الافضل ثم روى حديث
ابن مسعود الذي رواه اسامة بن زيد المذكور قلت يرد هذا ما اخرجه البخاري ومسلم عن اسامة بن زيد عن ابن
مسعود قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع
وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها قال العلماء يعني وقتها المعتاد في كل يوم الا انه صلى الصبح قبل الفجر وانما غلس بها
جدا ويوضحه رواية البخاري والفجر حين بزغ وهذا دليل على انه عليه الصلاة والسلام كان يسفر بالفجر دائما
والجواب عن حديث زيد بن ثابت انه حكاية فعل واحد فيه تغليس ونحن لا ننكر ذلك وقد كان يفعله
احيانا فعلها للجواز ولغير ذلك من الاسباب ولانه قد يجوز ان يكون قد اخروا السحور الى اخر الوقت وهو
المستحب ثم يمكنوا قدر قراءة خمسين اية مرتلة بعد الوضوء ودخول الخلاء ونحو ذلك فدخل حينئذ وقت الاسفار
والجواب عن حديث ام فروة انه ضعيف مضطرب لانه يرويه القاسم بن غنام والقاسم لم يدرك ام فروة
وهي بنت ابي قحافة اخت ابي بكر الصديق لابيه وقيل فيه نظر لانها انصارية وقيل في كونها انصارية
نظر والجواب عن حديث علي بن ابي طالب لم يروه عبد الله بن سعيد الجهني قال ابو حاتم هو مجهول غريب والجواب
عن حديث ابن عمر ان في رواته يعقوب بن الوليد وهو ضعيف قال احمد كان يعقوب بن الوليد من الكذابين
الكبار يضع الحديث وقال متروك الحديث والجواب عن حديث ابي محذورة ان في رواته ابراهيم بن زكريا قال ابو
حاتم مجهول وحديثه منكر وقال ابن عدي يحدث عن الثقات بالاباطيل وقال احمد هذا لا يثبت م والحجة عليه ش
اي على الشافعي م ما رويناه ش يعني قوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الاكمل قال
المصنف والحجة عليه ما رويناه يعني ما رويناه من حديث بن خديج قلت ليس لرافع بن خديج ذكر ها هنا فمن يقيده به
الحديث رواه جماعة غير رافع بن خديج بل الصواب الذي فسرناه ولكونه حجة عليه انه امر وقائله النبي وقد ذكرنا
ما نرويه حجة عليه وهو حديث انس الذي نذكره الان في الابراد بالظهر والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه
في ايام الشتاء لما روينا وهو قوله عليه الصلاة والسلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وقد مر ذكره في
الباب الذي قبل هذا الفصل وحديث الابراد بالظهر رواه جماعة من الصحابة ابو هريرة روى حديثه الايمة
الستة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم وابو سعيد الخدري
روى حديثه البخاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وعمرو بن عبسة
روى حديثه الطبراني والمغيرة بن شعبة روى حديثه احمد وابن ماجه وابن حبان وتفرد به اسحاق الازرق

وشريك بن طارق عن قيس عنه وفي رواية للخلال وكان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الإبراد
وسأل البخاري عنه فعده محفوظا وذكر الميموني عن أحمد أنه رجح صحته وقال أبو حاتم الرازي هو عندي صحيح
ولعل ابن معين بما روى أبو عوانة عن طارق عن قيس بن المغيرة مرفوعا لم يلتفت إلى أن يحدث عن عمر
موقوفا و عنه أن أبا عوانة أثبت من شريك وصفوان وروى حديثه ابن أبي شيبة والحاكم والبغوي
من طريق القاسم بن صفوان عن أبيه بلفظ أبردوا بالصلاة في الظهر الحديث وعن ابن عباس روى حديثه
البزار بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك يؤخر الظهر إلى الإبراد ثم يعجل الظهر والعصر
الحديث وفيه عمر بن صفوان وهو ضعيف وعبد الله بن عمر روى حديثه البخاري وابن ماجه ولفظه أبردوا
بالظهر في الحر وفي رواية أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشتاء بكر بالظهر وإذا كان في الصيف أبرد بها
أخرجه البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا أمير الجمعة قال قلت فما وجه هذا حديث مروي عن
أبي إسحاق عن سعيد بن وهب عن خباب بن الأرت قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكونا إليه
حر الرمضاء فلم يشكنا أي لم يزل شكوانا والهمزة فيه للسلب قلت هذا منسوخ بدليل نسخة البيهقي وغيره وقال الطحاوي
يدل على النسخ حديث المغيرة كنا نصلي بالهاجرة فقال لنا أبردوا فتبين أن الإبراد كان بعد التهجير م ويستحب تأخير
العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف ش أي يستحب تأخير صلاة العصر وهو قول ابن مسعود وأبي هريرة
وأبي قلابة عبد الملك بن محمد وإبراهيم والثوري وإسحاق الأفضل تعجيلها وهو ظاهر قول أحمد احتجوا بما روى
أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب إلى العوالي
فيأتيهم والشمس مرتفعة أخرجوه والعوالي أربعة أميال من المدينة وقيل ستة أميال من المدينة وعند
مالك يستحب تأخيرها قليلا لما فيه من تكثير النوافل بعده أي في تأخير العصر من التمكن على تكثير النوافل لأنه
يكره التنفل وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء في أول الوقت واكتفى المصنف بالدليل العقلي فما رواه
أبو داود من حديث زيد بن عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن أبيه عن جده قال قدمنا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية وروى رافع بن خديج أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يأمرنا بتأخير هذه الصلاة يعني العصر أخرجه الدارقطني وغيره وعن أم سلمة أنها قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم أشد تعجيلا للظهر منكم وأنتم أشد تعجيلا للعصر منه أخرجه الترمذي من حديث
إسماعيل ورواه أيضا عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن أم سلمة نحوه فدل على أنه كان يعجل الظهر ويؤخر العصر عكس
ما يفعل أولئك وروى الطحاوي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة في
حجرتي قال الطحاوي الشمس لم تطلع فيها إلا عند غروب الشمس وعن أنس كان عليه الصلاة والسلام يصلي العصر والشمس
بيضاء محلقة رواه الطحاوي وأحمد وقد تواترت الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه من بعده
بالتأخير ما لم تتغير الشمس والجواب عن حديثهم أن الطحاوي وغيره قال أدنى العوالي ميلان أو ثلاثة فيمكن أن يصلي
العصر في وسط الوقت ويأتي العوالي والشمس مرتفعة وفي المبسوط وحديث أنس أنه كان في الصيف ويأتي مسألة
التعجيل إن كان ذلك في وقت مخصوص بعذر م والمعتبر تغير القرص ش أي العبرة في تغير الشمس تغير قرصها فإن
واختلفوا فيه فذهب المصنف إلى أن تغير القرص بأن لا تحار فيه الأبصار وهو معنى قوله وهو أن القرص
أن يصير بحال لا تحار فيه الأبصار يعني الأعين في النظر إليه لذهاب ضوئه وعن النخعي تغير الضوء قلنا تغير
الضوء يتحقق بعد الزوال م وقيل أن تغير الشعاع على الحيطان وقيل يوضع طست ماء في أرض مستوية فإن ارتفع
الشمس على جوانبه فقد تغير الشمس وإن وقعت في جوفه لم تتغير وفي المحيط تغيرها بصفرة أو حمرة وفي المرغيناني

كان

كانت الشمس مقدار رمح لم تتغير ودونه قد تغيرت هو الصحيح ش أي تغير القرص وهو الذي فسره هو الصحيح
واحترز به عن بقية الأقوال التي ذكرناها هنا وقال الأكمل هو الصحيح احترز به عن قول سفيان وإبراهيم النخعي
أن المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران أخذ قلت أخذه من صاحب الدراية فإنه قال هكذا ثم
قال وبه أخذ الحاكم الشهيد والصواب أن المصنف احترز به عن بقية الأقوال كما ذكرنا وتعتد هذه الأقوال
المذكورة الكراهة عند تغير القرص وفي القنية هذه الكراهة كراهة تحريم قالوا أما الفعل فغير
مكروه لأنه مأمور بالفعل ولا يستقيم إثبات الكراهة للشيء مع الأمر به م ويستحب تعجيل المغرب ش
أعاد الفعل لما بعد المعطوف عليه ويستثنى منه ليلة النحر في حق المحرم إذا قصد المزدلفة فإنه لا يستحب
تعجيلها وفي الإحرام اختلاف ويقال إلا أن يكون التأخير قليلا وفي الشتاء لا يكره وفي السفر أو كان في يوم غيم ولو أخره
لتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره التأخير ما لم يغب الشفق وفي المبسوط كان
عيسى بن أبان يقول الأولى تعجيلها للآثار ولكن لا يكره تأخيره مطلقا ألا ترى أن بعذر السفر والمرض يؤخر المغرب ٢
ليجمع بينها وبين العشاء فعلا فلو كان المذهب التأخير مطلقا لما أبيح ذلك بعذر السفر والمرض كما لا يباح تأخير
العصر إلى تغير الشمس واستدل فيه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب
ليلة والجواب عن هذا أن فعله عليه الصلاة والسلام هذا كان من باب المد والمد من أول الوقت إلى آخره فعفو
م ولأن تأخيرها مكروه ش أي لأن تأخير المغرب مكروه لا يستلزم أن يكون تعجيله مستحبا لجواز أن يكون مباحا
ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل
مباح فلما نظر المصنف إلى ذلك أراد أن يدفعه فقال لما فيه من التشبه باليهود ولأن ما فيه التشبه باليهود
تركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تفضي إلى المسامحة وذكر الأترازي المذكور بقوله لا نسلم ثبوت الاستحباب من
نفي الكراهة ثم أجاب بقوله لا شك أن انتفاء أحد النقيضين يستلزم وجود الآخر وهنا بالتعجيل إذا
انتفت الكراهة ثبت الاستحباب ضرورة وأجاب السغناقي بأن الاستدلال على ثبوت المدعي بحكم الضد يستقيم
فيما لا واسطة بينهما ولا يستقيم فيما فيه الواسطة وعند هذا افترق الاستدلال في حق المغرب والعشاء ألا
ترى أنك لو قلت هذا متحرك لأنه ليس بساكن يصح ولو قلت هذا أبيض لأنه ليس بأسود لا يصح لجواز أن يكون أصفر
أو غيره وقال الأكمل وما ذكره في النهاية وغيرها في جواب هذا السؤال مبني على أمر الضدين لا يتمشى قلت عبر
بقوله الضدين على جواب السغناقي وبقوله النقيضين على كلام الأترازي وادعى أن هذا لا يتمشى هاهنا ولم
يبرهن عليه م وقال عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء ش هذا الحديث
لم أصل ولكن بغير هذه العبارة روى أبو داود في سننه من حديث محمد بن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن مرثد
بن عبد الله عن أبي أيوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب
إلى أن تشتبك النجوم مختصر وتمامه عن مرثد بن عبد الله قال قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ
على مصر فأخر المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال له ما هذه الصلاة يا عقبة قال شغلنا قال أما سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال أمتي بخير الحديث ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم وأخرجه
ابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب
حتى تشتبك النجوم والمراد من الفطرة السنة كما في قوله عليه الصلاة والسلام عشر من الفطرة قوله إلى أن تشتبك
النجوم كلمة أن مصدرية والتقدير إلى اشتباك النجوم يقال اشتبكت النجوم إذا ظهرت جميعها واختلط بعضها
ببعض لكثرة ما ظهر منها وجه التمسك أن التأخير لما كان سببا لزوال الخير كان التعجيل سببا لاستجلابه وكلمة

ما في المتن بوصف الفعل بمعنى المصدر اي زمان تعجيلهم المغرب ٭ وقال الاكمل واعترض على المصنف في تاخير الجواب
عن الدليل العقلي واجيب بانه نقل ذلك لان الحديث فيه دلالة على تاخير العشا فكره الفصل بينه وبين
المدلول بدليل عقلي ثم قال وليس بطائل قلت هذا الاعتراض وجوابه للاتراري فانه قال فان قلت قدم صاحب
الهداية الدليل العقلي على النقلي وكان حقه ان يعكس قلت وقع في خاطري بالالهام الرباني ان صاحب الهداية
انما اخر الحديث عن الدليل العقلي وذكره متصلا بما له تاخير العشا لان الحديث فيه استحباب تاخير العشا ايضا
فكره الفصل بين الحديث وبين ماله تاخير العشا ووقع في خاطري بالالهام الرباني ان هذا الجواب غير طائل
كما اشار اليه الاكمل والجواب الطائل هو انما اخره عن الدليل العقلي لانه دليل الاستحباب المغرب ودليل ايضا
للدليل القطعي لانه على كراهة التاخير لاجل التشبه باليهود فانهم يوخرون المغرب الى اشتباك النجوم
كما روي انه عليه الصلاة والسلام قال عجلوا المغرب ولا تشبهوا باليهود فانهم يوخرون المدلول ودليله
العقلي ايضا وكان ذكره على الطريقة المعهودة من تقديم المدلول وتاخير الدليل فافهم ٭ م قال ش اي القدوري
م وتاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل ش اي يستحب تاخير صلاة العشا الى ثلث الليل وفي بعض نسخ القدوري
الى نصف الليل وعن الطحاوي التاخير الى ثلث الليل مستحب وبه قال مالك واحمد واكثر الصحابة والتابعين
ومن بعدهم قال الترمذي والى النصف مباح وما بعده مكروه وقال الشافعي في القديم تقديمها افضل وهو
الاصح كساير الصلوات وفي الجديد تاخيرها افضل ما لم يجاوز وقت الاختيار وحكى الشافعي في كتبه الجديدة
ابن المنذر ان المنقول عن ابن مسعود وابن عباس الى ما قبل ثلث الليل وهو مذهب اسحاق والليث ايضا
وبه قال الشافعي في كتبه الجديدة وفي الاملا والقديم تقديمها وقال النووي وهو الاصح وقطع الترمذي في الكافي
بتفضيل التاخير قال وهو اقوى دليلا لقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث
الليل وروي عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني ٭ وقال بن ابي طالب وابي سعيد الخدري وروي ايضا في هذا
الباب عن بن عباس وابن عمر وانس وابن بردة وجابر بن عبد الله لحديث ابي هريرة رواه الترمذي وابن ماجه
من حديث عبيد الله بن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على
امتي الى اخره وفي اخره او نصفه وقال الترمذي حديث حسن صحيح ٭ واما حديث زيد بن خالد رواه الترمذي
في الطهارة والنسائي في الصوم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل
صلاة ولاخرت العشا الى ثلث الليل الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح ٭ وذهل الشيخ علاء الدين التركماني
في عزوه هذا الحديث بتمامه لابي داود ولم يخرج منه الا فصل السواك ولم يذكر فيه حديث تاخير العشا والعجب
من اصحاب الطرق كابن عساكر والحافظ المنذري حيث لم يبينا ذلك وما نص الحافظ المنذري بين ذلك وقال
حديث الترمذي مشتمل على الفصلين فصل السواك وفصل الصلاة ٭ واعجب من ذلك ما ذكره النووي في الخلاصة
مقتصرا على فصل تاخير العشا وعزاه لابي داود والترمذي وحديث بن عمر رواه مسلم قال مكثنا ذات ليلة ننتظر
رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشا الاخيرة فخرج الينا حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري شي
شغله في اهله او غير ذلك فقال حين خرج انكم تنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان اشق على امتي لصليت
بهم هذه الساعة ثم امر المؤذن فاقام وصلى وحديث جابر رواه مسلم قال كان عليه الصلاة والسلام يوخر العشا
فان قلت كيف يثبت الاستحباب ههنا والسنة في السواك مع ان لولا فيهما قلت انتفى الامر في السواك لمانع
المشقة ولو امر لكان واجبا فلما انتفى الامر لمانع المشقة يلزم الادنى وهو السنة والمنتفي لمانع هو التاخير
ونفس التاخير لم يدل على الوجوب بل يدل على الاستحباب ٭ وقال الاتراري وصاحب الدراية وايضا وجدنا الموافقة

في السواك ولم يوجد في التاخير قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يكون السواك واجبا على ما ذهب اليه بعضهم
م ولانه ش اي في تاخير العشا م قطع السمر ش بفتح الميم وهو المحادثة لاجل المؤانسة وقال ابن الاثير
السمر من المسامرة وهي الحديث بالليل والسمر المنهي عنه بعد العشا والحديث الذي فيه النهي عن السمر رواه الايمة
الستة في كتبهم من حديث ابي برزة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحب ان يوخر العشا التي تدعونها العتمة
وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقال الطحاوي انما كره النوم قبلها لمن خشي فوت وقتها او فوت الجماعة
فيها واما من وكل لنفسه من يوقظه لوقتها فيباح له النوم وعن ابن مسعود قال جدب لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم السمر بعد العشا رواه ابن ماجه وقال يعني زجرنا عنه ونهانا عنه وجدب بالجيم والدال المهملة
وفي اخره با موحدة قال ابن الاثير وفي حديث عمر جدب السمر اي ذمه وعابه وكل عايب جاذب وقد اجاز
السمر بعد العشا في الخير واستدلوا على ذلك بما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر قال صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة العشا في اخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى
ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن ابراهيم عن علقمة عن عمر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر ليلة في امر من امور المسلمين وانا معهما م ويستحب في
الصيف تعجيلها ش اي العشا وفي المحيط والبدايع ويوخر العشا الى ثلث الليل في الشتا ويعجل في الصيف
كيلا تتقلل الجماعة وقال شيخ الاسلام وتاخير العشا الى ثلث الليل افضل عند علمائنا في الشتا من التعجيل
الى الوقت وفي الصيف التعجيل افضل من التاخير وكذلك ذكر التفصيل بين الشتا والصيف في فتاوى قاضي
خان كيلا تتقلل الجماعة لان الليل قصير والنوم غالب وقال الاتراري قال بعض الشارحين كان من حق هذا
القول ان يوخر عن هذه التقاسيم اجمع من قوله وتاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل وقوله والتاخير الى نصف
الليل وقوله والى النصف الاخير مكروه او يقدم على التقاسيم اجمع اقول كما قال الشارح بل كلام المصنف وقع
موقعه واصاب نحوه لانه لو اخر عن جميع التقاسيم يظن ان المراد من هذا التعجيل هو التاخير الى ما قبل ثلث
الليل لانه تعجيل ايضا بالنسبة الى نصف الليل والى النصف الاخير فلما ذكر هذا القول بعد ذكر ثلث
الليل لم يفهم منه الا التعجيل في اول الوقت اما التقديم فلا معنى له لان المصنف انما قال يستحب
في الصيف وانما يستعمل قول قيل اذا سبق قبله قول اخر يعني ان تاخير العشا الى ما قبل ثلث الليل يستحب في
الصيف والشتا وقيل في الصيف يعجل ولا يوخر انتهى قلت اراد بعض الشارحين السغناقي فانه قال مثل ما نقله
عنه لكنه قال في اخر كلامه لما ان هذه التقاسيم في حق الشتا لا في حق الصيف وترك تقبيح كلام السغناقي ونفى
كلامه على ما لا يخفى م والتاخير الى نصف الليل مباح ش اي تاخير صلاة العشا الى نصف الليل مباح لانه ثم
نبه ولذا قال مربيان الخلاف فيه لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة
بالتانيث اي بسمرة واحدة بحذف الموصوف ٭ وفسر تاج الشريعة بالكلية واخذ عنه هذا التعبير الاكمل وقال
صاحب الدراية وفي بعض النسخ بواحد بغير تا التانيث قال صاحب الدراية اي بواحد من الناس وهذا عبارة
عن المبالغة في قطع السمر لانه لما انقطع بواحد كان منقطعا باثنين فما فوقهما وقال الاتراري بواحد اراد به نفي
السمر عن شخص واحد مبالغة في نفي السمر على وجه العموم لان السمر اذا كان منفيا عن واحد كان منفيا عن الجميع
لان النكرة اذا وقعت في موضع النفي عمت قلت هذه التفاسير كلها ليست بظاهرة اما تفسير تاج الشريعة فانه
ليس لتفسيره معنى الكلية الا اذا اريد الموصوف كما ذكرنا واما تفسير صاحب الدراية لفظ بواحد بغير التا
بقوله بغير واحد من الناس فهو ايضا خلاف الظاهر واما تفسير الاتراري فابعد من الكل لانه ابرز النكرة التي

وتعت في موضع النفي حتى تعم نبعث الاباحة هذه نتيجة الكلام الذي قبله اي اباحة التاخير الى نصف
الليل م والى النصف الاخير مكروه ش اي تاخيره الى النصف الاخير من الليل مكروه م لما فيه ش اي في
التاخير الى النصف الاخير م من تقليل الجماعة ش وفي القنية كراهة التاخير الى النصف الاخير للتحرز به
م عن انقطع السمر قبله ش الواو فيه للحال والغالب ان السمر لا يكون في النصف الاخير فثبتت الكراهة
لبقا دليلها سالما عن المعارض وقال الاكمل واعترض بتعجيل الفجر في اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة وهو
تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل التحريم واجيب بان المعارضة هنا موجودة ايضا وهو قوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد وجود السبب مندوب اليها ولو لم يكن فيه التاخير بمعنى تكثير
الجماعة وكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة
فثبتت الاباحة لذلك بخلاف تاخير العشا الى النصف الاخير فان دليل الكراهة فيه سالم عن معارضة دليل
الندب اصلا لانه ليس فيه المسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السمر لانقطاعه قبله قلت
اخذ الاكمل هذا من السغناقي وقال صاحب الدراية فيه تامل م ويستحب في الوتر لمن الف هذه صلاة الليل ش
اي لمن له الفة وعادة بالصلاة في الليل ان يوخر الوتر الى اخر الليل وفي غالب النسخ ويستحب في الوتر لمن يالف
الصلاة اخر الليل فعلى هذا يجوز في لفظ اخر النصب على الظرفية والتقدير ان يوتر في اخر الليل وهذا مروي
ويجوز الرفع ايضا بان يكون مفعولا لانه مقام فاعل مستحب وهو مروي ايضا وقال الاتراري وعندي هو
الاول لان في الثاني يحتاج الى التاويل والاصل عدم التاويل قلت اراد بالاول الرفع وبالثاني النصب
م وان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم ش لان من لم يكن له الفة بصلاة الليل اذا اخر الوتر لا يامن من
الفوات لغلبة النوم لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اول الليل الحديث
رواه مسلم عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واخره وفي اخره فان صلاة اخر
الليل مشهودة وذلك افضل ورواه الترمذي وابن ماجه واحمد وروى الطحاوي بسنده عن جابر بن عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل بعد العتمة قال اخذت بالوثقى ثم قال لعمر متى توتر
قال اخر الليل قال اخذت بالقوة م واذا كان يوم غيم ش يوم مرفوع لانه اسم كان والغيم السحاب وفيه
اشارة الى ان الذي ذكره فيما قبله من الاستحباب فيما اذا كانت السما مصحية اما اذا كان يوم غيم فالمستحب
في الفجر والظهر والمغرب والعشا تاخيرها وقوله فالمستحب خبر كان ودخول الفا لتوهم معنى الشرط في كلمة اذا
وقوله تاخير الصلاة في هذه الاوقات الثلاثة وفي البدايع والمحيط والتحفة والقنية وغيرها ان كانت
السما متغيمة فكل صلاة اولها عين عجلت بفالغامت السما واغامت بالاغلال واغيمت بالتصحيح على الاصل انما
كان لها غيم وفي المبسوط يعجل المغرب في كل وقت ولم يذكر التاخير في يوم الغيم وقال القاضي نص احمد في رواية
الجماعة على استحباب تاخير الظهر والمغرب في الغيم وتعجيل العصر والعشا قال ابن المنذر وعن عمر اذا كان يوم
غيم فاخروا الظهر والمغرب وعجلوا العصر وهو قول مالك وقال الحسن والاوزاعي اخروا المغرب والظهر وعجلوا
العصر والعشا وقال المهلب لا يصح التكبير في الغيم الا صلاة العصر م وفي العصر والعشا تعجيلها ش اي يستحب تعجيل
صلاة العصر والعشا لان في تاخير العشا تقليل الجماعة باعتبار المطر وحصول الطين والغيم الرطب سبب
للمطر وقال عليه الصلاة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال افضل وفي تاخير العصر توهم الوقوع
في الوقت المكروه وهو وقت اصفرار الشمس م ولا توهم في الفجر لان مدته مديدة ش يعني ما بين الفجر وطلوع الشمس
مدة مديدة فيومن ان يقع الادا وقت طلوع الشمس م وعند ابي حنيفة التاخير في الكل ش اي في جميع الصلاة

وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا كان يوم غيم فالمستحب في جميع الصلوات التاخير كذا في المبسوط وفي
البدايع وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العتابي لان في التردد ترددا بين الادا والقضا وفي التعجيل
بين الصحة والفساد واشار اليه بقوله م للاحتياط في الصحة والفساد ش الا ترى انه يجوز الادا بعد
الوقت لا قبله او صح ذلك وجه الاحتياط وذلك لانه اذا اخر في يوم الغيم صلاة من الصلوات فاداها
بعد خروج الوقت فصلاته جايزة تسقط عنه الفرض بخلاف ما اذا عجل ووقعت قبل دخول الوقت فانها
فاسدة تجب عليه الاعادة م فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة ش اي هذا فصل في
بيان الاوقات التي تكره فيها الصلاة ولقب الفصل بها مع ان فيه ما لا يجوز فيه الصلاة باعتبار الغالب
او لان عدم الجواز مستلزم الكراهة ولما فرغ من بيان احد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الاول م لا تجوز
الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها ش الظهيرة شدة الحر نصف النهار ويقال
انه حين الظهيرة ولا يقال في الشتا ظهيرة قوله لا تجوز الصلاة قال تاج الشريعة اريد بها الفرض فمعناه
نفي الجواز مطلقا وان اريد غيره فمعناه الكراهة والكراهة تطلق على الجايز وعلى غيره ويجوز اطلاقها على
الفرايض والواجبات التي لا تجوز في هذه الاوقات وعلى النفل الذي يجوز وقال السروجي والمراد من قوله
لا يجوز لا ينبغي ان يفعل ولو فعل يجوز وقال صاحب الدراية نفي قوله لا تجوز الصلاة اي لا تجوز نفل
الصلاة ولو شرع فيه يلزم كما في البيع الفاسد لان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي المشروعية وفي المراد
اراد به ما سوى النفل قلت نعلى هذا المراد من قوله لا تجوز الصلاة نوع مخصوص وهو الفرض وليس المراد
جنس الصلاة حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة يجوز لانه اداها كما وجبت لان النافلة تجب بالشروع
وشروعه حصل في الاوقات المكروهة ولهذا قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي ولو صلى التطوع في
هذه الاوقات المكروهة الثلاثة فانه يجوز ويكره وقال الكرخي يجوز واجب ايضا وقال الاسبيجابي في
الشرع في الوقت المكروه فالافضل له ان يقطع ويقضي في الوقت المباح واما لا تجوز الفرايض في هذه الاوقات
لانها وجبت كاملة فلا تتادى بالناقص فان قلت قوله لا تجوز استعمل في عدم الجواز بالنسبة الى الفرايض
وفي الكراهة بالنسبة الى النوافل وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وذلك على
غير ظاهر الرواية لا يلزم ذلك لان في غير ظاهر الرواية لا تجوز النفل ايضا واما على ظاهر الرواية تجوز مع الكرا هة
فلا يستقيم الا اذا كانت رواية عدم الجواز مطلقا كما ذهب اليه البعض وفي المبسوط والمحيط الاوقات التي
تكره فيها الصلاة خمسة ثلاثة منها لا يصلي فيها احد الصلاة عند طلوع الشمس حتى تبيض وعند زوالها وعند
غروبها الا عصر يومه ولا يتطوع بعد طلوع الفجر الا بعد ركعتين ولا يتطوع بعد صلاة العصر وذكر في التحفة
والقنية والمفيد ان الاوقات التي تكره فيها الصلاة اثنا عشر وقتا ثلاثة منها تكره لمعنى في الوقت وهي
المذكورة انفا وفي هذه الثلاثة يكره التطوع الذي ليس له سبب في جميع الايام والامكنة ولو شرع فيها
صح شروعه فيها وجاز اداوه فيه وفي المحيط في الرواية المشهورة لكن الاولى قطعها واداوها في وقت غير
مكروه قال في المحيط في الرواية المشهورة ولو قضاها في وقت غير مكروه جاز وقد اساخلافا لزفر وكذا ما له
سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة والمنذور في هذه الاوقات والاولى
ان لا يوخر صلاة الجنازة ولا سجدة التلاوة ولا يقضي فرضا ولا يصلي تطوعا وكذا يكره ادا فرض العصر
عند تغير الشمس ولا يصح الفرض عند الطلوع والزوال واما قضا الفرايض والنذور وقضا الواجبات
الفايتة وسجدة التلاوة في وقت غير مكروه والوتر فان ذلك لا يجوز في هذه الاوقات والبواقي من الاثنا عشر

لمعنى في غير الوقت وهي تسعة بعد طلوع الفجر وبعد فرضه قبل الطلوع وقبل صلاة العصر قبل التغير
وبعد صلاة المغرب قبل المغرب وعند الخطبة وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند
خطبة الكسوف وخطبة الاستسقا كذا في التحفة لكن بلفظ الكراهة وفي المجتبى ولا تشتغل بعد صلاة
الجمعة بعرفات والمزدلفة لحديث عقبة قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي
فيها او ان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوال الهاجرة حتى تزول وعند غروبها حتى تضيف
الى الغروب حتى تغرب ش هذا الحديث رواه مسلم والاربعة من حديث موسى بن علي بن رباح عن ابيه
عن عقبة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او ان نقبر فيهن
موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس
للغروب حتى تغرب وان نقبر فيها المراد منه الصلاة على الميت على ما ذكره المصنف عن قريب قوله تضيف
اي تميل للغروب وقد وقعت هذه اللفظة هاهنا بتائين ووقعت بتا واحدة على الاصل ويجوز فيه ايضا
التائين على الاصل ويجوز حذف احدهما كما في قوله تعالى نارا تلظى اصله تتلظى فحذفت احدى التائين ويقال
ضاف يضيف اي مال ومنه اضافت الشمس وضيفت وتضيفت اي مالت للغروب قوله حتى ترتفع اي الشمس
وحد الارتفاع الذي تباح فيه الصلاة اختلفوا فيه ففي الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رمح او رمحين تباح
الصلاة وقال البعض ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فالشمس قبل الطلوع ولا تباح الصلاة فيه
فاذا عجز عن النظر تباح له الصلاة وقال ابو حفص يؤتى بطست ويوضع في ارض مستوية فاذا وقعت الشمس على
حيطانه فهو في الطلوع واذا وقعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلاة كذا في المحيط فان قلت التخصيص
بالثلاث في العدد يفيد الاحصا وعليه فقد ذكر تسعة اوقات لا يجوز فيها الصلاة وتلك التسعة غير هذه
الثلاثة فيلزم منه ابطال العدد قلت انما يلزم هذا ان لو كان المزيد مثل حكم المزيد عليه فالثلاثة
المنصوصة حكمها ان لا يجوز الفرائض والنوافل فيها واما غيرها فليس في معناها لانه يجوز قضا الفوائت
وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيها بخلاف الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز فيها واذا كان المعنى مختلفا
لا يلزم الابطال بل يكون كل واحد منها بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فان ذلك لا يجوز لحديث عقبة
واما غيرها فباحاديث اخرى مثل لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وغير
ذلك فان قلت اذا لم تجز الفرائض في هذه الاوقات فلو شرع فيها ثم قهقه هل ينتقض وضوءه قلت لا ينتقض
لان شروعه لم يصح فلا تصادف قهقهة صلاة مشروعة وقال في نوادر الصلاة من المبسوط لو طلعت
الشمس وهو في خلال الصلاة ثم قهقه قبل ان يسلم فليس عليه وضوء لصلاة اخرى اما على قول محمد فلانه
خارج عن الصلاة بطلوع الشمس وهذا احدى الروايتين عن ابي حنيفة وفي الرواية الاخرى وان لم يصر
خارجا من اصل التحريمة فقد فسدت صلاته بطلوع الشمس لانه لا يجوز اداء النفل في هذا الوقت
كما لا يجوز اداء الفرض فالضحك في هذه الحالة دون الضحك في صلاة الجنازة فلا يجعل حدثا وعلى قياس
قول ابي يوسف يلزمه الوضوء خصوصا على الرواية التي رويت عنه انه يصبر حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة
فعلى هذه الرواية ان ضحكه صادف حرمة صلاة مطلقة فكان حدثا والمراد بقوله ان نقبر صلاة الجنازة
المراد مبتدأ وخبره صلاة الجنازة اي المراد من قول عقبة وان نقبر فيها الصلاة على الجنازة يقال قبره
اذا دفنه واقبره اذا جعل له قبرا يواري فيه ومنه قوله تعالى ثم اماته فاقبره اي جعله ممن يقبر ولم يجعله طعاما
للكلاب فاكرم الله الانسان بالقبر فان قلت ذكر القبر واراد الصلاة من اي قبيل من المجاز او الكناية قلت

قال

قال في المبسوط هو من باب الكناية لما ان بينهما وقال الاتراري هو كناية لانه ذكر الرديف واراد به
المردوف قلت المراد من الملازمة المذكورة ان يكون بين اللازم والملزوم على سبيل التبعية لان الكناية
ان يذكر من اللازمين ما هو تابع او رديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف فان قلت ما هذا الداعي
الى هذه الدعوى ثم لم يوجد بظاهره فيكون دفن الميت في هذه الاوقات الثلاثة وقال البيهقي النهي عن
القبر في هذه الساعات لا يتناول الصلاة على الجنازة وهو عند كثير من اهل العلم محمول على كراهة الدفن
في تلك الساعات وكذلك حمله ابو داود على الدفن فانه بوب عليه في كتاب الجنائز فقال باب ما جا
في الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها ثم روى حديث عقبة المذكور وذهب اكثر اهل العلم
الى كراهة الصلاة على الجنازة في هذه الاوقات وروي ذلك عن ابن عمر وهو قول عطا والنخعي والاوزاعي
والثوري وبه قال ابو حنيفة واصحابه واحمد واسحاق وكذلك حمله الترمذي على الصلاة وبوب عليه
باب ما جاء في كراهة صلاة الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ونقل عن ابن المبارك انه قال معنى ان نقبر
فيها موتانا يعني صلاة الجنازة انتهى وعن الشافعي انه كان يرى الصلاة على الجنازة اي ساعة شاء من ليل
او نهار وكذلك الدفن اي وقت كان من ليل او نهار وفي احكام ابن بزيزة قال بعض العلما لا يصلى عليها في الاوقات
الثلاثة المذكورة في حديث عقبة الا ان يخاف عليها التغير وقيل لا يصلى عليها عند الغروب والطلوع فقط
ويصلى بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يسفر وقال ابن عبد الحكم يصلى عليها في اي وقت كالفرائض
وقال الليث تكره الصلاة عليها في الاوقات التي تكره فيها الصلاة وقال عطا والنخعي لا يصلى عليها في الاوقات
الخمسة المنهي عنها م ولان الدفن غير مكروه ش اي لان دفن الميت في هذه الاوقات المذكورة غير مكروه والحديث
باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة اختلف نسخ الهداية في هذا الموضع فلذلك
تردد الشراح فيه ولم يحرروا كما ينبغي خصوصا مذهب الشافعي على ما هو المسطور في كتب اصحابه المعتمد
عليها فقال السغناقي في شرحه قوله والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض والنوافل
بمكة وفي بعض نسخ الهداية لم يذكر الفرائض وفي بعضها لم يذكر النوافل والصحيح من الرواية انه ذكر
الفرائض والنوافل بمكة ورايت في خط شيخي ان عند الشافعي يجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع
الامكنة دون النوافل وفي مكة يجوز عنده الفرائض والنوافل وان شمس الائمة السرخسي ذكر في المبسوط حديث
عقبة بن عامر وغيره من الاحاديث وقال الشافعي لا باس بالصلاة في هذه الاوقات بمكة لحديث روي في النهي
الا بمكة انتهى كلامه وقال صاحب الدراية قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض بمكة وقال الشافعي يجوز في
هذه الاوقات الفرائض ومن النوافل ما له سبب كتحية المسجد وركعتي الطواف وكذا في الجمعة بعد الزوال
انتهى وقال الاتراري قوله والحديث باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض بمكة بالواو والصحيح انه يذكر ومكة
بلا باء لان الشافعي يخص الفرائض من جميع الصلاة ويقول ان النهي ورد في حق النفل لا في حق الفرض
بدليل قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فعلم ان
الفرائض ليس منهي عنه حتى تجوز الفرائض في الاوقات المكروهة بلا كراهة في جميع البلدان اما النوافل
فانها تكره في هذه الاوقات الا بمكة فان مكة مخصوصة من سائر البلدان لما روى ابو داود ان النهي عن الصلاة
في هذه الاوقات مقرونا بقوله الا بمكة فاذا تجوز الفرائض في جميع البلدان في مكة وغيرها لان الفرائض
خصت من جميع الصلاة وتجوز النوافل بمكة خاصة لان مكة خصت من جميع البلدان وهذا التفسير لا يتهيأ الا
على رواية مكة بدون الباء فافهم وقال الاكمل ان اراد بقوله لا يجوز الفرض وحده وان النفل جائز مكروه لم يستقم

فيحمل الحديث حجة على الشافعي في تجويز النوافل تجوز وتكره وان كان الجواز مع الكراهة وان كان مراده
عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقل عن الكرخي والاسبيجابي وهو ان النوافل تجوز
وتكره وان كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون
بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة قال ولم اطلع على ذلك فما وجدته من النسخ وان كان
عدم الجواز في الفرض والجواز في النفل مع الكراهة في بعض الروايات لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين
لا على سبيل الكناية وهو غير جائز واري ان المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات ولا يلزم ما نقل
عن الكرخي والاسبيجابي لانه اختار خلافه واذا ظهر ذلك اي ما قررناه تبين لك ان النسخة الصحيحة هي ان
قال حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض بمكة لانه هو الذي يعتمد ما ذكرنا من مذهبه وان كان في بعض
النسخ اغفال قلت هذه الترديدات والتصرفات كلها من عدم الوقوف على نص مذهب الشافعي وعدم الرجوع
الى امهات كتب اصحابه فنقول مذهب الشافعي جواز الفرائض في هذه الاوقات ومن النوافل ما له سبب
كتحية المسجد وركعتي الطواف دون النوافل المطلقة وفي مكة يجوز النوافل المطلقة ايضا وقال النووي
في الروضة يجوز في هذه الاوقات قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي اتخذها الانسان وردا له ويجوز
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وسجدة الشكر وركعتا الطواف وصلاة الكسوف ولا يكره فيها صلاة الاستسقا
على الاصح وعلى الثاني يكره كصلاة الاستخارة ويكره ركعتا الاحرام على الصحيح فاما تحية المسجد فان اتفق
دخوله لغرض كدرس علم او اعتكاف او انتظار صلاة ونحو ذلك لم يكره وان دخل لا لحاجة بل ليصلي التحية
فوجهان اقيسهما الكراهة انتهى فاذا عرفت هذا عرفت ان نقل السغناقي من مذهب الشافعي بقوله قال
عند الشافعي تجوز الفرائض في هذه الاوقات في جميع الامكنة دون النوافل وفي مكة يجوز عنده الفرائض والنوافل
ليس كما ينبغي وكذلك ما قاله الاتراري فاذا تاملت كلا منهما بالذي قلنا انفا عرفت ان نقلهما من مذهب الشافعي
ليس على ذلك وكذلك ما قاله الاكمل بقوله تبين لك ان النسخة الصحيحة الى اخره والاقرب الى المطابقة ما قاله
صاحب الدراية تؤيد النسخة التي هي قوله والحديث باطلاقه يعني بكونه متناولا للفرض والنفل حجة على
الشافعي في تخصيص الفرائض بالجواز في هذه الاوقات اي فرض كان وفي اي مكان كان وقوله والنوافل اي
وفي تخصيص النوافل بالجواز فيها حال كونها بمكة اي نفل كان ولا يدل هذه العبارة على جواز النفل الذي له سبب
في غير مكة فعلمت ان النسخ كلها قاصرة عن الدلالة على ما ينبغي توجيه الشافعي فيما ذهب اليه قوله عليه الصلاة والسلام
من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فجعل وقت التذكر وقتا للقضاء مطلقا وله في
جواز النفل بمكة شرفها الله تعالى والاستثناء الوارد في حديث عقبة الا بمكة وقوله عليه الصلاة والسلام يا بني
عبد مناف من ولي منكم من امور المسلمين شيئا فلا يمنع احدا طاف بهذا البيت وصلى اي ساعة شاء وله في الجمعة
حديث ابي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في نصف النهار الا يوم الجمعة والجواب
عن ذلك اما حديث من نام عن صلاة الى اخره فهو مخصوص بحديث عقبة والدليل عليه ما روى ابو هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم حين قفل من غزوة خيبر سار ليلة الحديث وفيه فناموا فما ايقظهم الا حر الشمس وفي
رواية انتبهوا وقد بدا حاجب الشمس فقاموا للصلاة وانما فعل ذلك ليرتفع الشمس فلو جاز قضاء المكتوبة في حال
طلوع الشمس لما اخرها النبي صلى الله عليه وسلم بعد الانتباه وعن الثاني ان الاستثناء الوارد في حديث عقبة الا
بمكة غريب لم يرد في المشاهير فلا يزاد به عليها او يحتمل انه كان قبل النهي وعن الثالث ان ابا داود روى معنى هذا
وقال ابو بكر العربي هذا الحديث لم يصح وعن الرابع الاتي يوم الجمعة كما في قوله تعالى الا خطائي ولا خطائي

النفي

الشافعي ان حديث ابي قتادة منقطع لان ابا الخليل لم يسمع من ابي قتادة قاله ابو داود وقال ابو الفرج
فيه ليث بن ابي سليم وهو ضعيف وفي المغني عن ابن مسعود كنا ننهى عن ذلك يوم الجمعة وعن ابي سعيد المقبري
ادركت الناس وهم ينهون عن ذلك واباحه فيها عطاء في الشتاء دون الصيف وفي بقية الاوقات في
يوم الجمعة وجهان عند الشافعية احدهما يجوز لكل احد والاخر لا يجوز الا في وقت الاستواء يوم الجمعة
دون بقية الاوقات وروي عن بعضهم اباحته قاله صاحب المهذب فان قلت تعارض حديث عقبة بقوله
عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الفجر بيانه ان هذا يقتضي
انه لو شرع في صلاة الفجر وطلعت الشمس في خلالها لا تفسد صلاته كما ذهب اليه الشافعي قلت انه لبيان الوجوب
بادراك جزء من الوقت قل او كثر ومذهب مالك في هذا الباب انه يقضي الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة
ولا يصلي النوافل سواء كان لها سبب او لا وبه قال احمد الا انه اجاز ركعتي الطواف وصلاة الجماعة مع امام الحي لخوف
الفوت واختلفت الرواية عن مالك في صلاة الكسوف وسجود القران في وقت النهي وهو حجة على ابي حنيفة
في اباحة النفل يوم الجمعة م قال ش اي القدوري معطوف على اول الكلام م ولا صلاة الجنازة ش اي ولا
تجوز صلاة الجنازة في الاوقات الثلاثة المذكورة هذا محمول على جنازة حضرت قبل التغير لان الصلاة
وجبت بحضورها كاملة فلا تتادى بالناقص حتى لو حضرت جنازة في هذا الوقت جازت الصلاة مع الكراهة
لانها وجبت ناقصة فتؤدى كما وجبت لما روينا وهو قوله ولا نقبر موتانا م ولا سجدة تلاوة ش عطف على
ما قبله اي ولا تجوز سجدة تلاوة هذا اذا تلى او سمع قبل هذا الزمان فسجد في هذا الزمان لم يجز لان الناقص
لا يتادى به الكامل اما لو تلي في هذا الزمان فسجدت فيه جازت لانها اديت ناقصة كما وجبت م لانها في معنى
الصلاة ش اي لان سجدة التلاوة في معنى الصلاة من حيث انه يشترط لها ما يشترط للصلاة من ستر العورة واستقبال
القبلة م الا عصر يومه عند الغروب ش هذا استثناء من قوله ولا عند غروبها يعني لو صلى عصر يومه عند
غروب الشمس جازت صلاته م لان السبب ش اي سبب وجوب الصلاة م هو الجزء القائم من الوقت ش الذي يتصل به
الاداء م لانه لو تعلق بالكل ش اي لان السبب لو تعلق بالكل اي بكل الوقت جملة م لوجب الاداء بعده ش اي لوجب
اداء الصلاة بعد الوقت لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه على المسبب فلا يكون اداء م ولو تعلق بالجزء الناقص ش اي
ولو تعلق سبب الوجوب بالجزء الناقص من الوقت فالمؤدي بكر الدال في هذا الوقت كامل لانه ادى بعد خروج الوقت
يكون قضاء م واذا كان كذلك ش اي واذا كان الامر كما ذكرنا من ان السبب هو الجزء القائم الى اخره م فقد اداها
ش اي فقد ادى الصلاة التي هي العصر م كما وجبت ش باتصال الاداء بها فاذا كان وقتها صحيحا بان لا يكون موصوفا
بالكراهة ولا منسوبا الى الشيطان كالظهر مثلا وجب للمسبب كاملا فلا يتادى ناقصا م وان كان فاسدا ش اي
ناقصا بان يكون منسوبا الى الشيطان كالعصر يستانف وقت الاصفرار وجب الفرض به ناقصا فيجوز ان يتادى
ناقصا لانه اداه كما وجبت م بخلاف غيرها من الصلوات ش يعني غير العصر لانها وجبت كاملة فلا تتادى
بالناقص وقال الاكمل قوله لان السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لان السبب اما اول جزء من الوقت
او الذي يلي الاداء او الجزء والضيق او كل الوقت عند خروجه قلت المراد بالجزء القائم من الوقت الجزء الباقي من اجزاء
الوقت لان السببية تنتقل من جزء الى جزء الى السبب هو الجزء القائم وقال صاحب الكافي قوله فالمؤدي في اخر الوقت
كامل فيه اشكال لانه مؤد باعتبار بقاء الوقت وايضا يلزمه على تقديره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لان
الجزء القائم من هذا الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغي ان يجوز كعصر يومه واجاب الشيخ عبد العزيز عن الاول
بان الكلام فيمن اخر العصر الى المغرب ولا شك ان السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء

الضيق وعن الثاني بان الجزء انما يعتبر السببية بحيث لا ينتقل الى غيره كان التاخير عنه مفوتا للواجب كالجزء
الاخير من الوقت في الصلاة والجزء الاول من اليوم في الصوم قال الاكمل ورد عليه لان الفوات بالتفويت
عن الجزء الاخير من الوقت انما هو باعتبار خروج الوقت لا فوات البعض فات الكل قلت لا نسلم ان التفويت
بمجرد خروج الوقت بل باعتبار تعيين الجزء الاخير للسببية الا ترى انه اذا شرع في صلاة الظهر او المغرب
او العشاء في الجزء الاخير ثم خرج الوقت كان ذلك اداء لا قضاء م فلو اسلم الكافر عند غروب الشمس او بلغ الصبي او ادرك
العصر فانه لم يمكن حتى غربت الشمس هل يلزمه ام لا فهو مبني على خلاف ذلك ش ثم اعلم انه لا بد من جعل
جزء من الوقت سببا للوجوب فقال شمس الائمة سبب الوجوب الجزء الاول من الوقت فافاد الترتيب
حكم الوجوب وصح اداء الواجب ولكنه وجوب موسع وهو الاصح وهكذا نقله علاء الدين الحاكم السمرقندي
في الميزان وفي التقويم لابي زيد من الناس من ظن ان الاداء المالم يلزم في اول الوقت لم يكن وجوب الصلاة متعلقا
باوله وانه غلط بيقين وفي مختصر البزدوي الوجوب باول الجزء من اول الوقت يتبع نفلا قال وهذا الاصح
وقال شمس الائمة من مشايخ العراق يقول الوجوب لا يثبت في اول الوقت وانما يتعلق الوجوب بالجزء
ويستدلون عليه بما لو حاضت في اخر الوقت فانها لا يلزمها قضاء تلك الصلاة او الطهرت والمقيم اذا سافر
في اخر الوقت يصلي ركعتين فلو كان الوجوب باول الوقت لما سقطت الصلاة بذلك وكذا لو مات قبل خروج
الوقت لا يكون الصلاة في ذمته ولا شي عليه ثم عند مشايخ العراق اختلاف في صفة المودي في اول
الوقت فمنهم من يقول هو نفل يمنع لزوم الفرض في اخر الوقت اذا بقي على حال يلزمه الاداء بان لا يعارضه
جنون او حيض او غير ذلك لكن فيه لانه لا يملك ترك الاداء في اول الوقت لا الى قضاء ومنهم من قال المودي في اول
الوقت موقوف على ما يظهر من حاله في اخر الوقت واعتبروه بتعجيل الزكاة قبل الحول وفي المرغيناني قال الكرخي
اصحابنا الوجوب يتعلق بقدر التحريمة وقال زفر بمقدار ما يودي فيه الصلاة وهذا القول يخالف القدوري
والاول اختيار القاضي ابو زيد الدبوسي وذكر في الميزان عن الكرخي ثلاث روايات عن اصحابنا في رواية الشيخ
ابو بكر الجصاص ان الوقت كله وقت الفرض وعليه اداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت وهو مخير في الاداء
فتعين الواجب بالاداء وبضيق الوقت فاذا ادى في اول الوقت يكون واجبا وان اخر لا ياثم وهذه الرواية
هي المعتمدة في المذهب ويروى ان الاداء في اوله موقوف ان بقي الى اخر الوقت بصفة التكليف يكون نفلا في
رواية اخرى عنه يقع نفلا في اول الوقت فاذا بقي الى اخر الوقت وصفة المكلفين وهذه الرواية مهجورة
وقال الشافعي تجب الصلاة وجوبا موسعا ويستقر الوجوب بامكان فعلها وفي رواية كمذهبنا وهي غريبة قال
اي المصنف م والمراد بالنص المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ش اي في قول القدوري فلا صلاة جنازة
ولا سجدة تلاوة الكراهة مرفوع لانه خبر المبتدا وهو قوله والمراد حتى لو صلاها فيه الكراهة
اي لو صلى صلاة الجنازة في وقت من الاوقات الثلاثة او تلى فيه بسجدة في وقت من الاوقات الثلاثة جاز
م لانها اديت ناقصة ش اي لان كل واحد من صلاة الجنازة وسجدة التلاوة اديت ناقصة م كما وجبت ش
اي كما وجبت ناقصة م اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ش كلمة اذ للتعليل اي لان الوجوب حصل بحضور
الجنازة ووقوع التلاوة في الوقت الناقص وقد مر الكلام فيه مستوفى عند قوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة
م ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ش اراد به اذا طلع الفجر وصلى صلاة الفجر يكره
له ان يصلي الى ان تطلع الشمس وبعد صلاة العصر الى ان تغرب الشمس لما روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك
وروى مسلم من حديث ابي امامة وفيه فقلت يا رسول الله اخبرني عن الصلاة قال صل الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى

تطلع

تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع بين قرني الشيطان وحينئذ يصلي فان الصلاة مشهودة محضورة حتى
يصلي العصر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني الشيطان الحديث بطوله وروى اسحاق
بن راهويه في مسنده ثم البيهقي من جهته حدثنا وكيع حدثنا سفيان الثوري اخبرني ابو اسحاق عن عاصم بن
ضمرة عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين دبر كل صلاة مكتوبة الا الفجر والعصر واخرج
البخاري عن معاوية قال انكم لتصلون صلاة لقد صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فما رايناه يصليها ولقد
نهى عنها يعني الركعتين بعد العصر وروى مسلم عن ابن عمر عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وروى ابو داود عن يسار مولى ابن عمر قال راني ابو عمر وانا اصلي بعد
طلوع الفجر فقال يا يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج علينا ونحن نصلي هذه الصلاة فقال ليبلغ شاهدكم
غائبكم لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتين واخرج الطبراني عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر واخرج ايضا عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا صلاة اذا طلع الفجر الا ركعتين ومثله عن ابي هريرة وقال ابن بطال في شرح البخاري تواترت
الاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر وكان عمر يضرب على الركعتين
بعد العصر بمحضر من الصحابة من غير نكير فدل ان صلاته عليه الصلاة والسلام مخصوصة به دون امته ومثل
ذلك عن علي بن ابي وعبد الله بن مسعود وابو هريرة وسمرة بن جندب وزيد بن ثابت وسلمة بن عمرو وكعب بن مرة
وابو امامة وعمرو بن عبد الله وعائشة وعبد الله بن عمر والحسن وسعيد بن المسيب والعلاء بن زياد وحميد
بن عبد الرحمن وقال النخعي كانوا يكرهون ذلك فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن الاسود عن عائشة قالت
لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا او علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر
وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في يوم بعد العصر الا ركعتين وروى ابو داود من حديث قيس
بن عمرو قال راى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال عليه الصلاة والسلام الصبح
ركعتان فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الان فسكت رسول الله صلى الله عليه
وسلم هكذا رواه ابو داود وقال قيس بن عمرو ومثله قلت المفرد من القاعدة ان المبيح والحاظر اذا تعارضا جعل
الحاظر متاخرا وقد ورد نهي كثير في الاحاديث التي ذكرناها انفا فالعمل عليها واما حديث الاسود عن عائشة
رضي الله عنها فان صلاته عليه الصلاة والسلام فيه مخصوصة به والدليل عليه ما روينا ان عمر كان يضرب
على الركعتين بعد العصر بمحضر من الصحابة من غير نكير وذكر الماوردي من الشافعية ان ذلك من خصوصياته
عليه الصلاة والسلام وقال الخطابي ايضا كان عليه الصلاة والسلام مخصوصا بهذا دون الخلق وقال ابن عقيل
لا وجه له الا هذا الوجه وقال الطبري فعل ذلك تنبيها لامته ان نهيه كان على وجه الكراهة لا التحريم
وقال الطحاوي الذي يدل على الخصوصية ان ام سلمة هي التي روت صلاته اياهما قيل لها افنقضيهما اذا فاتتا
بعد العصر قال لا والجواب عن بقية الاحاديث مذكور في المطولات قوله تطلع بين قرني الشيطان اختلفوا فيه
على وجوه فقيل معناه مقارنة الشيطان عند دنوها للطلوع والغروب وقيل قرنه لان الشيطان انما يقوي امره
في هذه الاوقات وقيل قرنه حزبه وحزبه اصحابه الذين يعبدون الشمس وقيل هذا تمثيل وتشبيه وذلك ان
تاخير الصلاة الى الشمس من تسويل الشيطان وتزيينه في قلوبهم فيكون المراد انه يحاذيها بقرنه عند غروبها
وكذا عند طلوعها لان الكفار يسجدون لها حينئذ فيقارنها ليكون الساجدون لها في صورة الساجدين له ويخيل له
ولاعوانه انما يسجدون له فيكون له تسليط عليهم قوله مشهودة اي تشهدها الملائكة ويحضرها لا بأس بان يصلي

في هذين الوقتين اراد بالوقتين ما بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر قبل غروبها م ويصلي
الفوائت ش بالنصب مفعول يصلي ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة الحاصلة في هذين الوقتين
لمعنى في نفس الوقت بل شغل الوقت بالفرض اولا ولهذا لو ابتدا بالعصر في اول الوقت ومد الى المغرب لا يكره
بالاتفاق فلو كانت الكراهة لمعنى في الوقت لكان هذا مكروها وقوله لا لمعنى في الوقت تاكيد لقوله لحق الفرض
وفيه اشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين والوارد في الاوقات الثلاثة المذكورة بان ذلك
لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرها وهذا المعنى شغل الوقت
بالفرض فيما ذكرنا فلم يظهر في حق الفرائض هذا نتيجة ما قبله ولذلك ذكره بالفاء فجازت الفوائت فيهما م وفيما
وجب لعينه ش اي لم تظهر الكراهة ايضا فيما وجب لعينه كسجدة التلاوة لكون وجوبها غير موقوف عليه اي على فعل
العبد بل يتعلق وجوبها بالسماع فصارت كسائر الفرائض فان قلت قد ذكر في الاصول ان سجدة التلاوة ليست بقربة
مقصودة حتى جاز اقامة الركوع مقامها بخلاف سجود الصلاة وهذا يوهم انها واجبة لغيرها قلت اراد بما وجب
لعينه هاهنا ما شرع واجبا ابتداء الا انه شرع نفلا في الاصل ثم صار فرضا بعارض كالمنذور ثم هذا الواجب
قد يكون قربة مقصودة بذاتها وقد لا يكون كالصلاة والصوم وسجدة التلاوة من حيث انها وجبت
ابتداء كانت واجبة لعينها ومن حيث انها وجبت موافقة للابرار ومخالفة للكفار لم تكن مقصودة بنفسها
لعدم التاني الا ترى ان صلاة الجنازة عرفت من هذا القبيل مع انها وجبت لغيرها وهو قضاء حق الميت
ولكنها لما شرعت ابتداء صح جعلها واجبة لعينها من هذا الوجه م وظهرت في حق المنذور ش اي ظهرت الكراهة
في حق المنذور من الصلاة في هذين الوقتين م لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته ش اي من جهة الناذر
لا من جهة الشارع فصار كالصلاة التي شرع فيها متطوعا فاذا كان كذلك يكره اداء النفل في هذين
الوقتين وعند ابي يوسف لا يكره المنذور في هذين الوقتين لان وجوبهما لغيرها وهو ختم الطواف الحاصل
بفعله وقال الشافعي يجوز في هذين الوقتين ركعتا الطواف وتحية المسجد وكل نفل له سبب كركعتي الوضوء
والسنن الرواتب والمنذور قلت ذكر في المبسوط ان كراهة ركعتي الطواف بالاثر وهو ما روي ان عمر طاف
بالبيت اسبوعا بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى كان بذي طوى طلعت الشمس فصلى ركعتين ثم ذهب
فصلى ركعتين فقد اخر ركعتي الطواف الى ما بعد طلوع الشمس وذي طوى بضم الطاء موضع بمكة م ولو افسد
سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر لم يجز ذلك ذكره في المحيط وقيل يجوز ولو شرع في النفل قبل طلوع
الفجر ثم طلع قيل يقطعه والاصح انه يتمه ولا ينوب عن سنة الفجر في الاصح م وفي الذي شرع فيه ثم افسده
ش اي وكذا ظهرت الكراهة في النفل الذي شرع فيه ثم افسده حتى كره قضاؤه في هذين الوقتين لان الوجوب
لغيره فان قلت ركعتا الطواف عندنا وجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة فينبغي
ان تؤدى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وقول المصنف بان الوجوب ختم الطواف ينتقض بسجدة التلاوة
فان وجوبها التلاوة وهو فعله ايضا قلت السجدة قد تجب بتلاوة غيره اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا
الطواف م ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر لانه عليه الصلاة والسلام لم يزد عليهما ش
اي على ركعتي الفجر اللتين هما السنة المؤكدة م مع حرصه على الصلاة ش اي مع حرص النبي صلى الله عليه وسلم
على الصلاة النافلة قال الاترازي لو لم يكره لفعل قلت مبني على معرفة الحديث الذي فيه عدم زيادة النبي صلى الله عليه وسلم
على ركعتي الفجر وكذا الاكمل ان الترك مع حرصه عليه الصلاة والسلام على احرازه فضيلة النفل دليل الكراهة وقد ذكرنا فيما مضى
من حديث مسلم رواه عن عبد الله بن عمر عن حفصة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين

خفيفتين وهذا يدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يزيد على ركعتي الفجر مع حرصه على احراز فضيلة
النوافل وفي المجتبى ويخفف القراءة في ركعتي الفجر لقول ابن عمر سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا فيهما قل يا ايها
الكافرون وقل هو الله احد وفي المبسوط لشيخ الاسلام والنهي عما سوى ركعتي الفجر فيه لحق ركعتي الفجر لا لخلل
في الوقت وفي التجنيس للمصنف يتطوع اخر الليل فلما صلى ركعتين طلع الفجر كان التمام افضل لانه وقع في التطوع
بعد الفجر لا عن قصد م ولا يتنفل بعد المغرب قبل الفرض ش اي قبل فرض صلاة المغرب لما فيه من تاخير المغرب
وتاخير المغرب مكروه فيكره فان قلت روي عن ابن عباس كان المؤذن اذا اذن قام اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلون حتى يخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان
والاقامة شيء قلت حمل ذلك على اول الامر قبل النهي وقبل ان يعلم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم وعن
بعض اصحاب الشافعي يستحب ان يصلي ركعتين قبل المغرب م ولا اذا خرج الامام الى الخطبة يوم الجمعة لاجل
الخطبة الى ان يخرج من الخطبة لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة وهو مكروه كراهة تحريم
وقال ابو بكر بن العربي والجمهور على انه لا يفعل وهو الصحيح لان الصلاة حرام اذا شرع الامام في الخطبة
لوجوه ثلاثة من الدليل الاول قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فكيف يترك الفرض
الذي شرع الامام فيه اذا دخل عليه فيه بغير فرض الثاني قوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت لصاحبك
والامام يخطب انصت فقد لغوت فاذا كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضان يحرمان في حال الخطبة
فالنفل اولى بان يحرم الثالث انه لو دخل والامام في الصلاة لم يركع والخطبة صلاة من وجه يحرم فيها
من الكلام والعمل ما يحرم في الصلاة وذهب الشافعي واحمد واسحاق الى جواز تحية المسجد ركعتين لحديث جابر
بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة اذ جاء رجل في هيئة بذة فقال عليه الصلاة والسلام
اصليت قال لا قال قم فاركع وهذا الحديث اتفق البخاري ومسلم عليه قلت هذا الحديث لا يعارض الاصول
من اوجه احدها انه خبر واحد فوجب تركه والثاني انه يحتمل ان يكون في الوقت الذي كان الكلام مباحا في الصلاة
لانه لم يعلم تاريخه الثالث انه عليه الصلاة والسلام امسك وقال قم فصل فلما كلمه وامره سقط عنه فرض الاستماع
فافهم فانه اقوى في هذا الباب الرابع الخطب متقدم على الاباحة الخامس ان مليكا كان به بذاذة وفقر فاراد
عليه الصلاة والسلام ان يشهره ليرى حاله فيعتبر به او يتصدق عليه لضعف حاله والبذاذة هي التواضع في
اللبس وعدم الزينة وروي ان البذاذة من الايمان واصله من بذ فلان الناس اذا غلبهم في حاجته والله اعلم

م باب الاذان ش

اي هذا باب في بيان احكام الاذان لما ذكر الاوقات التي هي اسباب
وفي الحقيقة اعلام ذكر عقبها الاذان الذي هو اعلام لتلك الاعلام وقدم الاوقات لما ان فيها معنى
السبب والسبب يتقدم على العلامة ثم للاذان تفسير لغة وشرعا وثبوت وسبب وكيفية ووصف ومحل
التشريع فيه ووقت ودعاء اما تفسيره لغة فهو الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله من اذن
يؤذن تاذينا واذانا مثل كلم يكلم تكليما وكلاما فالاذان والكلام اسم المصدر العباسي وقال الهروي الاذان
والاذين والتاذين بمعنى واحد واصله من الاذن كانه يلقي في اذان الناس بصوته ما يدعوهم الى الصلاة
واما تفسيره شرعا فهو اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة واما سبب ثبوته فما رواه ابو حنيفة
عن علقمة بن يزيد عن ابيه عن [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأى النبي صلى الله عليه وسلم حزينا وكان الرجل
ذا طعام فرجع الى بيته واهتم لحزنه عليه الصلاة والسلام فلم يتناول الطعام فاتاه ات فقال اتعلم حزن النبي
صلى الله عليه وسلم بماذا هو من هذا الناقوس فامره فليعلم بلالا الاذان وروى ابو داود في سننه قال اهتم

النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة كيف يجمع الناس لها فقيل له انصب راية عند حضور الصلاة فاذا
رأوها آذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك قال فذكر له الشبور فلم يعجبه ذلك وقال هو من أمر اليهود فذكر
له الناقوس فقال هو من أمر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فأري الأذان في منامه فغدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال يا رسول الله اني لبين نائم ويقظان
اذ أتاني آت فأراني الأذان وكان عمر قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما ثم أخبر النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له ما منعك أن تخبر قال سبقني عبد الله بن زيد فاستحييت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال
قم فانظر ما يأمرك به عبد الله بن زيد فافعل قال فأذن بلال وروى أبو داود أيضا من حديث عبد الله بن
زيد قال لما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة فطاف بي وأنا
نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال
أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك فقلت له بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن لا
اله الا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح
حي على الفلاح ثم تقول اذا أقمت الصلاة الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا اله الا الله أشهد أن لا اله الا الله
أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت
الصلاة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله فلما أصبحت أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألقه على بلال
فليؤذن به فانه أندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت ألقيه عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن
الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه وهو يقول والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثل ما رأى
فقال عليه الصلاة والسلام فلله الحمد ورواه أحمد وصححه الترمذي وقال أبو عمر بن عبد البر روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن زيد وروى الأذان جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة ومعان
متقاربة وكلها متفق عليها فكان ذلك في أول الأمر والأسانيد في ذلك متواترة حسان ثابتة قوله
الشبور بفتح الشين وضم الموحدة المشددة وهو البوق والناقوس خشبة طويلة يضرب بها النصارى أوقات
الصلاة فان قلت ما الفاء في قوله فلله الحمد قلت يجوز أن تكون عاطفة على محذوف تقديره لله الشكر فلله الحمد ويجوز
أن تكون زائدة قد زيدت لتحسين الكلام فان قلت لم لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن زيد لولا أنه كان
يومئذ أن يؤذن هو بنفسه قلت حدثني أبو عمير بن أنس الأنصاري يزعم أن عبد الله بن زيد لولا أنه كان يومئذ
مريضا لجعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا ومنهم من قال ان الأذان كان وحيا لا مناما واستدلوا بما رواه
البزار في مسنده حدثنا محمد بن عثمان بن مخلد الواسطي عن علي بن أبي طالب قال لما أراد الله تعالى أن يعلم رسوله عليه الصلاة والسلام
الأذان أتاه جبريل عليه الصلاة والسلام بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك
عبد أكرم على الله من محمد قال فركبها حتى انتهى الى الحجاب الذي يلي الرحمن عز وجل فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من الحجاب
فقال النبي صلى الله عليه وسلم من هذا قال والذي بعثك بالحق اني لأقرب مكانا وان هذا الملك ما رأيته منذ خلقت قبل
ساعتي هذه فقال الملك الله أكبر فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي أنا أكبر ثم قال الملك أشهد أن لا اله الا الله
قال فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي أنا لا اله الا أنا ثم قال الملك أشهد أن محمدا رسول الله فقيل له من وراء
الحجاب صدق عبدي أنا أرسلت محمدا ثم قال الملك حي على الصلاة حي على الفلاح ثم قال الملك الله أكبر الله أكبر
فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي أنا أكبر أنا أكبر ثم قال الملك لا اله الا الله فقيل له من وراء الحجاب صدق
عبدي أنا لا اله الا أنا ثم أخذ الملك بيد محمد صلى الله عليه وسلم فقدمه فأم أهل السماء فيهم آدم ونوح عليهما الصلاة والسلام

تصنع به

وقال البزار هذا الحديث لا نعلمه يروى بهذا اللفظ عن علي الا بهذا الاسناد ورواه الأصبهاني
في كتاب الترغيب والترهيب وقال حديث غريب لا أعرفه الا من هذا الوجه قال في الامام الخبر الصحيح
أن بدء الأذان كان بالمدينة وروى ابن شاهين بسنده عن ابن عمر قال لما أسري بالنبي عليه الصلاة والسلام
أوحي اليه الأذان فنزل فعلمه بلالا وفي روايته طلحة بن زيد قال النسائي متروك ومنهم من قال ان
الأذان نزل مع فرض الصلاة قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا
الى ذكر الله أراد بهذا النداء الأذان عند قعود الامام على المنبر للخطبة قاله النسفي في تفسيره قوله
فاسعوا الى ذكر الله امضوا اليه والمراد من ذكر الله صلاة الجمعة وعن سعيد بن جبير موعظة الامام
وعن بعضهم الخطبة والصلاة ومنهم من قال ابتداؤه من أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام في الحج وأذن
في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر قال فأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزل به جبريل عليه
الصلاة والسلام حتى قال كثير من مرة أذن جبريل عليه الصلاة والسلام في السماء فسمعه عمر وقال ما فاه بين
هذه الأسباب كذا في المبسوط وقال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن ليلة أسري به كان بمكة وقد صلى عليه
الصلاة والسلام بالمدينة بغير أذان وأما سبب الأذان فدخول وقت المكتوبة وأما صفته فسنة عند
أكثر الفقهاء وذكر محمد ما يدل على وجوبه فانه لو أن أهل بلدة اجتمعوا على ترك الأذان لقاتلتهم ولو تركه واحد
ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب على ترك الواجب كترك الصلاة ومنع الزكاة وقيل الأذان عن محمد
من فروض الكفاية وفي المحيط والتحفة الأذان سنة مؤكدة وفي البدائع وعامة مشايخنا قالوا الأذان والاقامة
سنتان مؤكدتان لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في قوم صلوا في المصر جماعة بغير أذان واقامة
انهم أخطأوا السنة وانما يقاتل في تركه لأنه من شعائر الاسلام وخصائص الدين وقال قاضي خان من سنن
الصلاة بالجماعة وانه من الشعائر حتى لو اجتمع أهل مصر أو قرية أو محلة أجبرهم الامام فان لم يفعلوا
قاتلهم ولم يحك خلافا ومذهب الشافعي واسحاق أنه سنة قال النووي وهو قول جمهور العلماء وقال ابن المنذر
فرض في حق الجماعة في الحضر والسفر وقال مالك يجب في مسجد الجماعة وقالت الظاهرية الأذان والاقامة
واجبتان لكل صلاة واختلفوا في صحة الصلاة بدونهما وقال امام الحرمين لا يقاتل على تركهما الا اذا قلنا
انهما من فروض الكفاية ويسقط الفرض عند الشافعية لصلاة واحدة في اليوم والليلة وعن مكحول انهما من
سنن الهدى وتركهما ضلالة ويقاتلون على الضلالة وفي المحيط هو سنة للصلوات الخمس ولا يشرع لغير
الصلوات الخمس بلا خلاف وللجمعة أيضا قال في المنافع خص الجمعة بالذكر لأنها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام
والمصر أو يكون ذكر الجمعة وان كانت داخلة في الخمس لنفي قول بعض أصحاب الشافعي حيث قالوا انه فرض في
الجمعة دون ما سواها كالوتر وصلاة العيدين والخوف والكسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوا
والتراويح والصلاة المنذورة وصلاة الضحى والأوراد وقال النووي في المهذب ولكن ينادى للعيدين
والاستسقاء والكسوف والتراويح الصلاة جامعة ولا يستحب ذلك في صلاة الجنازة على أصح الوجهين عندهم
وقطع الغزالي باستحبابه وفي المنذورة يؤذن له ويستحب وهو غلط وعن معاوية وعمر بن عبد العزيز أنها سنة
في العيدين وللنفل المتواتر من زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده الى يومنا هذا لم يؤذن عليه الصلاة والسلام
ولا أحد من الأئمة انهم أذنوا لغير الصلوات الخمس والجمعة م وصفة الأذان معروفة ش هذه الكيفية الأذان م وهو
ش أي صفة الأذان وتذكير الضمير باعتبار المذكور والمراد وصف الأذان كما أذن الملك النازل من السماء وقد
ذكرنا كيفية أذان الملك النازل من السماء عندنا بلا زيادة ولا نقصان عند عامة أهل العلم ونقص مالك من أوله تكبيرتين

فل

وهو رواية الحسن عن أبي يوسف وقال أبو الحسن رجع أبو يوسف لهذا وقال أصحابنا وزاد في آخره والله
أكبر بعد لا إله إلا الله وزاد مالك والشافعي فيه الترجيع وحاصله أن الأذان عندنا خمسة عشر كلمة
لا ترجيع فيه التكبير في أوله أربع والشهادتان أربع والدعاء إلى الصلاة والفلاح أربع والتكبير في آخره
مرتان وختمه بكلمة الإخلاص مرة واحدة وبه قال الثوري والحسن بن حي وأحمد وإسحاق وغيرهم
وقال الشافعي هو تسعة عشر كلمة وزاد فيه الترجيع أربع كلمات وهو إعادة الشهادتين على ما نذكره م ولا
ترجيع فيه ش أي في الأذان وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين م بعد ما خفض بهما ش أي بالشهادتين
م وقال الشافعي فيه ذلك ش أي في الأذان الترجيع وبه قال مالك إلا أنه قال لا يؤتى بالتكبير في أوله إلا
مرتين وقال أحمد إن رجع فلا بأس به وإن لم يرجع فلا بأس به وفي شرح الوجيز والأصح أنه إن ترك الترجيع وصفته(?)
الأذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا
رسول الله ثم يعود فيقول أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول
الله حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله م ولنا أنه لا ترجيع
في المشاهير ش أي وحجتنا أنه لا ترجيع في الأحاديث المشاهير وهو جمع مشهور منها حديث عبد الله بن زيد
من غير ترجيع وقد تقدم ومنها ما رواه أبو داود والنسائي من حديث شعبة عن ابن عمر أنه قال إنما كان الأذان
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة مرة مرة غير أنه يقول قد قامت الصلاة فكنا إذا سمعنا
الإقامة توضأنا ثم خرجنا إلى الصلاة ورواه ابن خزيمة وابن حبان بلفظ مثنى مثنى والإقامة فرادى ومنها
أذان بلال [illegible] بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرا وحضرا إلى أن توفي صلى الله عليه وسلم ومؤذنا لأبي
بكر إلى أن توفي من غير ترجيع وقال ابن الجوزي لا يختلف في أن بلالا كان لا يرجع وقال أذان أبي محذورة عليه
أهل مكة وما ذهبنا إليه عليه أهل المدينة وهو أولى لوجهين أحدهما كون العمل على المتأخر من الأمور والثاني أن
أذان بلال كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم يطلع ويقرر له وأذان أبي محذورة بمكة غائب عنه وتلقيه الطباع
السليمة بالقبول م وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ش وكان ما رواه الشافعي من حديث أبي محذورة لأجل التعليم
لأنه حين كرره له ظنه أبو محذورة أنه ترجيع وهو في أصل الأذان وقد مر الكلام فيه مستقصى م ويزيد ش أي
المؤذن بالقرينة الحالية والمقالية دلت عليه فلا يكون إضمارا قبل الذكر م في أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من
النوم مرتين ش لأن بلالا لما قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم راقدا فقال عليه الصلاة والسلام
ما أحسن هذا اجعله في أذانك هذا الحديث رواه الطبراني في معجمه حدثنا عبد الله بن وهب عن الزهري عن
حفص بن عمر عن بلال أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين
فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وأخرجه الحافظ أبو الشيخ قال حدثنا عبدان
حدثنا محمد بن موسى الحرشي حدثنا خلف الخزاز يعني البكاء قال قال ابن عمر جاء بلال إلى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فوجده
نائما فقال الصلاة خير من النوم فقال اجعله في أذانك إذا أذنت للصبح فجعل بلال يقولها إذا أذن للفجر م وخص
الفجر به ش أي بقوله الصلاة خير من النوم مرتين م لأنه ش أي أذان الفجر م وقت نوم وغفلة ش لأن آخر الليل على النوم
لا سيما إذا سهر أول الليل م والإقامة مثله ش أي مثل الأذان في هيئته م إلا أنه ش أي إلا أن المؤذن م يزيد
فيها ش أي في الإقامة م بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين ش هكذا فعل الملك النازل من السماء يعني أقام مثنى مثنى وزاد
بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين وروى أبو داود بإسناده إلى ابن أبي ليلى قال حدثنا أصحابنا أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لقد أعجبني أن تكون صلاة المسلمين واحدة حتى لقد هممت أن أبث رجالا في الدور ينادون المسلمين بحين الصلاة

حتى نقسوا فجاء رجل من الأنصار فقال يا رسول الله إني لما رجعت ورأيت من اهتمامك رأيت رجلا كان عليه
ثوبين أخضرين فقام على المسجد فأذن ثم قعد قعدة ثم قام فقال مثلها إلا أنه يقول الصلاة خير من النوم(?)
في الأذان وقد قامت الصلاة في الإقامة أما إني لقد رأيت مثل الذي رأى ولكني لما سبقت استحييت وأخرج
أحمد في مسنده مطولا وفيه رأيت شخصا عليه ثوبان أخضران فاستقبل القبلة فقال الله أكبر الله أكبر
أشهد أن لا إله إلا الله حتى فرغ من الأذان ثم أمهل ساعة ثم قال مثل الذي قال غير أنه يزيد في ذلك
قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمها بلالا فكان بلال أول من أذن
بها الحديث قوله ابن أبي ليلى هو عبد الرحمن واسم أبي ليلى يسار وفيه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل
قال أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال فأما أحوال فإن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهو يصلي سبعة عشر
شهرا إلى بيت المقدس ثم إن الله عز وجل أنزل عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها الآية
فوجهه الله إلى مكة وكانوا يجتمعون للصلاة ويؤذن بها بعضهم بعضا حتى نقسوا أو كادوا أن ينقسوا ثم إن
رجلا من الأنصار يقال له عبد الله بن زيد أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني رأيت شخصا
عليه ثوبان أخضران إلى قوله وكان بلال أول من أذن بها كما ذكرنا عن قريب قال فجاء عمر بن الخطاب فقال
يا رسول الله إنه قد طاف بي مثل الذي طاف به غير أنه قد سبقني قوله وحدثنا أصحابنا إن أراد به الصحابة
فهو مسند جماعة من الصحابة فيكون الحديث مسندا وإلا فهو مرسل قاله المنذري قلت بل أراد به الصحابة
صرح بذلك ابن أبي شيبة في مصنفه فقال حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن
أبي ليلى قال حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أن عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلا قام وعليه بردان أخضران فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام
مثنى مثنى وأخرجه البيهقي في سننه عن وكيع قال في الإمام وهذا رجاله رجال الصحيحين وهو متصل
على مذهب الجماعة وإن جهالة أسمائهم لا تضر قوله فجاء رجل من الأنصار هو عبد الله بن زيد الأنصاري قوله كان
عليه ثوبين أخضرين وهو القياس لأن ثوبين فاعل كان وهو اسمها فيكون مرفوعا وخبره قوله عليه ولا يكون نصب
ثوبين بالفعل المقدر والتقدير رأيت رجلا ورأيت عليه ثوبين أخضرين قلت إذا قلنا كان بالتشديد لا يحتاج
إلى هذه التكلفات اللهم إلا إذا صحت الرواية بكان الناقصة قوله ثم قعد قعدة بفتح القاف لأنه للمرة
فأما القعدة بالكسر فللنوع فإن قلت من هو الملك الذي قال المصنف هكذا فعل الملك النازل من السماء
قلت قد قيل جبريل وقيل غيره م الأول أظهر وهو المشهور ش أي فعل الملك النازل من السماء هو المشهور وفيه من
تكرار كلمات الإقامة كما في قوله قد قامت الصلاة مرتين ثم هو حجة على الشافعي في قوله إنها فرادى إلا
قوله م قد قامت الصلاة ش أي ثم فعل الملك النازل من السماء في الإقامة مثنى مثنى قوله إلا قد قامت الصلاة يعني
هي مرتان وبه قال أحمد وقال الشافعي في القديم ثم لفظ الإقامة أيضا مرة وبه قال مالك لما روي عن أبي محذورة
أنه عليه الصلاة والسلام قال الأذان مثنى مثنى والإقامة فرادى فرادى وعن ابن عمر أنه قال كان بلال يؤذن
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة فرادى فرادى ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام
أمر بلالا أن يشفع فيه ويوتر في الإقامة ولأن المقصود بالأذان الإعلام ومع التكرار أبلغ والمقصود من
الإقامة إقامة الصلاة وبالإفراد أعجل لإقامتها م ولنا ما ذكرنا من حديث عبد الله بن زيد الأنصاري ومشاهير
أحاديث الصحابة ش وما رواه محمول على الجمع بين الكلمتين في الإقامة والتفريق بينهما في الأذان وما ذكروا
من قولهم وبالإفراد أعجل يعني أسرع إلى الشروع وروي عن النخعي أنه قال أول من أفردها معاوية وقال مجاهد

كانت الاقامة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى حتى استخفه بعض امراء الجور لحاجة لهم ثم
قلت اخرج البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث انس قال امر بلال ان يشفع الاذان
ويوتر الاقامة واخرج ابو داود والنسائي وابن حبان عن ابن عمر قال كان الاذان الحديث ذكرناه الان
وحديث ابي محذورة الذي احتج به الشافعي المذكور انفا اخرجه الدارقطني في سننه واخرج ابن ماجه عن
معمر بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع حدثني ابي محمد عن ابيه عن عبيد الله قال رايت بلالا يوذن بين يدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم واحدة واخرج الدارقطني عن سلمة بن الاكوع قال كان الاذان
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى والاقامة فرادى قلت قد قلنا ان احاديث شاهد الصحابة
مثل ما ذهبنا اليه فقد روى الترمذي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن زيد قال كان اذان رسول
الله صلى الله عليه وسلم شفعا شفعا والاقامة مثله وروى ابو داود وابن ماجه عن ابي محذورة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم علمه الاذان وقال النسائي فيه ثم عدها ابو محذورة تسعة عشر كلمة وسبع عشرة كلمة
وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن خزيمة في صحيحه ولفظه نعلمه الاذان والاقامة مثنى
مثنى وكذلك رواه ابن حبان في صحيحه وله طريق اخر عند ابي داود اخرجه عن ابن جريج عن عثمان بن
السائب وفيه وعلمني الاقامة مرتين مرتين نذكرها مفسرة وله طريق اخر عند الطحاوي اخرجه عن
شريك بن عبد العزيز بن رافع قال سمعت ابا محذورة يوذن مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى وحديث اخر اخرجه
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن حماد عن ابراهيم عن الاسود بن يزيد ان بلالا كان يثني الاذان
ويثني الاقامة وكان يبدا بالتكبير ويختم بالتكبير ومن طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني في سننه
والطحاوي في شرح الاثار وحديث اخر اخرجه الدارقطني في سننه باسناده الى بلال انه كان يوذن
للنبي صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى قال ابو زرعة واحتج به مسلم وقال ابو حنيفة الاقامة سبع
عشرة كلمة وهذا المذهب شاذ قلت واه لا يلتفت اليه وكيف يكون شاذا مع وجود هذه الاحاديث والاخبار
الصحيحة فان قلت قد قال عبد الملك بن ابي محذورة انه سمع اباه ابا محذورة يقول ان النبي صلى الله عليه
وسلم امره ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة قلت قد ذكرنا ان الترمذي وابن خزيمة وابن حبان صححوا هذه
اللفظة فان سلمنا ان هذه محفوظة وان الحديث ثابت ولكنه منسوخ لان اذان بلال هو اخر الاذانين لك
لا نسلم انه منسوخ لان حديث بلال انما كان في اول ما شرع الاذان كما دل عليه حديث انس وحديث ابي محذورة
كان عام خيبر وبينهما مدة مديدة م ويترسل في الاذان ش الترسل ترك التعجيل يقال ترسل في قراءته اذا لم يعجل وحقيقة
الترسل التمهل م ويحدر في الاقامة ش من الحدر وهو السرعة والترسل ان تفصل بين كلمتي الاذان بسكتة والحدر
ان يصل بينهما ولا يفصل ولو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود لقوله
عليه الصلاة والسلام لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا الحديث اخرجه الترمذي عن عبد المنعم
بن نعيم عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال يا بلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل
بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه قال الترمذي هذا الحديث لا نعرفه
الا من طريق عبد المنعم وهو اسناد مجهول وعبد المنعم هذا ضعفه الدارقطني وقال ابو حاتم منكر الحديث جدا لا يجوز
الاحتجاج به واخرجه الحاكم في مستدركه عن عمر بن عامر الرازي قوله واذا اقمت فاحدر بالحاء المهملة وكسر الدال
المعجمة اي اسرع وقد روى الابرازي هذا الحديث في شرحه وقال رواه الترمذي وغيره م ولهذا بين حاله وهذا
حال الاستحباب ش اي هذا الذي ذكرنا من ترسل الاذان والحدر في الاقامة بيان الاستحباب وفي الكافي

اما

وما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب وفيه نظر م ويستقبل بهما
القبلة ش اي بالاذان والاقامة قال ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان السنة في الاذان استقبال
القبلة لان كل واحد منهما مشتمل على الدعاء والثناء والشهادة بالوحدانية والرسالة ومن احسن احوال
الذاكرين والداعين استقبال القبلة ولان مقدمات الصلاة فيستقبل بها القبلة كما في الصلاة ويجوز ان
يكون الشرع مقدما كسنة الظهر ولان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة لحديث عبد الرحمن بن ابي
ليلى عن معاذ وقال فيه فاستقبل وقال الله اكبر الله اكبر اخرجه احمد في مسنده وابو داود في سننه قوله
مستقبل القبلة حال من الضمير الذي في اذن م ولو ترك الاستقبال جاز ش اي ترك الاستقبال القبلة جاز
لحصول المقصود وهو الاعلام م ويكره لمخالفة السنة ش اراد بالسنة ما روي عن حديث الرويا الذي تقدم
م ويحول ش اي الموذن وليس بامضا ورفض الذكر للعلم به م وجهه بالصلاة والفلاح ش يعني قوله حي على
الصلاة حي على الفلاح يمنة ويسرة بسكون الميم في يمنة وسكون السين في يسرة وبفتح الاول منهما
واليمنة خلاف الميسرة وهما منصوبان على الظرفية وقيل فيه لغة تردد لانه يمنة يرجع الى حي على
الصلاة ويسرة يرجع الى حي على الفلاح وقيل كل واحد من الميمنة والميسرة ينصرف الى الصلاة والفلاح
جميعا بان تقول حي على الصلاة يمنة ثم تقول يسرة ثم تقول حي على الفلاح يمنة ثم تقول يسرة م وقيل
الاصح هو الاول لانه خطاب للقوم ش اي لان قول الموذن حي على الصلاة حي على الفلاح م خطاب للجماعة
فيواجههم به ش اي فيواجه الموذن القوم بهذا الخطاب فان قلت اذا كانت المواجهة للقوم كان ينبغي
ان يواجه من كان وراءه من القوم لانهم يحتفون به قلت في ذلك استدبار القبلة والاعلام يحصل لهم
ببلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة وعن الحلواني لو صلى وحده لا يحول والصحيح انه يحول لانه صار
سنة فيوتى بها على كل حال حتى قالوا في الاذان للمولود يأتي فيه بتحويل الوجه يمنة ويسرة كذا في المحيط وكذا
ذكره التمرتاشي انه لا يحول في الاقامة م وان استدار في صومعته فحسن ش اي وان استدار الموذن في
صومعته وهي الموضع العالي على دار المادنة يقف الموذن فيها وقال الابرازي الصومعة ما على دار المنارة من المادنة
بيت الصومعة في الاصل للنصارى والواو فيه زائدة والشيء الرفيع المحدد الراس يسمى مضمعا ومنه ظاهر
الصومعة لانها دقيقة الراس فان قلت روى ابو داود من حديث عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتيت النبي صلى
الله عليه وسلم بمكة وهو في قبة حمراء من ادم الحديث وفيه رايت بلالا خرج الى الابطح فاذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على
الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر وقال البيهقي الاستدارة في الاذان ليس من الطرق الصحيحة في حديث
ابي جحيفة ونحن نتوهم ان سفيان رواه عن حجاج بن ارطاة عن عون والحجاج غير محتج به وعبد الرزاق وهم
فيه ثم اسند عن عبد الله بن الوليد عن سفيان وليس فيه الاستدارة وقد رويناه من قيس بن الربيع عن
عون فيه وفيه ولم يستدر قلت كونه مخرجا في الصحيح غير لازم وقد صححه الترمذي كما ذكرنا
وهو من ائمة الشان واما توهمه ان سفيان سمع من حجاج بن ارطاة فقد جاء مصرحا به كما اخرجه الطبراني عن يحيى بن
ادم عن سفيان عن عون بن ابي جحيفة قال رايت بلالا يوذن قال يحيى قال سفيان كان حجاج بن ارطاة يذكر
عن عون انه قال واستدار في اذانه وايضا فقد جاء الاستدارة من غير جهة الحجاج اخرجه الطبراني ايضا
عن زياد بن عبد الله عن ادريس الاودي عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وحضرت الصلاة فقام بلال فاذن وجعل اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير واخرجه ابو الشيخ الاصبهاني
ان بلالا اذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء فوضع اصبعيه في اذنيه وجعل يستدير يمينا وشمالا

م ومراده ش أي مراد محمد بن الحسن في الجامع الصغير في قوله وإن استدار فحسن إذا لم يستطع إخراج رأسه من
الصومعة بدون الاستدارة مع ثبات قدميه م كما هو السنة ش يعني كما هو السنة التحويل في الأذان يمينا
وشمالا بدون الاستدارة وبعدم الاستدارة يدل على إثبات القدمين ثم بين المصنف بأن هذه الحالة عند
اتساع الصومعة بقوله فإن كانت الصومعة متسعة لأن عند اتساعها لا يمكن الاستدارة مع ثبات القدمين
م أما من غير حاجة فلا ش أي أما في غير حاجة إلى الاستدارة فلا يكون حسنا وهذا إنما يكون إذا كانت الصومعة
صغيرة بحيث يمكن تحويل الوجه وفيه إخراج الرأس فيها يمينا وشمالا مع ثبات القدمين وبه قال النخعي والثوري
والأوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية وقال ابن سيرين يكره الالتفات وهو قول مالك إلا أن يريد إسماع الناس
م والأفضل للمؤذن أن يجعل أصبعيه في أذنيه بذلك أمر بلالا ش أي ومن الأفضل أن يجعل أصبعيه في أذنيه
لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بذلك هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه عن عبد الرحمن بن سعد بن
عمارة بن سعد مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثني أبي عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر
بلالا أن يجعل أصبعيه في أذنيه وقال إنه أرفع لصوتك وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل عن عبد الله
بن عمارة بن سعد القرظي وأخرجه الطبراني في معجمه من حديث بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له إذا
أذنت فاجعل أصبعيك في أذنيك فإنه أرفع لصوتك وروى أبو بكر بن خزيمة من حديث عون بن أبي جحيفة عن أبيه
قال رأيت بلالا يؤذن وقد جعل أصبعيه في أذنيه وروى أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب الأذان عن زيد بن أبي زياد
عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن زيد الأنصاري قال أهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الدرهم أصحابه
وأنصاره أجمعين وفيه حتى إذا كان قبل الفجر رأيت رجلا عليه ثوبان أخضران وأنا بين النائم واليقظان
فقام على سطح المسجد فجعل أصبعيه في أذنيه ونادى الحديث وزيد بن أبي زياد منكر فيه م ولأنه ش أي ولأن جعل
أصبعيه في أذنيه م أبلغ في الإعلام ش لأنه أندى لصوته كما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم وفيه فائدة أخرى
وهو أنه ربما لا يسمع صوت المؤذن والإقامة لصمم فيستدل بوضع أصبعيه على أذنيه م وإن جعل أصبعيه
على أذنيه فحسن ش لأن في حديث أبي محذورة ضم أصابعه الأربع ووضعها على أذنيه رواه أحمد ومثله عن عمر
حكاه في المغني وروي عن أبي حنيفة أنه إن جعل إحدى يديه على أذنيه فحسن وإن لم يفعل فحسن قال صاحب
الدراية أي الأذان حسن لا ترك الفعل لأنه أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلالا لكن لما لم يكن من السنن الأصلية
لم يوجب زواله زوال الحسن الأذان فكان معناه أن الأذان به أحسن وبتركه حسن وتبعه الأكمل في ذلك
وقال المرغيناني الأذان بدونه أحسن وقال تاج الشريعة توبيخا منه ثم قال وأنا أقول كذلك لأنه ليس من السنن المشهورة
في الأذان وغير مذكور في حديث الرؤيا وهو السبب الظاهر لشرع الأذان والكل أخذوه من كلام السغناقي ثم قال في
آخر كلامه وإسناد الحسن إلى الأذان مذكور في الفوائد الظهيرية قال الشيخ نظيره هذا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لعمار إن عادوا فعد أي عاد إلى الإكراه فعد إلى تخليص نفسك وقال الأترازي ويجوز أن يقال إن الأفضل جعل الأصبعين
في الأذنين وذلك يقتضي الفاضل والفاضل حسن فإذا كان فعله أفضل يكون تركه فاضلا حسنا قلت الذي خرجوا
من الدراية لأن التركيب إن كان غريبا فلا يقتضي معناه هذا التأويل لأن مراده أن قوله لم يفعل فيه ضمير مرفوع
يرجع إلى المؤذن ومفعوله محذوف والتقدير وإن لم يفعل المؤذن جعل أصبعيه في أذنيه وقوله فحسن جواب
الشرط تقديره فهو حسن والمعنى فعله حسن لأن الجزاء يترتب على الشرط والشرط هنا عدم الفعل يكون الجزاء
للأذان حسن ولا مخلص هاهنا إلا أن يقول تقديره التركيب وإن لم يفعل وضع أصبعيه في أذنيه بل وضعها
عليها فحسن لأنه روى أحمد في حديث أبي محذورة ضم أصابعه الأربع ووضعها على أذنيه وقد ذكرنا هنا

فيما مضى وقد قدمنا ما روي عن أبي حنيفة أنه إن جعل إحدى يديه على أذنيه حسن وهذا يزيل الإشكال م لأنها
ليست بسنة أصلية ش أي لأن هذا الفعل ليس بسنة أصلية قال صدر الشريعة وغيره لأنه لم يذكر في أصل
الحديث وهو حديث الرؤيا قلت هذا غير صحيح لأنا قد ذكرنا أن أبا الشيخ الأصبهاني روى حديث عبد الله بن زيد
وفيه فقام على سطح المسجد فجعل أصبعيه في أذنيه ونادى وقال الأترازي السنة نوعان نوع تاركها مبتدع
فلا يكون تركها حسنا وسنة زائدة وتركها لا يكون بدعة وهذا معنى قوله لأنها ليست بسنة أصلية أي ليست
من سنن الهدى إلى آخره ثم اعلم أنا قد ذكرنا في أول الباب أن للأذان تفسيرا لغة وشرعا وثبوتا وسببا ووصفا
وكيفية ومحلا ووقت شروع فيه وسننا وفيما يجب على سامعيه أما الوقت للأذان فهو دخول وقت الصلاة
المكتوبة وأما سننه فسنة أنواع نوع يرجع إلى نفس الأذان ونوع يرجع إلى صفة المؤذن فالذي
يرجع إلى نفس الأذان أن يرفع المؤذن صوته وجاء في حديث أبي محذورة ارفع من صوتك وفي حديث عبد الله
بن زيد ألقه على بلال فإنه أندى صوتا منك ولأن المقصود سنة الإعلام وهو يحصل برفع الصوت
والأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمأذنة ونحوها لحديث أبي برزة الأسلمي قال من السنة
الأذان في المنارة والإقامة في المسجد رواه أبو الشيخ الأصبهاني والحافظ أبو القاسم بن محمد الرازي ولا ينبغي
أن يجهد نفسه لأنه يخاف حدوث الفتق والضعف في الصوت لقول عمر لأبي محذورة أما خشيت أن ينشق
مريطاؤك وهو ما بين السرة والعانة والمريطاء بضم الميم وفتح الراء وسكون الياء آخر الحروف يمد ويقصر وذكر
النووي في شرح المهذب ويجهر بالإقامة دون الجهر بالأذان وأن يفصل بين كلمتي الأذان بسكتة بخلاف
الإقامة وروي ذلك موقوفا قال الجوهري وعوام الناس يقولون الله أكبر بضم الراء وكان أبو العباس المبرد يفتح الراء
الأولى ويسكنها في الثانية فيحركها بالأول لالتقاء الساكنين كقوله تعالى الم الله وذكر ابن بطة عن إبراهيم
النخعي قال شيئان مجزومان كانوا لا يعربونهما الأذان والإقامة وحكاه ابن الأنباري عن أهل اللغة قال الأصل
الكلام بل بنوا الوقف لكن نقف في كلمات الأذان حقيقة وفي الإقامة ينوي الوقف وفي المجتبى المد في أول
التكبير كفر وفي آخره خطأ ولا بأس بالتطريب في الأذان وهو تحسين في النهايات دون الدعاء والفلاح
... وإن غير لحن وإن مد كره إنما يكره التحسين في النهايات دون ... وإنما أكره التحسين في الأذان ففي قراءة القرآن أولى
وأن يرتب بين كلمات الأذان والإقامة لو قدم البعض على البعض خالف سنة الأذان ويعيده مرتبا ذكره الوتوب
في الأذان والإقامة في الفجر فظن أنه في الإقامة فأتمها ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فالأفضل أن يأتي
بالإقامة من أولها إلى آخرها ولو أذن فظنه إقامة ثم علم بعد الفراغ فالأفضل أن يعيد الأذان ويستقبل الإقامة
مراعاة للموالاة وكذا إذا أخذ في الإقامة فظن أنها الأذان ثم علم أنها الإقامة فإن علم بعد قوله قد قامت الصلاة أتمه
في الأذان يتم الأذان ثم يقيم وفي المحيط لو جعل الأذان إقامة لا يستقبل ولو جعل الإقامة أذانا استقبله وفي
البدائع لو مضى عليه في الأذان والإقامة ساعة أو ارتد والعياذ بالله عن الإسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب وتوضأ ثم
جاء فالأفضل هو الاستقبال ولو أذن ثم ارتد فإن شاؤوا أعادوه وإن شاؤوا اعتدوا به لحصول الإعلام به ويكره له أن
يتكلم في أذانه وإقامته لأنه ذكر معظم كالخطبة ويعفى عن القصير من الكلام دون الطويل وعن أحمد إباحته في الأذان
دون الإقامة وأبطله الزهري م ويكره له رد السلام فيه ش أي يكره للمؤذن أن يرد السلام لأنه يقطع الموالاة وقال
الثوري يرده وأن يؤذن قائما للجماعة ويكره أذان القاعد وقال صاحب المحيط والإسبيجابي والوبري القيام سنة أذان
الجماعة ويكره تركه من غير عذر وبه قال عطاء وقال مالك لم أر أحدا فعله وإن أذن لنفسه فلا بأس بأن يؤذن قاعدا من غير عذر
مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة إلى إعلام الناس ولا بأس للمسافر أن يؤذن راكبا لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أذنا

قال وانا راكب على راحلتي فاذنت رواه الطبراني وقال ابن المنذر ثبت ان ابن عمر كان يؤذن على البعير وينزل فيقيم
ويكره في ظاهر الرواية في الحضر ان يؤذن راكبا وعن ابي يوسف لا بأس به ثم المؤذن يختم الاقامة على مكانه
او يتمها ماشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يختمها على مكانه سواء كان المؤذن اماما او غيره لما رواه
عن ابي يوسف وقيل يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار
ان شاء مشى وان شاء وقف ان كان اماما او غيره وبه اخذ الفقيه ابو الليث وما روي عن ابي يوسف اصح ذكره
في البدائع ويكره ان يؤذن في مسجدين لان التنفل بالاذان غير مشروع والثاني نافلة وفي الذخيرة اذن رجل
واقام اخر ان غاب الاول لا يكره وان كان حاضرا ويلحقه وحشة بذلك يكره وفي القدوري اذا اذن رجل
واقام اخر فلا بأس به وروي عن ابي حنيفة انه يكره من غير فصل وان رضي به لا يكره عندنا وفي الوبري الذي
اذن اولى بالاقامة والحق له وان اقام غيره باذنه جاز فان قلت روى الترمذي وابن ماجه عن النبي صلى
الله عليه وسلم ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم قلت في رواية عبد الرحمن انه ضعيف وقال احمد لا اثبت
حديث الصدائي واسم الصدائي زياد بن الحارث وقيل زياد نسبة الى صداء بضم الصاد وتخفيف الدال المهملة
وبالمد وهو حي من اليمن وقال الشافعي يستحب ان يكون المؤذن هو الذي يقيم واما الذي يرجع الى المؤذن فهو ان
يكون ذكرا بالغا عاقلا صحيحا تقيا عالما بالسنة ومواقيت الصلاة حسن الصوت مواظبا على الاذان
في الصلوات الخمس ولا يستأجر عليه ولو فعل لا يستحق الاجرة لقوله عليه الصلاة والسلام لعثمان بن ابي
العاص وان اتخذ مؤذنا فلا يأخذ على اذانه اجرا رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه وبه قال الاوزاعي
واحمد وابن المنذر ورخص فيه مالك وبعض الشافعية وان علموا حاجته فلا بأس ان يعينوه من غير شرط
ولو اقتسم القوم المسجد لم يجز ولو فعلوا ذلك ضربوا بينهما حائطا وصار مسجدين ويشترط ان يكون لكل واحد
منهما امام ومؤذن ولو اذن صبي لا يعقل او مجنون يعاد لانه لا يعتد باذانهما كصوت الطير ولا يعاد اذان
الصبي العاقل وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم لان الناس
لا يعتدون باذانه وبه قال مالك والثوري ورخص عطاء والشعبي وابن ابي ليلى فيه م ويكره اذان السكران ويستحب
اعادته وكذا يكره اذان الفاسق ولا يعاد ش اي ويكره اذان هؤلاء لعدم الاعتداد به وان اشترط عليه اجرا فهو
فاسق وفي العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى غيرهم احب ذكره في الذخيرة والبدائع والمحيط يكره اذان الاعمى
وبه قال احمد والشافعي واحمد نقله عن ابي حنيفة غلط فان قلت ابن ام مكتوم احد مؤذني النبي صلى الله عليه وسلم
وكان اعمى قلت هو كان يعرف الوقت باذان بلال لانه كان اذا اذن بلال صعد هو واما الذي يرجع الى سامعه فهو
ان يجب عليه الاجابة وهي بالقدم لا باللسان وهو المشي الى المسجد ولو كان حاضرا في المسجد حين سمع الاذان فليس
عليه اجابة فان قال مثل ما قال نال الثواب وان لم يفعل فلا اثم عليه ولا يكره له ذلك وفي قاضي خان يستحب لمن سمع
الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وفيه الا عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول عند هاتين الكلمتين
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وفي المحيط يقول مكان قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم ومكان قوله حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وعند قوله الصلاة خير من النوم صدقت
وبررت وجه الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما يقول المؤذن رواه الجماعة
من حديث ابي سعيد الخدري وعن معاوية مثله الى قوله واشهد ان محمدا رسول الله واذا قال حي على الصلاة رواه
البخاري وعن عمر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا سمعتم المؤذن مثل رواية معاوية رواه مسلم وحديث عمر وسعد
تفسير لحديث الخدري وبه قال مالك والشافعي وبعضهم من قال مثل ما يقول المؤذن مثل الخرقي وروي عن عمر انه احمد

معناه وقيل يجمع بينهما للحديثين ولو سمعه في الصلاة قال مالك يقول مثل قوله في التكبير والتشهدين في النافلة
دون الفريضة وهو قول الليث وقال سحنون لا يقوله في فريضة ولا نافلة وهو قول الشافعي وروى ابو مصعب عن
مالك يقوله فيهما وقال الطحاوي عن اصحابنا لا يقوله المصلي لان كلامه يجوز في الفريضة والنافلة
وفي المنية اجابة المؤذن نفس الصلاة ووجه الاستحباب رواية عبد الله بن مسعود قال كنا في سفر فسمعنا مناديا
يقول الله اكبر فقال عليه الصلاة والسلام على الفطرة فقال اشهد ان لا اله الا الله فقال عليه الصلاة والسلام خرج من
النار فابتدرناه فاذا هو صاحب ماشية ادركته الصلاة فصلى قال الطحاوي فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمع المنادي فاجاب غير ما قال فدل على ان الامر للاستحباب واصابة الفضل ويستحب له ان يتابع المؤذن في
الفاظ الاقامة الا في الحيعلة وفي كلمة قد قامت الصلاة يقول اقامها الله وادامها وفي المفيد ما دامت السموات
والارض والمتابعة لكل سامع من طاهر ومحدث وجنب وحائض وكبير وصغير على وجه الاستحباب لانه ذكر وكذا
في الطواف وفي المحيط والبدائع لا ينبغي للسامع ان يتكلم في خلال الاذان ويشتغل بالاستماع والاجابة وفي المرغيناني
لو كان يقرأ القرآن في المسجد لا يقطع ولا يرد السلام وفي الخطبة يرده سرا وجواب العطسة يكون سرا ولو
سمع مؤذنا بعد مؤذن قال النووي لم ار فيه شيئا لاصحابنا قال والمختار ان يقول يختص بالاول قلنا زيادة
الفضل والثواب في المبالغة لا يختص م والتثويب في الفجر ش اي التثويب في صلاة الفجر وهو مبتدأ والتثويب
في اللغة الرجوع ومنه الثواب لان منفعة عمله تعود اليه وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام وتفسيره عند
السلف ان يقول المؤذن حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين مرتين بين الاذان والاقامة هذا هو الذي ذكره محمد
في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة وهو التثويب المحدث احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لظهور
التواني وتغير احوال الناس ولم يبين التثويب القديم وفي الاصل كان التثويب في صلاة الفجر بعد الاذان الصلاة
خير من النوم مرتين وفي المحيط وروي عن ابي حنيفة هكذا وقال الطحاوي التثويب القديم للشافعي مما نفتي به على
القديم وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي في الجديد انه بين الاذان وهو المروي عن ابي حنيفة ومحمد وعن ابي
حنيفة قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان والاقامة وهو اختيار ابي بكر بن الفضل البخاري وفي رواية
البلخي عن اصحابنا انه في كل اذان وكذا عن الطحاوي لقوله عليه الصلاة والسلام ما احسن هذا اجعله في اذانك
وقال فخر الاسلام البزدوي في الصحيح انه كان بعد الاذان خبر المبتدأ اعني قوله والتثويب فان قلت هذا التثويب
الذي ذكره محدث كما قلنا فكيف يسمى حسنا قلت لما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن م وكره ش اي التثويب م بين الاذان والاقامة في سائر الصلوات ش وقال الاترازي لقوله عليه الصلاة والسلام
لبلال ثوب في الفجر ولا تثوب في العشاء قلت هذا الحديث لم يرد على هذا ومع هذا هو لا يصح دليلا الا لترك التثويب
في العشاء فقط فكيف يستدل بهذا على ترك التثويب في الظهر والعصر والمغرب والذي ورد فيه حديثان ضعيفان
احدهما للترمذي وابن ماجه عن ابي اسرائيل عن الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال امرني النبي صلى
الله عليه وسلم ان لا اثوب في شيء من الصلوات الا في صلاة الفجر قال الترمذي هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث
ابي اسرائيل وليس بالقوي ولم يسمعه من الحكم انما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم والثاني اخرجه البيهقي عن عطاء بن السائب
عن عبد الرحمن لم يلق بلالا وقال ابن السكن لا يصح اسناده ورواه الدارقطني من طريق اخرى عن عبد الرحمن وفيه ابو سعيد
البقال وهو ضعيف وفي المبسوط روي عن علي بن ابي طالب رأى مؤذنا يثوب للعشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد
وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر مسجدا يصلى الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم حتى نخرج من هذا الموضع هذا المبتدع
وما كان التثويب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في صلاة الفجر م ومعناه ش اي معنى التثويب م العود في الاعلام

بعد الاعلام ش هذا معناه الشرعي وفي اللغة التثويب الرجوع كما ذكرناه م وهو ش اي التثويب م على حسب ما تعارفه
اهل كل بلدة من التنحنح ش لقوله الصلاة الصلاة او قامت الصلاة قامت الصلاة لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل
ذلك بالمتعارف وهذا اشارة الى قوله والتثويب في الفجر حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين مرتين بين الاذان
والاقامة م حسن وانما خصوا الفجر به ش اي خص علماء الكوفة الفجر بالتثويب يعني لم يثوبوا الا في الفجر خاصة لما ذكرنا
وهو قوله م لانه وقت نوم وغفلة والمتأخرون استحسنوه اي ذلك ش اي العلماء المتأخرون استحسنوا التثويب
في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية فعلى هذا استحسان المتأخرون احداث بعد احداث
وفي الجامع البرهاني بل سائر الاوقات في زماننا منزلة وقت الفجر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم
قلت استحسان المتأخرون التثويب في كل الصلوات ليس بلفظ معين ولا يشترطوا عين ذلك اللفظ
بل ذكر متعارف وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري ويثوب وهو قائم كالاذان في قول ابي حنيفة وابي يوسف
قال الحسن وفيه قول فليمكث بعد الاذان ساعة ثم يقول حي على الصلاة حي على الفلاح وبه نأخذ وان صلى
ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فلا بأس به في قول ابي حنيفة وقال ابن شجاع عن ابي حنيفة التثويب
الاول في نفس الاذان وهو الصلاة خير من النوم مرتين والثاني فيما بين الاذان والاقامة قال ابو يوسف ٢
لا ارى به بأسا ولا بأس بان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله
وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله لاشتغاله بامور المسلمين قال السروجي فقد رده
عمر لما كثرت اشتغاله نصب من يحفظ عليه صلاته وفي جامع قاضي خان ما قاله ابو يوسف في امراء زمانه
لا في امراء زماننا لانهم مشغولون بالظلم لا بامور المسلمين م واستبعده محمد ش اي استبعد محمد ما قاله ابو يوسف
حتى قال اف لابي يوسف حيث خص الامراء بالتثويب والذكر وقيل انما استبعده محمد لما بينهما من الوحشة بدليل
ما قال في الجامع الصغير محمد عن يعقوب ولم يقل عن ابي يوسف ولكن لا يظن انه لعن الله وهو كان برأيه
ورجع والبشر لا يخلوا عن هذه الحالات كذا في المجتبى م لان الناس سواء في امر الجماعة ش اي متساوون في امر
الجماعة فلا يختص به الامراء وفي المغرب تقال الناس سواسية اي سواء م وابو يوسف خصهم بذلك ش هذا اعتذار
من جهة ابي يوسف يعني خصيصه الامراء بذلك وهو ذهاب المؤذن الى الامير لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين
م كيلا تفوتهم الجماعة ش اي الصلاة مع الجماعة وانما قيد بامور المسلمين لان الامراء المشتغلين بالظلم لا يثوب لهم
الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة وعلى هذا ما ذكره ابو يوسف من زيادة اشتغال الامراء بامور المسلمين
والقاضي والمفتي كذلك لانهما مشتغلان بامور المسلمين القاضي بفصل الخصومات والمفتي لكتابة الفتاوى [illegible]
الى الكتب فيثوب لهم كيلا تفوتهم الجماعة م ويجلس ش اي المؤذن بين الاذان والاقامة لان الوصل بينهما مكروه
لان المقصود بالاذان الاعلام بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد والاقامة للصلاة
وبالوصل ينتفي هذا المقصود وذكر التمرتاشي في جامعه انه يقعد مقدار ركعتين او اربع او مقدار ما يفرغ
الآكل من اكله والشارب من شربه والحاقن من قضاء حاجته وقيل مقدار ما يقرأ عشر آيات ثم يثوب ثم يقيم
كذا في المجتبى وفي شرح الطحاوي يفصل بين الاذان والاقامة مقدار ركعتين او اربع يقرأ في كل ركعة نحوا
من عشر آيات وينتظر المؤذن الناس ويقيم للضعيف المستعجل ولا ينتظر رئيس المحلة ولا كبيرها ولا يؤذن الا
في المسجد م الا في المغرب ش يعني لا يفصل بين الاذان والاقامة في وقت صلاة المغرب لان تأخيرها مكروه
م وهذا عند ابي حنيفة ش اي عدم الجلوس عند ابي حنيفة م خلافا لصاحبيه ش فانه يجلس في المغرب عندهما
جلسة خفيفة وهي مقدار الجلسة بين الخطبتين لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه اتفاقا وحاصل المذهب

ان العلماء اتفقوا على انه لا يوصل الاقامة بالاذان في المغرب بل يفصل بينهما بسكتة قائما ثم يقيم ومقدار السكتة
عنده قدر ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار او آية طويلة وروي عنه مقدار ما يخطو ثلاث خطوات
وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلوس بين الخطبتين وذكر الامام الحلواني ان الخلاف في الافضلية
حتى ان عند ابي حنيفة ان جلس جاز والافضل ان لا يجلس وعندهما على العكس ذكره الامام التمرتاشي م ولابي حنيفة
ان التأخير مكروه ش اي تأخير صلاة المغرب مكروه بلا خلاف فيكتفي بادنى الفصل بين الاذان والاقامة وجه
ما ذكرناه عن قريب م احترازا عنه ش عن التأخير المكروه واحترازا منصوب على انه مفعول مطلق تقديره
احترزنا احترازا او مأخوذ لك م والمكان في مسألتنا مختلف ش هذا جواب من جهة ابي حنيفة عن قولهما في الفصل
بين الاذان والاقامة مقدار الجلسة بين الخطبتين وتقريره ان القياس غير صحيح لان مكان اي الاذان والا قامه
يختلف فيه وهو معنى قوله في مسألتنا مختلف بكسر اللام لان مكان الاذان غير مكان الاقامة والمكان بين الخطبتين
متحد فلا يقاس عليه وكذا النغمة وهي الترسل في الاذان والحدر في الاقامة شيئان مختلفان م فيقع الفصل ش
اي اذا كان الامر كذلك فيقع الفصل بينهما بالسكتة لوقوعهما بين شيئين مختلفين ولا كذلك الخطبة لان مكانهما
متحد فلا يقع الفصل بين الخطبتين بمجرد السكتة لانها توجد بين كلماتها ايضا فلا بد من الجلسة م وقال الشافعي
يصلي ركعتين ش اي يفصل بين الاذان والاقامة م اعتبارا بسائر الصلوات ش وقال الشافعي ما ذكره النووي
انه قال يستحب ان يفصل بين اذان المغرب واقامتها فصلا يسيرا بقعدة او سكوت او نحوهما وهذا الاختلاف
عندنا ونقل المصنف عن الشافعي ان ما ذكره فيه نظر فان قلت ما مقدار الفصل بين الاذان والاقامة في سائر
الصلوات غير المغرب قلت لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر مقدار
ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر مقدار ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات وفي العصر مقدار
ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر وان لم يفعل يجلس مقدار ذلك وهذا التقدير ليس بلازم فينبغي ان
يؤخر الاقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وروى ابو محمد بن حبان الاصفهاني بسنده عن ابي
هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا يفرغ المتوضي من وضوئه والمتعشي
من عشائه م والفرق قد ذكرناه ش هذا اشارة الى قوله ان التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فان التأخير ليس
بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي الى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما م ولا يتنفل بعد المغرب قبل الفرض ش لما
فيه من تأخير المغرب وذكر الامام المحبوبي والمراد من قوله عليه الصلاة والسلام ما بين كل اذانين صلاة ما سوى
المغرب قلت هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عبد الله بن المغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين
كل اذانين صلاة قال في الثالثة لمن شاء م قال يعقوب ش هو ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن بحير
معاوية البجلي وانما ذكر ابو يوسف باسمه دون كنيته لانه ذكره محمد في الجامع الصغير كذلك حتى لا يتوهم المنسوبة
الى التعظيم بين الشيخين بذكر ابي حنيفة رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس تقييد ما قلنا وهو ان لا يجلس
بينهما في اذان المغرب م وان المستحب كون الامام عالما بالسنة ش اي باحكام الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام ويؤذن
لكم خياركم هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجه من حديث حسين بن عيسى عن الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم اقرؤكم وفي الامام عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يؤذن لكم غلام حتى يحتلم م ويؤذن للفائتة ويقيم ش يعني اذا فاتته صلاة واراد ان يقضيها يؤذن ويقيم
لانه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وروى هذا الحديث ابو هريرة وعمران بن
حصين وعمرو بن امية الضمري وعبد الله بن مسعود وبلال فحديث ابي هريرة رواه ابو داود في سننه حدثنا محمد بن اسماعيل

حدثنا ابان حدثنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في هذا الخبر يعني قصة التعريس وقال
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة قال فامر بلالا فاذن واقام وصلى الى
اخر الاحاديث ثم اعلم ان التعريس هو النزول في اخر الليل نزلة للنوم ونزلة للاستراحة والمعرس بفتح الراء
موضع التعريس فان قلت هذه القصة في اي وقت وفي اي وقعت وهل هي مرة او اكثر قلت اخرج مسلم من
حديث ابي هريرة مما يدل على ان القصة كانت بخيبر وبذلك صرح ابن اسحاق وغيره من اهل المغازي وقال ابن
عبد البر هو الصحيح وقيل مرجعه من حنين وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان عام الحديبية وفي حديث عطا
بن يسار ان ذلك في غزوة تبوك قال الاصيلي لم يعرض ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم الا مرة واحدة وقيل ثلاث
م وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة ش اي الحديث المذكور الذي فيه قضى النبي صلى الله عليه وسلم
باذان واقامة حجة عليه فيما ذهب اليه فان قلت للشافعي ان يستدل بما رواه النسائي الذي فيه الاكتفاء
بالاقامة وقد ذكرناه انفا قلت قد مر في احاديث الصحابة المذكورين عند ذكر الاذان والاقامة والعمل
بالزيادة اولى والجواب عن حديث النسائي قد ذكرناه انفا وقال الاكمل لا يقال قد روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم امر بلالا فاقام بدون ذكر الاذان لانا نقول العمل بالزيادة اولى لان القصة واحدة وفيه نظر لان
ذلك انما يكون اذا كان راويهما واحدا ولم يثبت هاهنا ذلك والجواب ان الراوي اذا كان متعددا انما يعمل
بالخبرين اذا كان يمكن العمل بهما وهاهنا لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة قلت لان القصة واحدة غير صحيح
لان القصة متعددة كما ذكرنا انفا قلت وفيه نظر لان احدا لم يشتغل في عمل الزيادة عند اتحاد الراوي
بل الزيادة مقبولة اذا ثبتت سواء كان الراوي واحدا او متعددا م فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام
لما روينا ش اشار به الى الحديث الذي فيه قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر غداة ليلة التعريس
باذان واقامة م وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ش يعني ان شاء اذن واقام لكل صلاة من الفوائت م ليكون
القضاء على حسب الاداء ش لان القضاء يحكي الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لما روى الترمذي عن ابن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم فاته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام
فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشا فان قلت اذا كان الامر كذلك فالتخيير من
اين قلت جاء في رواية قضاهن عليه الصلاة والسلام باذان واقامة وفي رواية باذان واقامة للاولى واقامة لكل صلاة
من البواقي وهذا الاختلاف لا يضرنا في ذلك م لان الاذان للاستحضار ش اي لاستحضار القوم الى الصلاة
بالجماعة م وهم حضور ش اي والحال انهم حاضرون فلا يحتاج الى الاعلام م قال ش اي المصنف رح عن محمد انه يقام لما بعدها
من غير اختيار الجمع بينهما وبين افراد الاقامة وفي التحفة روي في غير رواية الاصول عن محمد اذا فاتت الصلاة يقضي
الاولى باذان واقامة والثانية بالاذان دون الاقامة م قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا ش اي قال المشايخ
عن ابي بكر الرازي يجوز ان يكون ما قاله محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف
بين اصحابنا وقال الشافعي في الام يقيم لها ولا يؤذن وفي القديم يؤذن للاولى ويقيم ويقتصر في البواقي على الاقامة
وبه قال احمد وابو ثور وقال النووي في شرح المهذب يقيم لكل واحدة بلا خلاف ولا يؤذن لغير الاولى منهن وفي الاولى
ثلاثة اقوال في الاذان اصحها انه يؤذن قال ابن بطال لم يذكر الاذان في الاولى عن مالك والشافعي والاولى قاله ابو ثور وقال
الثوري والاوزاعي واسحاق لا يؤذن للفائتة وفي البدايع للشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة قلت هذا الاصح
وفي قول يكتفي بالاقامة لا غير ولو صلى الرجل في بيته وحده فاكتفى باذان الناس واقامتهم جاز وان اقام فحسن ذكره في
الاصل وروي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفينا اذان الحي واقامتهم وروي او

يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل او في مسجد منزل فاكتفوا باذان الناس واقامتهم اجزاهم
وقد اساءوا في تركهما هذا في المقيمين واما المسافرون فالافضل لهم ان يؤذنوا ويقيموا ويصلوا جماعة اذ السفر
لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره الاذان ويكره لهم ترك الاقامة والمسافر وحده لو ترك
الاقامة يكره له والمقيم لو تركها لا يكره له لان المقيم يجد الاذان والاقامة في حقه والمسافر لم يوجد في حقه شي
من ذلك الا انه عذر في ترك الاذان دون الاقامة وفي المغني الذي يصلي في بيته يجزيه اذان المصر
واقامتهما وبه قال الشعبي والنخعي وعكرمة ومجاهد والاسود واحمد وقال ميمون يكفيه الاقامة وهو قول
مالك والاوزاعي وسعيد بن جبير وعند الشافعي يؤذن ويقيم ولو صلى في مسجد باذان واقامة يكره ان يؤذن
ويقيم فيه مرة ثانية ان كان مسجد له اهل وصلى فيه غير اهله باذان واقامة لا يكره لاهله ان يعيدهما وعند الشافعي
لا يكره وان كان مسجد ليس له اهل بان كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الاذان والاقامة فيه وفي المجتبى قوم تذكروا
فساد صلاتهم في المسجد في الوقت فصلوها بجماعة فيه لا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها
في ذلك المسجد باذان واقامة وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر لان الاذان والاقامة ذكر شريف فيستحب فيه الطهارة
فان اذن على غير وضوء جاز وبه قال الشافعي واحمد وعامة اهل العلم وعن مالك ان الطهارة شرط في الاقامة دون الاذان وقال
الاوزاعي وعطا وبعض اصحاب الشافعي يشترط فيهما لا ذكره معظم م فكان الوضوء فيه مستحبا كما في القراءة ش لان الاذان ذكر
فكان الوضوء فيه مستحبا كما في قراءة القران ولا شك ان القراءة افضل من الاذان فاذا جازت بلا كراهة فالاذان اولى
فان قلت روى الترمذي من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضي قلت قال الترمذي
الاصح انه موقوف على ابي هريرة وهو منقطع ايضا لان الزهري لم يدرك ابا هريرة ويعارضه ايضا ما رواه ابو الشيخ
الاصبهاني الحافظ عن وائل قال حق وسنة مسنونة ان لا يؤذن الا وهو طاهر وهو يقتضي الاستحباب م ويكره ان
يقيم على غير وضوء لما فيه ش اي في الاقامة بغير وضوء من الفصل بين الاقامة والصلاة بالاشتغال باعمال الوضوء
والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة وروي انه لا يكره الاقامة ايضا لانها احد الاذانين فالاذان لا يكره
بلا وضوء فكذا الاقامة وروي انه يكره الاذان وهو بحوث لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه لان المؤذن
يدعو الناس الى التاهب للصلاة فاذا لم يكن هو متاهبا دخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
م ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ش اي ويكره ان يؤذن جنبا لما ذكرنا من انه ذكر شريف فيكره مع اغلظ
الحدثين والواو في وهو للحال ورواية منصوبة على المصدرية وانما وصفها بواحدة اشارة الى انه لم يرو عن احد من
الاصحاب عدم كراهة اذان الجنب م ولا يشكل انهما ش اي في الاذان والاقامة وقد تقدم تفسيرهما فان قلت الان انه ذكره
فكيف يقول انه يشبه الذكر وشبه الشي غيره قلت هو ليس بذكر خالص على ما لا يخفى وانما اطلق اسم الذكر عليه باعتبار ان اكثر
الفاظه ذكر وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد انما ذكره وايه الجامع الصغير لانهما لها على الاعادة وعدمها
م والجنب احب الي ان يعيد الاذان ش اي قال محمد في الجامع الصغير اذا اذن الجنب احب الي ان يعيد الاذان م وان لم
يعد اجزاه ش وان لم يعد الجنب اذانه اجزاه لان المقصود من الاذان الاعلام وقد حصل فيستحب اعادته كما يستحب اعادة
الخطبة للجنب يوم الجمعة والاشبه بالحق ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة فان
الصحابة قد استحسنوه حين احدثه عثمان بعد الزوال على الزوراء واستمر العمل عليه والزوراء اسم دار عثمان بالمدينة ومن
ثم رقي بالمنارة فله وجه كما ذكره تاج الشريعة دون الاقامة لان تكرار الاقامة غير مشروع م وقوله ش اي قول محمد في
الجامع الصغير وان لم يعد اجزاه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة انما فسره بهذا لانه قال في الايضاح
يحتمل ان يكون المراد من الجواز اصل الاذان لان رفع الصوت دايما في الباب م قال ش اي محمد في الجامع الصغير وكذلك

المراة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة وهذا معطوف على قوله وللجنب احب الي ان يعيد الاذان واذا اذن
المراة كذلك ليقع على وجه السنة لانها ان رفعت صوتها ارتكبت حراما وان خفضت اخلت بالاعلام قلت قيل في ظاهر
الرواية يستحب اعادة اذان اربعة الجنب والمراة والسكران والمعتوه الذي لا يعقل وفي غير رواية الاصول
يعاد اذان هؤلاء الاربعة وفي المبسوط وليس على النساء اذان واقامة وبه قال مالك واحمد وابو ثور وجماعة من التابعين
وللشافعي في جماعة النساء ثلاثة اقوال اصحها وهو في الام انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان والثاني انه لا اذان ولا
اقامة والثالث انه يستحب الاذان والاقامة م ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت ش لان
الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وهذا بالاجماع الا في اذان الفجر فانهم اختلفوا فيه اشار اليه بقوله م وقال ابو يوسف
وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل ش وهو الاصح من اقوال الشافعي وبه قال مالك واحمد م والحجة على
الكل ش اراد بالكل ابا يوسف والشافعي ومن تابعهما وقال الاترازي الحجة على الشافعي وابي يوسف واهل الحرمين قول
النبي صلى الله عليه وسلم لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر ومد يده عرضا اخرج هذا الحديث ابو داود عن شداد
عن بلال الى اخره وسكت عليه قال ابن القطان وشداد مجهول لا يعرف من غير رواية جعفر بن برقان واعله البيهقي
بالانقطاع وروى ابو داود عن حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره النبي
صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادي الا ان العبد نام ثلاث مرات فرجع فنادى الا ان العبد نام فان قلت اخرج
البخاري ومسلم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان بلالا يؤذن بليل الحديث وقد مضى الان وفي الصحيحين
ايضا عن ابن عمر وعائشة قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم فقال عليه الصلاة
والسلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم واسمه عمرو بن قيس وقيل عبد الله بن
زائدة العامري ابن خال خديجة ام المؤمنين استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة مرة في غزواته
وشهد القادسية واستشهد بها في خلافة عمر قلت قال الطحاوي كان ذلك من بلال لخطا على ظنه طلوع الفجر
والدليل عليه حديث لا يغرنكم اذان بلال واستدل عليه ايضا بحديث اخرجه هو من حديث ابي ذر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لبلال انك تؤذن اذا كان الفجر ساطعا وليس ذلك الصبح انما الصبح هكذا معترضا قال الطحاوي
فاخبر عليه الصلاة والسلام انه كان يؤذن بطلوع ما يرى انه الفجر وليس في الحقيقة بفجر وروى الطحاوي ايضا
حديث حفصة كان لا يؤذن حتى يصبح فان قلت اخرج ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال وكان بلال لا يؤذن حتى يرى الصبح وهو الفجر
قلت قال ابن خزيمة هذا الخبر لا يضاد خبر ابن عمر لجواز ان يكون عليه الصلاة والسلام جعل الاذان بين بلال وبين
ابن ام مكتوم نوائب فامر في بعض الليالي بلالا ان يؤذن بليل فاذا نزل بلال صعد ابن ام مكتوم فاذن في الوقت
فاذا جاءت نوبة ابن ام مكتوم يؤذن بليل في وقت نوبة بلال وكان معنا لنا ان بلالا يؤذن بليل في وقت نوبة ابن ام
مكتوم م والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه الصلاة والسلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ش هذا الحديث
اخرجه الائمة الستة في كتبهم مختصرا ومطولا عن مالك بن الحويرث قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وجار لي
وفي رواية وابن عم لي فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما قلت انظر الشراح
ما قالوا فيه وقال السغناقي ذكر هذا الحديث في المبسوط خطابا بغيرهما فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمالك
بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما كما ذكرنا وذكر في الجامع الصغير لفخر الاسلام والامام المحبوبي
ما يوافق المبسوط ولكن ذكر فخر الاسلام وليؤمكما اكبركما سنا ثم ان الاكمل نقل عن السغناقي وسكت راضيا به ونقل صاحب
الدراية ما ذكره في المبسوط وسكت وقال الاترازي روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان

النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما ثم ليؤمكما اكبركما ثم قال ويجوز ان يسمى احد
الاخوين صاحبا للاخر ويجوز ايضا ان يكون كنية الحويرث ابا مليكة ولكن لفظ مبسوط شمس الائمة ولفظ الجامع
لفخر الاسلام غير ذلك حيث قال روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا واقيما
وليؤمكما اكبركما فاذا نعلل هذا الاحور تسمية الابنين للاب ولابن عم في قول صاحب الهداية بطريق التغليب
على انا نقول ان ابن العم يجوز ان يسمى ابنا لان العم يجوز ان يسمى ابا مجازا وانا احمل الاترازي على ذلك قول صاحب الهداية
لابني ابي مليكة تاول بالتاويل المذكور تصحيحا لكلام صاحب الهداية وهو غلط في نفس الامر والصواب لمالك بن الحويرث
وصاحب له وابن عم له او ابن عم على الروايات الثلاث ثم ان الاترازي غلطه بقوله ويجوز ان يكون كنية الحويرث
ابا مليكة وهذا لم ينقله احد فزاد غلطا على غلطه ثم استدرك كلامه بقوله ولكن لفظ مبسوط شمس الائمة
الى اخره الذي هو صوابه واوله بقوله فنعلل هذا الاحور تسمية الابنين الى اخره توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ
صاحب الهداية ولا حاجة هاهنا الى التوفيق ويجوز ان يراد بالاثنين الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
والمراد احدهما وقال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث وابن عمه اذا سافرتما فاذنا واقيما والمراد احدهما
وله نظائر ايضا م فان تركهما جميعا يكره ش اي فان ترك المسافر الاذان والاقامة جميعا يكره تركهما لمخالفة
السنة م وان اكتفى بالاقامة جاز ش لان الاذان لاستحضار الغائب والرفقة حاضرون م والاقامة لاعلام الافتتاح
ش اي لافتتاح الصلاة والشروع فيها م وهم ش اي الرفقة بضم الراء جمع رفيق م اليه محتاجون ش اي الى اعلام الافتتاح
محتاجون وروي عن علي المسافر ان شاء اذن واقام وان شاء اقام ولم يؤذن والقوم حاضرون في السفر بخلاف الحضر
لان الناس في الحضر لتفرقهم واشتغالهم بانواع المكاسب والحرف وهم لا يعرفون هجوم وقت الصلاة وفي الامالي
لا فرق بين المسافر والمقيم م فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ش ليكون الاداء على هيئة الجماعة بالاذان
والاقامة جميعا جاز لانه مؤذن الحي نائب عن اهل المحلة في الاذان والاقامة لانهم هم الذين نصبوه لهما فكان
اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم وهذا توجيه الفرق بينه وبين المسافر الذي يصلي وحده وترك الاقامة فانه
يكره له ذلك وعن عطاء من نسي الاقامة اعاد وقال الاوزاعي يعيد ما بقي في الوقت وعن ابي حنيفة في جماعة صلوا
في المصر الظهر والعصر جماعة بلا اذان ولا اقامة اخطؤوا السنة واثموا وهذا يدل على وجوب الاذان م لقول ابن مسعود
اذان الحي يكفينا ش هذا غريب والمصنف اخذه من المبسوط وفيه روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود في بيته
بلا اذان ولا اقامة وقال اذان الحي يكفينا وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسحاق بن ابراهيم الدبري عن عبد الرزاق
عن الثوري عن حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوا بغير اذان ولا اقامة قال سفيان كفتهم اقامة
المصر وذكر التمرتاشي اذا لم يكن اقام في محله يجوز له ترك الاقامة وقال السرخسي له ان يصلي في بيته بلا
اذان ولا اقامة ان شاء وان كانوا جماعة وعن ابي يوسف ان شاء ترك ذلك وفي جامع الكردي رخص له ذلك ولو اذن واقام
يحسن وذكر ان اقام ولم يؤذن وفي المحيط والذي يصلي في المسجد وحده لا يؤذن اجماعا لان اذان الحي يكفيه وعند الباقي
يؤذن خصوصا الجماعة لقوله عليه الصلاة والسلام لابي سعيد الخدري انك رجل تحب الغنم والبادية فاذا دخل وقت الصلاة
فاذن وارفع صوتك قال ابو عبيد في كتاب غريب الحديث عن ابي سلمان من صلى بارض فاذن واقام صلى خلفه من الملائكة ما
لا يرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه م باب شروط الصلاة ش اي هذا باب في
بيان شروط الصلاة التي تتقدم عليها والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم
يكن داخلا فيه وقيل يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط وقال السرخسي في اصوله
الحكم يضاف الى الشرط وجودا عنده لا به ويضاف الى العلة وجوبا بها والشرط والركن لا بد منهما ويفترقان كالعام والخاص

نيل هذا الكل ركن شرط يعني يلزم من وجود الركن وجود الشرط ولا يلزم من انتفاء الركن انتفاء الشرط وكذا يلزم من
وجود العام وجود الخاص ولا يلزم من عدم العام عدم الخاص والاعم والاخص على العكس يلزم من عدم الاعم عدم
الاخص ولا يلزم من عدم الحيوان عدم الانسان ولا يلزم من وجود الحيوان وجود الانسان ثم الشرط على ثلاثة
انواع عقلي كالعدم للمحارد وشرعي كالطهارة للصلاة وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق وفي الحواشي شروط
الصلاة تتنوع الى ثلاثة انواع شرط الانعقاد كالنية والتحريمة والوقت والخطبة في الجمعة والجماعة للجمعة
عندهما وشرط الدوام كالطهارة واستقبال القبلة والوقت في الجمعة والثالث شرط وجودي في حالة
البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المعارضة لابتداء الصلاة وهو القراءة فانها ركن في نفسها ويشترط في سائر الاركان
لان القراءة موجودة في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لو استخلف الامام القاري في الاخريين اميا لا يجوز
وبقي هو شرط التمام كالقعدة الاخيرة فانها شرط لتمام الاركان عند البعض وقال المروجي يقتضي ما ذكره ان
يكون الوقت والتحريمة من شروط الصلاة التي تتقدمها ينبغي ان يكون مذكورا في هذا الباب ولم يذكر قلت
عقد للوقت بابا مستقلا لكثرة احكامه فلا يحتاج الى ذكره هنا واما التحريمة ففيها خلاف هل هي من الشروط
او من الاركان فافهم قوله التي يتقدمها اي الصفات المذكورة من الصفات المميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون
متقدما حتى يكون احترازا عنه وهو قريب من اسلوب قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا وقال صاحب
الدراية احترز بقوله يتقدمها عن القعدة الاخيرة فانه اختلف في كيفيتها كذا ذكره شيخ الاسلام وفي باب
افعال الصلاة فيما يشرع مكررا كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط حتى لو ترك الترتيب
لا يجوز صلاته فان قلت ما وجه المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله قلت لما ذكر الطهارة وهي شرط الصلاة وذكر
الاوقات عقيبها لانها كونها اسبابا وذكر الاذان لكونه اعلاما على الاوقات شرع في بيان بقية الشروط يجب على
المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس الاحداث جمع حدث والانجاس جمع نجس فان قلت ما بالها الاحداث
الاكبر والاكبر والجمع من اين جاء قلت لما ذكر هو الانجاس جمع لمناسبة اما لها ويجوز ان يكون من باب ذكر الجمع ويراد به
التثنية وهو كثير وقيل انما جمعه باعتبار تعدد اسبابه وقال الابوادي انما قدم الاحداث بالذكر لانها اقوى
لان قليلها ليس بعفو بخلاف القليل من الانجاس وفيه نظر عندي لان القطرة من الخمر والدم او البول اذا وقعت
في البير تنجس والجنب والمحدث اذا ادخل يده في الاناء يتنجس والاولى ان يقال فيه ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع
ولا نظر فيه لان ابراد القائل من كون الاحداث لا يعفى قليلها وهو ما اذا لمعة ولو كانت يسيرة في بدن الجنب
اوفي اعضاء المحدث لا يعفى عنها بخلاف القليل من الانجاس فان ما دون الدرهم منه عفو كما عرف في موضعه فتكون
الاحداث اقوى من الانجاس من هذه الحيثية وقوله الاولى ان يقال ليس فيه تقديم ليس بجيد لانه مقدم في الذكر
وفائدة التقديم لا تطلب الا من هذه الجهة ومعنى ان الواو لمطلق الجمع يعني لا يدل على الترتيب على ما هو مقرر ما ذكره
فيما مضى من بيان الطهارة من الحدث الاكبر والاصغر وما ذكره في بيان الطهارة من بيان النجاسة المغلظة والمخففة
من الثوب والبدن والمكان قال لما علم مما تقدم كونها شرطا للصلاة فلم اعادها قلت لكون الباب مشتملا على جملة الشروط
قال الله تعالى وثيابك فطهر ش انما ذكر هذه الاية الكريمة لانها تدل بعبارتها على تقديم الطهارة من الانجاس
وبدلالتها على تقديمها على الاحداث قال المصنف في تفسيره امر الله بان تكون ثيابه طاهرة لان طهارة الثياب
شرط في الصلاة لا تصح الا بها وهي الاولى والحسن في غير الصلاة وقبيح للمؤمن الطيب ان يحمل خبثا وقيل امر
بتقصيرها مخالفة للعرب في تطويلهم الثياب وجرهم الذيول وذلك مما لا يؤمن معه اصابة النجاسة وقال ابراهيم
وقتادة والضحاك والشعبي والزهري وثيابك فطهر من النجاسة والاثم والمعصية وقيل اراد طهر نفسك عن الذنوب

تكنى عن الجسم بالثياب لانها تشتمل عليه وقال ابن سيرين وابن زيد نق ثيابك واغسلها بالماء وطهرها من النجاسة
وذلك ان المشركين كانوا لا يتطهرون فامر بتطهيرها وذكر فيها وجوها كثيرة م وقال الله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا ش والاكتفاء احسن للاختصار وللفهم ذلك من قوله على ما قدمناه وكان من حقه حيث اورد ان يورد
الدليل على مجموع ما ادعاه ليكون البيان شافيا وهو ليس كذلك لان قوله تعالى وثيابك فطهر دليل تقديم
الطهارة من الانجاس وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا دليل تقديم الطهارة من الحدث الاكبر ففي دليل تقديم
الطهارة من الحدث الاكبر نفي دليل تقديم الطهارة من الحدث الاصغر لم يذكره وهو اية الوضوء قلت الدليل
على جميع ما ادعاه قائم وبيانه شاف وذلك فهم من قوله وثيابك فطهر لانا قلنا ان عبارته تدل على تقديم الطهارة
من الانجاس ويدل لالته على تقديمها على الاحداث وهو يتناول الحدث الاكبر والاصغر وقوله لم يذكر ليس كذلك بل
ذكره على طريقة ما ذكرنا ولكنه لم يذكره على عمومه م ويستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد ش اي
ما يواري عورتكم عند كل صلاة اراد بالزينة ما يواري العورة وبالمسجد الصلاة ففي الاول اطلاق اسم الحال
على المحل وفي الثاني اطلاق المحل على الحال لوجود الاتصال وهذا لان اخذ الزينة نفسها وهي عرض حال فاريد
محلها وهو الثوب مجازا وكانوا يطوفون عراة ويقولون لا نعبد الله في ثياب اذنبنا فيها فنزلت هذه الاية
لانا نقول العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وههنا اللفظ عام لانه قال عند كل مسجد ولم يقل عند المسجد الحرام
فيعمل بعمومه ويقال خذوا زينتكم من قبيل اطلاق المسبب على السبب لان التوبة سبب الزينة ومحل الزينة
الشخص وقيل ما يتزين به من ثوب وغيره كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فعلى هذا يصح ما ذكره من
التاويل وقيل اراد موضع الزينة حلالا بالاجماع والستر لا يجب لغير المسجد بدليل جواز الطواف عريانا
فعلم من هذا ان ستره للصلاة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته لا تجوز صلاته وقال عليه الصلاة
والسلام لا صلاة لحائض الا بخمار اي لبالغة هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه عن حماد بن سلمة
عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار
قال الترمذي حديث حسن ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما ولفظهما لا يقبل الله صلاة امراة قد حاضت
الا بخمار ورواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه واطنه خالف فيه على قتادة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لحائض الا بخمار قلت هذا لفظ المصنف وهذا يدل على افتراض ستر العورة في الصلاة
وستر العورة شرط لصحة الصلاة فرضها ونفلها وبه قال مالك هو واجب وليس بشرط لصحة الصلاة وقال ابن
اسد في القواعد ظاهر مذهب مالك ان ستر العورة من سنن الصلاة وقال بعضهم هو شرط وحكى ابو الفرج المالكي
انه يجب ستر العورة وسائر الجسد وقالوا وجوبه لا يختص بالصلاة قلت ستر العورة عن العيون واجب بلا خلاف
فان قلت الحديث خبر الواحد فلا يفيد الفرضية قلت هو قطعي الدلالة لاداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد
فالمجموع يحصل به الدلالة على الافتراض واما الاية فهي قطعية الثبوت دون الدلالة وهذا ابو ما قيل ان
الاية تفيد الوجوب في حق الطواف فلو افادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب
والافتراض كما قدمنا وذا لا يجوز قوله بخمار بكسر الخاء المعجمة وهو ما تغطي به المراة راسها قوله اي البالغة تفسير للحائض
وليس هو من متن الحديث وهو مجاز عن البالغة لان الحيض يستلزم البلوغ فيكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم
وقال لان حقيقة الحائض مهجورة حيث لا يجوز للحائض الصلاة اصلا فيصار الى المجاز بطريق اطلاق اسم المسبب وهو الحيض
على السبب وهو البلوغ م وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة ش اي عورة الرجل ما تحت السرة الى تحت الركبة
سميت العورة عورة لقبح ظهورها ومنه الكلمة العوراء هي القبيحة وعورة الرجل كلام اضافي مبتدأ وقوله ما تحت السرة

خبره وكلمة الى بمعنى مع على ما ذكر وجهه عن قريب لقوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين السرة الى الركبة
في هذا الباب احاديث منها ما اخرجه الدارقطني في سننه عن سوار بن داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم الحديث وفيه فلا ينظروا الى ما دون السرة فوق الركبة فانما تحت السرة
الى الركبة من العورة وهذا في المعنى يقرب من لفظ المصنف ورواه احمد في مسنده ولفظه فان ما اسفل من سرته
الى ركبته من العورة وسوار بن داود ذكر لينه العقيلي ووثقه ابن معين وابن حبان وقال احمد شيخ بصري لا بأس به
ومنها ما اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عبد الله بن جعفر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين
السرة الى الركبة عورة وسكت عنه وقال الذهبي في مختصره اظنه موضوعا م وروي ما دون سرته حتى يجاوز
ركبته ش هذا اغرب بهذا اللفظ وهذا الاخير من الاحاديث المذكورة م وبهذا ش اي وبالحديثين المذكورين
ان السرة ليست من العورة لانه قال ما بين سرته الى ركبته وقال ما دون سرته والمعهود من ذلك انه لا يكون
السرة عورة خلافا لما يقوله الشافعي في ان السرة من العورة وفي رواية مثله عن ابي حنيفة الثالثة السرة دون
الركبة رابعها كقول الثلاثة من اصحابنا خامسها القبل والدبر فقط حكاه الرافعي عن الاصطخري قال النووي هو
شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاها عنه في المغني وهو قول ابن ابي ذئب وداود ومحمد بن جرير وقال ابن حزم الذكر
وحلقة الدبر م والركبة من العورة خلافا لما قاله ايضا ش اي خلافا للشافعي فان الركبة ليست من العورة عنده في قول
كما ذكرنا وكلمة الى بمعناها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وكلمة الى كلام اضافي مبتدأ وقوله بمعناها جملة من الفعل والفاعل
والمفعول في محل الرفع على الخبرية وقوله على كلمة مع التي هي للمصاحبة وقوله عملا منصوب على المصدرية وهذا جواب
عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ان كلمة الى في قوله الى ركبته في الحديث للغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم
اليها فلا تدخل وتقرير الجواب ان الى هنا تحمل على معنى مع كما في قوله تعالى اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم دفعا
للمعارض عن كلام صاحب الشرع والتعارض ظاهر بين قوله ما بين سرته الى ركبته وبين قوله ما دون سرته
حتى يجاوز ركبته قال بعض المشايخ قوله الى ركبته غاية للاسقاط لان قوله ما بين سرته يتناولها وما تحت السرة
فتثبت الركبة تحت العورة وفي شرح المجمع والغاية قد تدخل وقد لا تدخل والموضع موضع الاحتياط فحكمنا
بانها عورة وفي الدراية وجامع الكردري الركبة مركبة من عظم الساق والفخذ فيكون المحرم مختلطا بالمبيح فرجح
جانب المحرم على المبيح وقال المصنف في التجنيس الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد والاول اصح لانها في الحقيقة
ملتقى عظم الفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعذر التمييز او عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة
من العورة وعملا عطف على قوله عملا بكلمة حتى وهذا جواب بان وتقديره ان قوله عليه الصلاة والسلام ما بين سرته
الى ركبته يدل على ان الركبة من العورة وبينهما تعارض ظاهر فاذا ابقينا الى على حالها اسقطنا وتعمل حينئذ في كون
الركبة من العورة بحديث اخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة وقال الاكمل وفيه نظر لان حتى اذا
دخل على الفعل كانت بمعنى الى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام
في الحديث المتقدم فالمعارضة ثابتة بكل منهما والجواب انه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وعن الثاني بان كلمة او
لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافيا قلت لحتى الداخلة على المضارع المنصوب ثلاثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع
الينا موسى ومرادفة الى التعليلية نحو اسلم حتى تدخل الجنة ومرادفة الا في الاستثناء وقوله مع دخول الغاية
لا طائل تحته لانه اذا كان بمعنى الى تكون للغاية ثم عند كونها للغاية لا بد من قرينة على دخول ما بعدها وعلى عدم
الدخول ايضا وان لم تكن قرينة الاصح انه لا يدخل كما عرف في موضعه ثم الفرق بينهما بجواز وقوع المنصوب بعدها
كما في الحديث وعدمه اي في الى والنصب بان مضمرة لا ينقض حتى ولا ينصب الا اذا كان مستقبلا ثم اذا كان استقبالا

بالنظر

بالنظر الى زمن التكلم فالنصب واجب والا فيجوز الرفع ايضا وفي الحديث النصب متعين لان الرفع انما يجوز بثلاثة
شروط ان يكون حالا او مؤولا بالحال والثاني ان يكون سببا عما قبلها والثالث ان يكون فضلة فان اردت التحقيق
فليراجع في مكانه ثم الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة اخرجه الدارقطني في سننه عن النضر
بن منصور عن عقبة بن علقمة سمعت عليا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وقال الذهبي
النضر بن منصور رواه وقال ابن حبان لا يحتج به وعقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم الرازي واخرج البيهقي في الخلافيات
من جهة ابراهيم بن اسحاق القاضي عن مسدد عن سفيان عن ابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المرة من العورة
قال هذا مرسل م وبدن الحرة ش اي كلها عورة وفي بعض النسخ كله عورة فالاول بالنظر الى الحرة والثاني بالنظر
الى البدن وتذكير الضمير لان التأكيد للبدن والتأنيث باعتبار المضاف اليه كما في قولهم قطعت بعض اصابعه
م الا وجهها وكفيها ش لقوله عليه الصلاة والسلام المرأة عورة الا وجهها وكفيها اخرجه الترمذي في اخر
الرضاع عن حماد عن قتادة عن مورق عن ابي الاحوص عن عوف بن مالك عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه
ابن حبان في صحيحه عن ابي الاحوص وقوله عليه الصلاة والسلام المرأة عورة مستورة خبر بمعنى الامر ومثله
يفيد التأكيد وقيل معناه من حقها ان تستر قلت لا حاجة الى هذا التأويل لانه عليه الصلاة والسلام اخبر
ان المرأة عورة فمن ضرورة ذلك ان يكون النظر اليها حراما وقال صاحب الدراية عورة مستورة اخبار وتحته
شاهد فلعلها غير مستورة وقد عصم عن الكذب وفي الحاشية والكافي معناه من حقها ان تستر كما تقال الله معبود
اي من حقه ان يعبد لا لاجل الجنة او النار قلت الخبر آكد لانه يدل على المبالغة ومعناه قد ذكرنا والتأويل
الذي ذكروه انما يكون بعد صحة قوله مستورة ولم يصح ذلك قوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة
وهو ظاهر الرواية لان الكف عرفا بطنها ولظاهره قال الاكمل قلت الكف اسم لظاهر اليد وباطنها الى الرسغ
وكونه بطنا ولظاهر اليد عرفا لا ينبني عليه شيء من حيث العرف والاعتبار ولما قال الشارع م واستثنى العضوين
ش اي استثنى عليه الصلاة والسلام العضوين وهما الوجه والكف من قوله المرأة عورة وعود الضمير الى النبي
صلى الله عليه وسلم انما يصح اذا ثبت في الحديث الا وجهها وكفيها م للابتلاء بابدائهما ش هذا تعليل الاستثناء اي
لوجود الابتلاء باظهارها والوجه والكفين وفي بعضه وجهها خصوصا عند الشهادة والمحاكمة والنكاح وفي المحيط
الا الوجه واليدين الى الرسغين والقدمين الى الكعبين وفي الوبري جميع بدن الحرة عورة الا ثلاثة اعضاء الوجه
واليدان الى الرسغين والقدمان وفي جامع البرامكة عن ابي يوسف يباح النظر الى ذراعيها وقال ابو بكر بن عبد الرحمن
الحرة كلها عورة حتى ظفرها لقوله عليه الصلاة والسلام المرأة عورة م قال ش اي القدوري وبدن الحرة كله عورة
الا وجهها وكفيها وقد نبهنا على ما تقدم وفي لفظ الا وجهها وكفيها تنصيص على ان القدم عورة م لانها ليست
مستثنى ش اي لفظ القدمين ليس بمستثنى ويروى الراوي المراد به الحسن عن ابي حنيفة م انها ش اي ان القدم
ليست بعورة فالقدم اولى وهو الاصح وفي شرح الاقطع انها ليست بعورة وفي رواية الاصح انها عورة لظاهر الحديث
وقال الطحاوي لم تجعل عورة في حق الصلاة وقال الكرخي ليست بعورة في حق النظر ايضا وان انكشف ربع ساقها
تمنع جواز الصلاة وان كان اقل لا تفسد الصلاة والاصل ان الكثير من انكشاف العورة مانع والقليل غير مانع
والربع وما فوقه كثير وما دونه قليل وقال الشافعي لو انكشف شيء من العورة في الصلاة بطلت صلاته ولا يعفى عن شيء
ما ولو شعرة من راس الحرة او ظفرها وعند احمد يعفى عن القليل ولم يحد بشيء بل جعل الكثير ما فحش في النظر والقليل
لا يفحش والمرجع فيه العادة م وقال ابو يوسف اذا كان ش اي الانكشاف اقل من النصف لا تفسد الصلاة لان الشيء

انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه م اذ هاش كلمة اذ للتعليل وهما اي القلة والكثرة من اسما المقابلة
وقال السغناقي ذكر في المبسوط القلة والكثرة من الاسما المشتركة فان الشي اذا قوبل بما هو اكثر منه يكون قليلا
واذا قوبل بما هو اقل منه يكون كثيرا اقول اما اطلاق المقابلة منهما فنعم ولكن الكلام في ان المراد منهما هو ذا ما
تصحيحه في ان الكثرة والقلة من الاسما المشتركة فلا وجه له اصلا لا لغة ولا اصطلاحا لان قوله لان
الشي الواحد الى اخره يرد عليه لان مراده من الشي الواحد كان قليلا فهو ليس بمشترك في معنيين وكذلك
اذا كان مراده هو الكثير وكذلك اذا كان مراده هو الكثير فكذلك وهذا ظاهر لا يخفى م وفي النصف عنه
روايتان ش اي في النصف عن ابي يوسف روايتان في رواية الجامع الصغير جعل النصف في حكم القليل
وفي رواية الاصل جعله في حكم الكثير فاعتبر الخروج هذا بيان جهة الروايتين فلذلك ذكره بالفا
اي اعتبر ابو يوسف الخروج اي خروج النصف عن حد القلة في كونه مانعا وهذا ليس بخارج عنه
لان القليل اسم لما يقابله الكثير وما يقابله هاهنا ليس بكثير لانه نصف والنصف اسم لاحد الشطرين
والقليل عفو فاذا لم يكن قليلا لا يكون خارجا عن حد القلة فيكون مانعا او عدم الدخول في ضده اي ان
ابا يوسف اعتبر عدم دخول النصف في ضده اي في ضد القليل وهو الكثير فيكون غير كثير لان الكثير
اسم يقابله القليل وقول المصنف في ضده هو حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالضد وليس كذلك م
ولابي حنيفة ومحمد ش ان الربع يحكي حكاية الكمال م وفي بعض النسخ حكاية الكل ش اي يقوم مقام الكل في
مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كما في مسح الراس فان مسح ربع الراس يقوم مقام مسح كل الراس في
الفرض والحلق في الاحرام فان المحرم اذا حلق ربع راسه تجب الفدية كاملة كما اذا حلق كله وكما في
الثوب الذي ربعه طاهر لا يجوز صلاته عريانا كما لو كان كله طاهرا وان كان اقل من الربع كما لو كان كله
نجسا ومحمد مع ابي يوسف في الاصح في اعتبار ما زاد على النصف في المبالغة وقال الاكمل واعترض بان
اعتبار هذا المسح غير مستقيم لان مسح كل الراس لم يكن واجبا حتى تقوم الربع مقامه بل الواجب منه
بعض الراس اجيب بان الاصل في الراس غسل كله كما في غسل الوجه لان الضمير المقصود بالوضو يحصل به
الا ان الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى بالبعض عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائما مقام الكل قلت
هذا احسن من كلام صاحب الدراية وفيه نظر فلذلك لما اورد صاحب الدراية هذا السوال والجواب كذا
قيل فهذا اشير الى ان هذا اما عجيبه كما ينبغي وجه النظر انا لا نسلم ان الاصل في الراس غسل كله بل الاصل مسح كله
لان الله تعالى شرع في الوضو وظيفة الراس بالمسح ووظيفة بقية الاعضا بالغسل كما نطق به النص ولكنه
لما ذكر المسح بالبا دفع الاحتمال في المقدار لان اصل المسح كما هو مقرر في موضعه وقاله الاكمل ايضا وقيل هذا
تشبيه القدر بالقدر ولا تشبيه للواجب بالواجب كما في قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فانه
تشبيه الروية بالروية لا تشبيه للمري بالمري قلت هذا اخذ من كلام صاحب الدراية وفيه نظر لانه ليس المراد
منه مجرد التشبيه للقدر بالقدر بل احد المراد تشبيه الحكم بالحكم والا فلا يصح التشبيه ومن راى وجه غيره
يحكم عن رويته وانه لم ير الا احد جوانبه الاربعة ذكر هذا مثلا في المحسوسات وهو من راى وجه غيره
يخبر انه قد راى فلانا وقد راى احد جوانبه الاربعة وهذا من قبيل ذكر الله تعالى وارادة الجز الذي هو الربع
م والشعر والبطن والفخذ كذلك وقد فسره بقوله يعني هذا الخلاف ش يعني اذا انكشف ربع شعر المراة يكون
مانعا للصلاة عندهما وعند ابي يوسف اذا زاد على النصف يكون مانعا وفي النصف روايتان وكذا الخلاف
في البطن والفخذ على الوجه م واذا انكشف شي من شعرها وشي من بطنها وشي من فخذها يمنع ش اي اذا كان

بلغ

بلغ الربع من هذه الاعضا المنكشفة فانه يكون مانعا عندهما والا فلا وذكر في شرح الزيادات لو كان شيا
من عورتها مكشوفا وشي من ساقها وشي من فخذها وذلك يبلغ ربع الساق ولا يجوز اصلا لانها وكذا الحكم لو
كان يكشف من كل ساق اقل من الربع ولو جمع بلغ الربع وفي الذخيرة امراة صلت وشعرها من تحت اذنها
مكشوف قدر ربعه تعيد صلاتها م لان كل واحد منهما ش اي من الشعر والبطن والفخذ عضو على حدة فان قلت
الشعر ليس بعضو قلت هذا من باب التغليب او لانه جزء من الادمي حتى لا يجوز بيعه فاطلق عليه العضو
فان قلت الدليل على ان حكم الشعر حكم العضو قلنا اذا حلق شعرها ولم ينبت يجب كل الدية م والمراد النازل
من الراس ش اي المراد بالشعر النازل من الراس لا المسترسل الى اسفل الاذنين والدليل على كون النازل
من الراس عورة ان محمدا جمع في الاصل بين الراس والشعر لان المراد من الراس ما عليه من الشعر ثبت ان
الشعر النازل من الراس عورة م هو الصحيح ش وهو اختيار الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري وقال فخر الاسلام
وهو الصحيح عندنا واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الصدر الشهيد فان عنده الشعر النازل ليس بعورة
وهو رواية المنتقى ذكره المحبوبي واما الشعر المسترسل الى اسفل من الاذنين ففي كونه عورة روايتان
واختار ابو الليث انه عورة احتياطا وعند ابي عبد الله البلخي ليس بعورة والاحتياط فيما ذهب اليه
ابو الليث وفيما ذهب اليه البلخي تنقيض جواز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو امر يودي
الى الفتنة وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لو كان
الشعر النازل عورة باعتبار انه من بدنها لوجب غسله في حالة الجنابة وتقرير الجواب ان سقوط غسله
ليس باعتبار انه ليس من بدنها بل هو من بدنها لاتصاله بها ولكن غسله في الجنابة انما سقط لاجل الحرج
في نقضها اياها بخلاف الرجل فان الحرج فيه يسير اما لقلته واما لتيسر الغسل على الرجال فان لم يذكر
الساعد وهي عورة قلت لانها لم تدخل تحت الاستثنا لان العادة لم تجر بابدائها م والعورة الغليظة على
هذا الاختلاف ش العورة الغليظة هي القبل والدبر واراد بهذا الاختلاف المذكور فيما تقدم من
انكشاف النصف او الربع يعني اذا لم يكن المكشوف منها زائدا على النصف لا يكون مانعا عند ابي يوسف
وعندهما اذا لم يكن مكشوفا لا يكون مانعا واعلم ان عامة العلما قالوا ان العورة الغليظة حكمها حكم الخفيفة
والخلاف في الكل واحد والعورة الخفيفة ما عدا القبل والدبر وبعض المشايخ ترددوا في الخفيفة بالربع
والاصح الاول ولو نظر الى داخل فرج امراة بشهوة حرمت عليه امها وبنتها ويصير مراجعا به في الرجعي
ولا تفسد صلاته وفي الاجناس وتفسد صلاته ايضا وذكر ابن شجاع ان من نظر وبعقه الى فرجه لم تجز صلاته
وفي نوادر هشام اذا كان قميصه محلول الجيب فانفتح حتى راى عورة نفسه تبطل صلاته وردوا ان لم
ينظر وان لزق الثوب بصدره حتى لا يراها لو نظر لا تفسد فعلى هذه الرواية جعل سترها من نفسه شرطا
ومن الاصحاب من قال ان كان كثيف اللحية تجوز صلاته لانها تسترها وقال بعضهم لا تجوز وفي الذخيرة وعامة
الاصحاب جعلوا الستر شرطا عن غيره لا عن نفسه لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له مسها والنظر
اليها وبالاول قال الشافعي واحمد وروى ابن شجاع نصا عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لو كان محلول الجيب
نظر الى عورة نفسه لا تفسد صلاته ولو نظر المصلي الى عورة غيره لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة قال المرغيناني
خلافا لهما ولو صلى في قميص واحد لا يرى احد عورته لكن لو نظر انسان من تحته راى عورته فهذا ليس بشي والثوب
الرقيق الذي يصف ما تحته لا يجوز فيه وهو قول الشافعي واحمد لانه مكشوف معنى مراهقة صلت بغير قناع
جازت استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لحائض الا بقناع مفهومه ان غير الحائض صلاتها صحيحة

بغير قناع ولو كانت عريانة تؤمر باعادتها والصغيرة جدا لا باس بالنظر اليها ومسها وقال الشافعي يستوي
في العورة الحر والعبد والصبي حكاه النووي ولنا ما رواه بن عباس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرج بين فخذي الحسن وقبل زبيبته ذكره الطبراني في معجمه الكبير ولا يجب ستر المنكب في الصلاة ولا في
غيرها وبه قال مالك والشافعي وعامة اهل العلم وقال احمد لا يصح صلاته بدون ستر بعض المنكبين ولو بثوب
رقيق يصف ما تحته في ظاهر مذهبه حكاه عنه بن قدامة في المغني وقال بن المنذر يجب ستر العاتق
في الصلاة مع القدرة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقيه
شيء خرجاه ولنا ما رواه عنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا كان ثوبه واسعا التحف به وان كان ضيقا اتزر
به رواه البخاري وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في ثوب واحد فقال اولكلكم ثوبان رواه
مسلم والبخاري م والذكر يعتبر بانفراده ش من غير ان يضم الانثيين احتياطا كما في الدبر م وكذا
الانثيان ش يعني وكذا الخصيتين مثل حكم الذكر حيث يضم كل واحد منهما الى الاخر حتى يمنع انكشاف
الربع من كل واحد من الذكر والانثيين م وهذا هو الصحيح ش يعني اعتبار كل واحد منهما بانفراده
من غير ضم الى الاخر هو الصحيح من المذهب واحترز به عما ذكره بعض المشايخ ان الانثيين مع الذكر
عضو واحد يجعلونها تبعا للذكر م وان المراة عضو على حدة والركبة تبع للفخذ ش على ما هو المختار في
العتابي حتى ان ربع الركبة لو كان مكشوفا لا يمنع الصلاة وكعب المراة حكمها حكم م وما بين سرة الرجل
وعانته عضو على حدة دون الضم ش اي دون ضم الذكر الى الانثيين على ما تقدم ذكره م قال ش اي القدوري
م وما كان عورة من الرجل فهو عورة من المراة الامة ش عورة منصوب بانه خبر كان قاله بعض الشراح
قلت يجوز الرفع ايضا على كون كان تامة وان كانت عورة الامة كعورة الرجل لان حكم العورة في الاناث
اغلظ فان كان الشيء من الرجل عورة كان من الامة من باب اولى م وظهرها وبطنها عورة ش يعني ان هذين
العضوان ايضا عورة من الامة لانها محل الشهوة وقال المرغيناني العورة من الامة اربع الظهر والبطن
والفخذ والركبة ويضاف اليها المسونات والمدبرة وام الولد والمكاتبة والمستسعاة ومن كان في رقبتها
شيء من الرق فهو في معنى الامة والمستسعاة عندهما حرة والمستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو
معسر ينفذ بالاتفاق ذكره في الجامع وقال الشافعي في اصح اقواله الامة كالرجل والتي بعضها حر فيها وجهان
وعند احمد عورة الامة كعورة الرجل وهو الاظهر حتى لو انكشف منها ما بين سرتها وركبتها فصلاتها باطلة
وان انكشف ما عدا ذلك وصحت صلاتها وفي الجامع الامة كلها عورة ما عدا الراس واليدين الى المرفقين والرجلين
الى الكعبين وعن بن سيرين ام الولد يلزمها ستر راسها في الصلاة واذا زوج الامة سيدها او تسراها قال
الحسن البصري يلزمها ستر راسها ولم يوافقه احد من العلما وفي المبسوط عتقت الامة والمدبرة او المكاتبة
او ام الولد في صلاتها تقنعت من ساعتها بعمل يسير قبل ان تؤدي ركنا كيلا تفسد صلاتها والا فسدت
وكذا اذا سقط قناع الحرة في صلاتها او ازار الرجل وقال زفر تفسد في الكل ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت
بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوى العتابي لو كان عليها قميص او مقنعة يصف ما تحته فهي عريانة وبه قال
الشافعي في الحلية عورة الامة كعورة الرجل على ظاهر المذهب وبعض اصحابنا قال جميع بدنها عورة الا موضع
التقليب منها في الشرا كالراس والساعد والساق وقال بعضهم عورتها كعورة الحرة الا انها يجوز لها كشف راسها
ولو كان نصفها حرا ونصفها رقيقا فهي كالحرة على ظاهر المذهب ولو عتقت الامة في الصلاة وراسها مكشوف
وهنا لا سترة يعني فمع بطلت صلاتها وفي الحاوي فيه اختلاف والصحيح انها تبطل للقدرة على اخذ الثوب في الحال

ولو

ولو استترت من ساعتها السترة فيها ولها من غير ان تحدث عملا فيه وجهان احدهما لا تبطل صلاتها والثاني تبطل
م وما سوى ذلك ش اي وما سوى ما ذكر من عورتها مثل عورة الرجل م لقول عمر بن الخطاب الق عنك الخمار
يا دفار الى اخره ش لم اجده في كتب الحديث اي هذا الاثر وعن بن جريج عن نافع ان صفية بنت عبيد حدثته
قال خرجت امراة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه المراة فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى
حفصة فقال ما حملك على ان تخمري امتك او قال هذه الامة وتجلببيها قد هممت ان اقع لها لا احسبها وروى محمد
بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي ان عمر بن الخطاب كان يضرب
الاما ان يتقنعن ويقول لا تشبهن بالحراير وقال البيهقي الاثار بذلك صحيحة م ولانها ش اي ولان الامة
م تخرج لحاجة المولى في ثياب مهنتها ش بفتح الميم وكسرها قاله صاحب الدراية وكرم خطا قال
الاصمعي المهنة بفتح الميم هي الخدمة م عادة ش اي في عادة اصحاب الاما م فاعتبر حالها بذوات المحارم في
حق جميع الرجال ش يعني يجوز ان ينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعضدين
فكذا يجوز ان ينظر الاجنبي من الامة الى هذه المواضع دفعا للحرج لان البعض يدخل على البعض من غير استيذان
والحشام م قال ش اي القدوري م ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ش اي مع النجاسة وكلمة ما
بالقصر ليتناول المايعات كذا ذكره الشراح ويجوز ان يكون بالمد ولكن الاول اولى للعموم م لم يعد ش اي
الصلاة وقال الشافعي يعيد وفي قول يعيد وقيل يصلي عريانا وهو ظاهر مذهبه وقال مالك يصلي في الثياب
النجسة ولا يعيد ثم المذهب عندنا ان ازالة النجاسة عن الثوب والبدن والمكان شرط لصحة الصلاة عند
القدرة ولا فرق بين العلم والجهل والنسيان في الفرض والنفل وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والشكر وبه قال
الشافعي واحمد وجمهور الفقها من السلف والخلف وقال النووي عن مالك فيها ثلاث روايات اشهرها انها
لا تصح مع النسيان والجهل وهو قول الشافعي في القديم ونقل عن بن عباس وبن جبير وعطا مثله م وهذا ش
اي الحكم المذكور والاجوبة المذكورة على وجهين احدهما هو قوله م ان كان ربع الثوب او اكثر منه ش اي اكثر
من الربع طاهرا يصلي فيه اي في الثوب م ولو صلى عريانا لا يجزيه ش لان ربع الشيء يقوم مقام الكل م وان كان
الطاهر اقل من الربع فكذلك ش اي فالحكم فيه كالحكم في الاول عند محمد وهو احد قولي الشافعي وقول مالك واحمد وقال
النووي فان وجد ما يستر به القبل او الدبر ففيه وجهان اصحهما انه يستر به القبل لان الدبر يستتر بالاليتين
والثاني يستر به الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود ومثله في المغني عن الحنابلة واحوال اصحابنا تقتضي
التخيير في ذلك لان كل واحد منهما عورة غليظة م لان في الصلاة فيه ش اي في الثوب الطاهر منه اقل من الربع
م ترك فرض واحد ش وهو ازالة النجاسة م وفي الصلاة عريانا ش اي حال كونه عريانا م ترك الفروض ش وهو ستر
العورة والقيام والركوع والسجود ولان الستر اقوى للوجوب في الصلاة وغيرها بخلاف النجاسة حيث لا يلزم ازالتها
الا للصلاة خاصة ولهذا اذا طاف عريانا يلزمه دم ولا يلزمه اذا طاف بثوب نجس م وعن ابي حنيفة وابي يوسف
يتخير بين ان يصلي فيه وبين ان يصلي عريانا ش اي في ذلك الثوب الذي اقل من ربعه طاهر وهو الافضل
اي فعله هو الافضل وهو الصلاة فيه م لان كل واحد منهما من ترك ستر العورة وازالة النجاسة مانع جواز الصلاة
حالة الاختيار ش اي في حالة القدرة عليهما م فيستويان في حكم الصلاة فيكون مخيرا بين الصلاة في ذلك الثوب
وبين الصلاة عريانا ش لان ترك الشيء اذا خلف لا يكون تركا هذا جواب عما قال محمد ان في الصلاة عريانا ترك الفروض
يعني لا نسلم ان فيها تركا لوجود الخلف وهو الايما والافضل هذا جواب عن قول السائل سلمنا انه اتى بفرض وترك فرضا
لكن لا نسلم المساواة بينهما فان فرضية الستر اقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة ومن اين الافضلية فاجاب

لكنها

عن ذلك واما رد لبلال على قوله وهو الافضل بقوله م والافضلية ش اي في كون ذلك الثوب افضل لعدم اختصاص
الستر في الصلاة يعني ستر العورة لا يختص بالصلاة حتى يجب سترها في غير الصلاة ايضا م واختصاص
الطهارة بها ش اي بالصلاة لعدم وجوبها في غير الصلاة فكانت رعاية ما كان واجبا اولى مما كان واجبا في حال
دون حال م ومن لم يجد ثوبا ش اي من لم يجد ثوبا اصلا لا طاهرا ولا نجسا م صلى عريانا ش اي على حال كونه
عاريا م قاعدا يومي بالركوع والسجود ش قاعدا ايضا حال وكذا قوله يومي فهذه ثلاثة احوال اما مترادفة او متداخلة
او مترادفة وتفسير عن ركن الاسلام على القعود بان يمد رجليه نحو القبلة ليكون اقرب الى الستر وما ذكره
المصنف هو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وقال المزني يصلي قاعدا احتياطا وقال
مجاهد وزفر وبشر ومالك والشافعي وابن المنذر يصلي قائما بركوع وسجود قال الزيلعي غريب قلت روى الخلال
باسناده عن ابن عمر ان قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومئون بالركوع والسجود
ايماء برؤوسهم ولم ينقل خلافه وقال الذي يصلي عريانا يصلي جالسا اخبرنا ابراهيم بن محمد عن اسحاق بن عبد الله عن ميمون
بن مهران قال سئل علي عن صلاة العريان فقال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يراه الناس
صلى قائما الجزاء لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان م فيميل الى ايهما شاء ش اي الى اي
الوجهين احدهما الصلاة قاعدا مومئا بالركوع والسجود والاخر قائما م الا ان الاول ش اي الصلاة قاعدا مومئا
بركوع وسجود افضل من الصلاة قائما م لان الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس ش اي لان ستر العورة
فرض سواء كان في الصلاة او خارجها ولانه دليل باد لا افضلية الصلاة قاعدا بالايماء اي ولان فعله قاعدا بالايماء لا خلف
له م لانه عريانا والستر لا خلف له ش والايماء خلف له عن الاركان فالترك الى خلف كلا ترك قاعدا عرى ولا اعادة
عليه قال ابو حامد لا اعلم خلافا بين المسلمين ذكره النووي وذكر الحسام الشهيد والسغناقي وقاضي خان في الزيادات
وابو نصر في شرح القدوري انه يصلي قاعدا بالايماء ولم يذكروا جوازها قائما وعللوا ان ترك القيام جائز
في حالة الاختيار كصلاة القاعد في النافلة وعلى الدابة بالايماء في النفل م وكشف العورة لا يجوز في حالة الاختيار
ش حتى انها لو صلت قائمة ينكشف ربع ساقها وقاعدة لا ينكشف تصلي قاعدة وذكر جوازه قائما بالركوع والسجود
في المبسوط والمحيط وغيرهما م قال ش اي القدوري م وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل ش اجمعت الامة على ان الصلاة لا تصح بدون النية وقطع الجمهور ان نية القلب كافية دون اللفظ وفي قول ابي
عبد الله الزبيري من الشافعية انه لا يجوز حتى يجمع بين نية القلب وفعل اللسان وليس بشيء وفي المفيد كره بعض
مشايخنا النطق باللسان ورآه الآخرون سنة وفي المحيط النية شرط لصحة الصلاة وهي ارادتها بالقلب فالنية
بالقلب فرض والذكر باللسان سنة فينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي ويشترط ان لا يفصل بين صلاته
ونيته بعمل مناف لانه تكون النية موجودة عند التحريمة فلا تصح وفي المنافع يشترط اتصال النية بالصلاة تحقيقا لمعنى
الاخلاص وشرطت في ابتدائها لان النقع كلها مشروبة ولم يشترط في حالة البقاء للحرج م والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة
يصليها ش وقيل ادناها انه لو سئل عنها لامكنه ان يجيب في البديهة من غير فكر م والاصل فيه ش اي في اشتراط النية
م قوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ش هذا حديث رواه الائمة الستة في كتبهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم
التيمي عن علقمة عن ابي وقاص عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ولفظ
مسلم الاعمال بالنيات مثل لفظ الكتاب وفي رواية الاعمال بالنية ومعنى الاعمال بالنيات حكم الاعمال او ثوابها يلحق بها
ومن جملة الاعمال محل الصلاة ولا امتياز الا بالنية لتمتاز العبادة عن العادة فاشترطت النية م ولان ابتداء
الصلاة بالقيام اليها وهو ش اي القيام م متردد بين العبادة والعادة فلا يقع التمييز بينهما الا بالنية واذا نوى

وقع التمييز بين العبادة والعادة م والمتقدم من النية على التكبير كالقائم ش اي كالموجود عند التكبير م اذا لم يوجد
ما يقطعه ش اي ما يقطع المتقدم من النية م وهو ش اي الذي يقطعه عمل لا يليق بالصلاة م ولا معتبر بالمتأخرة ش
اي بالنية المتأخرة م عنها ش اي عن التحريمة عند التكبير وفي بعض النسخ لم يذكر لفظة عند ومعناه على هذه
النسخة لا معتبر بالنية المتأخرة عن التحريمة وفي النسخة الاولى جعل المتأخرة صفة مطلقة ترتيبها بقوله
عنها كذا قاله الاتراري قلت الاوجه ما ذكرته فلا يحتاج الى التكليف وعن الكرخي يجوز الاتيان بالنية المتأخرة
ما دام في الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وهو مروي عن محمد وفي القنية عن الحلواني
كبر ثم غفل عن النية ثم نواها يجوز وفي المحيط لو نوى بعد قوله الله قبل قوله اكبر لا يجزيه عند الامام ابي
حنيفة وفيه ايضا عن محمد لو خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم يحضره النية لترد
رت يجوز وفيه يجوز عند الامام وابي يوسف وذكر الطحاوي ان النية تكون مخالطة للتكبير باللسان قال
وهو الاحوط ولا يجوز بعد التكبير ويكون تطوعا وقال الشافعي يجب ان تكون النية مقارنة للتكبير لا قبله ولا بعده
م وفي الصوم جوزت للضرورة ش هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال كان القياس على ما ذكرت في الصلاة
ان لا يجوز النية المتأخرة في الصوم ايضا لاشتراط النية فيهما وتقرير الجواب ان ما ذكرت في الصوم جوز
النية المتأخرة لاجل الضرورة لان قران النية بوقت انفجار الفجر فيه حرج عظيم لكونه وقت نوم وغفلة بخلاف
الصلاة فان الشروع فيها حال اليقظة فبقي الحكم على القياس وهو ان تكون النية مقارنة للشروع والنية
هي الارادة هذا تفسير النية والارادة لا بد ان تكون لشيء مخصوص ليقع التمييز بينه وبين غيره والتمييز
لا يكون الا بعلمه وعلامة علمه انه اذا سئل عن ذلك امكنه ان يجيب على الفور فان توقف في الجواب لم يكن عالما
به فعلم بذلك ان العلم غير النية ولكن شرطها وقال شيخ الاسلام الاصح ان العلم لا يكون نية الا ترى ان علم
الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر فيتناول قول المصنف والشرط قصد بعد العلم قلت ما في كلام المصنف ما يشير الى
هذا والاحسن ما ذكرته اولا اما الذكر باللسان لاجتماع عزيمته اي لاجتماع نيته بلا وذكر في بعض الكتب
ان الذكر باللسان يستحب وعبارة المبسوط انه حسن وعند بعضهم انه سنة لانه موكد ومكمل وذكر في جامع
الكردي انه يكره الذكر باللسان عند البعض لان عمر انكر على من سمع ذلك منه ولان النية عمل القلب والله تعالى
مطلع على الضمير فلا يحتاج في حقه غيره مفيد فيكره م ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية ش بيان
النية لان النية لها اصل ووقت وكيفية وقد بين المصنف اصلها بقوله والاصل فيه وبين وقتها بقوله والمتقدم
على التكبير الى آخره وشرع هنا في بيان كيفيتها لان الصلاة التي يدخل فيها اما فرض او غيره فان كان غير الفرض
بان كان نفلا يكفيه مطلق النية لانها للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية بان يقول نويت ان اصلي ولان
العمل بعموم افرادها متعذر اذ الجمع بين الفرائض والنوافل في تحريمة واحدة لا يجوز فيكون المراد احدها فكان
صرف اسم الصلاة الى النفل لان النفل مشروع في كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز والكلام
على الحقيقة كذا ذكره شيخ الاسلام م وكذا ان كانت سنة ش اي وكذا يكفيه مطلق النية ان كانت الصلاة سنة
لان السنة نفل ايضا لكونها زيادة عبادة شرعت لتكميل الفرائض وقوله سنة يشمل سائر السنن م وكذا
التراويح على الصحيح ش احترز به عما ذكر بعض المشايخ انه لا بد ان ينوي سنة الرسول اذ فيها صفة زائدة على النفل
المطلق كما في الفرض وفي التجنيس والاحتياط ان ينوي متابعة الرسول وقال الشافعي فانه ذكر في شرح الوجيز
والحلية النوافل ضربان ما يتعلق بسبب او وقت فيشترط فيه نية فعل الصلاة والتعيين فينوي سنة الا
والخوف والعيدين والتراويح والضحى وفي الرواتب يعين بالاضافة فيقول سنة الفجر او الظهر او العصر او المغرب او العشا

وفيما عداها يكفي مطلق النية م وان كانت فرضا ش اي وان كانت الصلاة فرضا من الفرايض فلابد من تعيين الفرض
كالظهر مثلا فيقول نويت ظهر اليوم او عصر اليوم او فرض الوقت او ظهر الوقت م فان نوى الظهر لا غير لا يجوز ش
لاختلاف الفرايض لانها متنوعة فلا يحصل التمييز وفي المحيط لو نوى الظهر لا غير لا يجوز لانه ربما يكون عليه
صلاة فايتة فلا بد من التعيين اما لو نوى فرض الوقت يجزيه وخارج الوقت لا والاولى ان يقول ظهر اليوم
سوا كان الوقت خارجا او لا وفي المجتبى لا بد من نية الصلاة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لا يجزيه
ولو نوى فرض الوقت او فرض الظهر يجزيه وان ظهر انه خرج الوقت والصحيح انه لا يجزيه ولو نوى الظهر لا غير
قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه ذكره في فتاوى العتابي وعند الشافعي ينوي الظهر المفروض وقال ابن ابي
هريرة من اصحابه يجزيه نية الظهر او العصر كما هو مذهبنا وفي المجتبى وفي اشتراط نية فرض الوقت ونية
استقبال القبلة اختلاف ولم يذكره في ظاهر الرواية فعند الفضل شرط وعند الاسدي ان اتى به فحسن وان
تركه لا يضر وفي الخزانة هو الصحيح وبعض المشايخ قالوا ان كان يصلي في المحراب فكما قال الاسدي وان كان يصلي
في الصحرا فكما قال الفضل كذا في شرح الطحاوي وان نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجزيه وان شك في
خروجه فنوى فرض الوقت جاز وعند الشافعي لا يجوز في اصح الوجهين وفي جامع الكردري ينوي الجمعة ولا
ينوي فرض الوقت لانه مختلف فيه وينوي الوتر لا الوتر الواجب لانه مختلف فيه م وفي صلاة الجنازة ينوي
الصلاة لله تعالى والدعا للميت ش اي وفي صلاة الجنازة ينوي بها ان تكون لله تعالى وينوي الدعا للميت لانه دعا
مشروع لاجله م وينوي متابعته ش اي ينوي ايضا متابعة الامام فاذا نوى صلاة الامام هل يجزيه قال
في الخلاصة لا يجزيه وقال في شرح الطحاوي اجزاه وقام مقام نيتين وقيل يحتاج المقتدي الى اربعة اشيا
نية الصلاة وتعيينها ونية الاقتدا ونية القبلة والصحيح ما ذكرنا اولا وفي المرغيناني يحتاج المنفرد الى
ثلاث نيات اولها ينوي الصلاة ثانيها ينوي بها ان تكون لله تعالى ثالثها ان ينوي استقبال عرصة القبلة
والمقتدي يحتاج الى اربع نيات الثلاثة المتقدمة والرابعة ان يقول اقتدي بفلان والافضل ان يقول
بمن هو امامي او بهذا الامام ولو قال اصلي بهذا الامام جاز ولا يجوز ترك نية الاقتدا ونية الامامة للامام
ليست بشرط عند عامة الفقها وقال ابو حفص الكبير والكرخي لا بد منها وبه قال احمد وامامة النسا فيها
خلاف سياتي ان شا الله تعالى في باب الامامة وفي المفيد يقول المقتدي اللهم اني اريد فرض الوقت مستقبل
القبلة مقتديا بهذا الامام او بالامام ولو نوى الاقتدا بالامام ولم يعين الظهر او نوى الشروع في صلاة
الامام اختلف فيه المشايخ قيل لا يجزيه والاصح انه يجزيه وفي المحيط لو نوى الظهر ولم ينو ظهر الوقت قيل لا يجزيه
للتنوع وقيل يجزيه لان الفايتة عارضة م ونية عدد الركعات والسجدات ش ليست بشرط عندنا وهو
المذهب عند الشافعي وكذا نية استقبال القبلة عندهم ولو نوى الظهر ثلاثا او خمسا لا تنعقد صلاته عنده
وعندنا تصح صلاته ويلغو نية التعيين م ولو افتتح المكتوبة فظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع فالصلاة
هي المكتوبة ش لان الشرط قران العزيمة باول العبادة اذ نواها جميعها متعدد ولو شرع فيها على انها سنة
فظاهر حديثه لا تصح ولو ظن انها حديثه فاذا هي سنة تصح وفي المبسوط والذخيرة لو اقتدى بالامام ينوي صلاته
ولم يدر انها ظهر او جمعة يجزيه ولو لم ينو صلاته ولكن نوى الظهر والاقتدا فاذا هو في الجمعة لا يصح لانه نوى غير
صلاة الامام وفي رواية ابي سليمان اذا نوى الامام الجمعة لا يصح لانه نوى غير صلاة الامام وفي رواية ابي سليمان
اذا نوى الامام الجمعة فاذا هي الظهر جازت قال شمس الايمة وهو الصحيح م ولو نوى الامام ولم يخطر بباله انه زيد او
عمرو جاز الاقتدا ش اي جاز الاقتدا به م ولو نوى الاقتدا به وظن انه زيد فاذا هو عمرو صح ش اي صح الاقتدا به م ولو

قال

قال اقتديت بزيد او نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداوه به ش لعدم اتحاد الصلاة وفي الذخيرة
قال مشايخنا الافضل ان ينوي الاقتدا بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام
موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ من اصحابنا وبه كان يفتي الشيخ ابو اسماعيل الزاهد والحاكم عبد الرحمن
وقال ابو سهل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي ابو حازم وكثير من ايمة بخارى انه لا يجوز وروي عن الامام
خلف بن ايوب انه قال ان قعد الامام الكبير واقتدى به رجل فيفرغ منه قبل الامام قال يعيد ولا يجزيه
وهذا يقتضي انه تابعه م لا يلزمه فساد الصلاة من جهة الامام فلا بد من التزامه ش اي يلزمه فساد صلاة
المقتدي من جهة الامام لانه ضامن فلا بد من التزامه للشروط نية المتابعة م قال ش اي القدوري م
ويستقبل القبلة ش اي استقبال القبلة شرط لصحة الفرض م الا في حالة الخوف لقوله تعالى فولوا وجوهكم
شطره ش اي شطر المسجد الحرام وشطره نحوه وجهته وقال عليه الصلاة والسلام حيث ما كنتم في بحر او بر واردتم
الصلاة فولوا وجوهكم تلقا القبلة وعن البرا بن عازب انه كان عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة صلى قبل
بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان تكون قبلته قبل البيت وانه اول صلاة صلاها
صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداروا كما هم قبل البيت اخرجاه في الصحيحين ويتعلق بها مسايل اصولية وفروعية
اما الاصولية فقبول خبر الواحد وجواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة عند الظاهرية وجواز نسخ السنة
بالكتاب عند الشافعي وليس بظاهر ولا يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب وجواز مطلق النسخ وجواز
الاجتهاد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالقرب منه واما الفروعية فالرجل اذا لم يعلم بقوله فهو باق
على دلالته م والامة اذا صلت مكشوفة الراس وعلمت بالعتق في اثنا صلاتها ش غطت راسها من غير تراخ
لانه يبطل مضي صلاتها قبل علمها بالعتق وجواز الاجتهاد في امر القبلة ومن لم يعلم بفرض الله تعالى ولم تبلغه
الدعوة ولا امكنه الاستعلام من غيره لا يلزمه الفرض قاله الطحاوي ودل على هذا ان من اسلم في دار الحرب
او الطرف بلاد المسلمين بحيث لا يجد من يعرفه شرايع الاسلام لا يجب عليه ان يصلي الصلاة والصيام وفيه خلاف
الشافعي ومالك م ثم من كان بمكة ففرضه اصابة عينها ش اي المصلي الذي يصلي في مكة فرضه في الاستقبال
اصابة عين الكعبة سوا كان بين المصلي وبينها حايل كجدار ونحوه بمكة او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان
خطاوه قال الرازي يعيد وذكر ابن رستم عن محمد فيمن بان خطاوه بمكة او بالمدينة انه لا اعادة عليه قال وهو
الاقيس ويجب ان تكون بالمدينة والمواضع التي عرفت قبلته بصلاته عليه الصلاة والسلام قطعا فيها لان ذلك
لان قبلتها معلومة بيقين لاخباره عليه الصلاة والسلام بذلك او فعله وقال ابو البقا قبلة المدينة حين وضع
جبريل عليه الصلاة والسلام محراب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسامت للكعبة وقيل كان ذلك بالمعاينة
بان كشف له الحال فراى عليه الصلاة والسلام الكعبة فوضع القبلة عليها وقال ابو عبد الله الجرجاني وهو شيخ
القدوري الفرض اصابة عينها في حق الحاضر والغايب ذكره في الذخيرة وغيرها م ومن كان غايبا عنها ش اي عن
الكعبة ففرضه اصابة جهتها لان الطاعة بحسب الطاقة وبه قال جمهور اهل العلم منهم الثوري ومالك وابن المبارك
واحمد واسحاق وابو داود والمزني والشافعي في قول اخرجه الترمذي وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر
وفي الحلية من كان غايبا ولم يجد من يخبره بالقبلة اجتهد في طلبها وفي فرضه قولان قال في الام فرضها اصابة العين
بالاجتهاد والثاني ما نقله المزني اصابة الجهة وهو قول الباقين من اصحابه وفي الدراية ومن كان بمكة وبينه وبين
الكعبة حايل يمنع المشاهدة كالابنية فالاصح انه حكمه حكم الغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل فله ان يجتهد

والاولى ان يصعد على الجبل حتى يكون صلاته الى الكعبة يقينا وفي النظم الكعبة قبلة من في المسجد الحرام والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم وبه قال مالك فيكل هذا على التقريب فاما على التحقيق فالكعبة قبلة العالم وروى الحسن عن ابي حنيفة نية الكعبة والصحيح ان استقبالها يغني عن النية ذكره في المبسوط وغيره وفي الذخيرة كان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل اشترط نية الكعبة مع استقبال القبلة وكان الشيخ الامام ابو بكر بن حامد لا يشترطها وبعضهم اختار ما قاله ابو حامد فيما اذا صلى الى المحراب وما قاله الفضل في الصحراء والمختار انه لا يشترط وفي البدائع هو الصحيح ولا يجزيه نية بناء الكعبة ولا نية الحجر الاسود ولان القبلة الى عنان السماء لا البناء لان البناء لو وضع في مكان اخر فصلى اليه لا يجزيه والى العرصة تجزيه وكذا الوصلي الى ابي قبيس يجوز وان لم يبق البناء ولو نوى مقام ابراهيم او الحجر الاسود وهو في مكة لا يجزيه وان كان لم يأتها وعنده المقام والحجر والبيت واحد اجزاه قاله ابو حامد العباضي م ومن كان خائفا من عدو او سبع او غرق ش بان كان على لوح م يصلي الى اي جهة قدر ش لتحقق العذر م فاشبه حالة الاشتباه ش اي صار حكم هذا الخائف حكم من اشتبهت عليه القبلة في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر م ومن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى ش الواو في وليس للحال وقوله من في محل الرفع لانها اسم ليس والضمير المنصوب في يسأله يرجع الى من وفي عنها الى القبلة وانما قيد بالحضرة اشارة الى انه لا يجب عليه ان يطلب من يسأله وقيد بقوله اجتهد وصلى لانه اذا صلى بدون الاجتهاد لا يجوز صلاته حتى روي عن ابي حنيفة انه يكفر لاستخفافه بالدين وفي النوازل رجل صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك الكعبة قال ابو حنيفة هو كافر وقال ابو يوسف جازت صلاته قال الفقيه ابو الليث القول ما قال له ابو حنيفة ان كان فعل ذلك على وجه الاعتقاد ولان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فيه حديثان احدهما عن عامر بن ربيعة اخرجه الترمذي وابن ماجه عن اشعث بن سعيد السمان عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر زاد الترمذي في ليلة مظلمة فالتغيمت السماء واشكلت علينا القبلة فصلينا وعلمنا علما فلما طلعت الشمس اذا نحن قد صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله الاية قال الترمذي هذا حديث ليس اسناده بذلك ولا نعرفه الا من حديث اشعث السمان وهو ضعيف في الحديث ورواه ابو داود والطيالسي في مسنده وزاد فيه فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الاية وفي الاخر بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية كنت فيها كان تحريه جردها رسول الله صلى الله عليه وسلم في العسكر ثم فيها جابر فاعتزاهم ما ذكر فلما صلوا منها سالوا النبي صلى الله عليه وسلم او يكون التحري ثم لم يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم الا في المدينة حتى باني كما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم المجتهد في القبلة هو العالم بادلتها وان كان عاميا قال تاج الشريعة ومن الادلة المحاريب القديمة المنصوبة في كل موضع لان نصبها كان باتفاق الصحابة والتابعين فان الصحابة فتحوا العراق وجعلوا القبلة لاهلها ما بين المشرق والمغرب ثم فتحوا خراسان وجعلوا قبلة اهلها بين سوى الصيف والشتاء ومنهم من توفي فجعل قبره اليها من غير نكير احد منهم وكفى بلجنها دهم حجة فيلزمنا اتباعهم في الادلة ومن الادلة السؤال في كل موضع عن اهله لانهم اعرف بقبلتهم عادة من غيرهم قال تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومن الادلة عند فقدها دون النجوم على ما حكي عن عبد الله بن المبارك انه قال اهل الكوفة يجعلون الجدي خلف القفا في استقبال النجوم وهو نجم الى جنب القطب يعرف به القبلة قال ونحن نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى وكان الشيخ ابو منصور الماتريدي يقول انظر الى مغرب الشمس في اطول ايام السنة والى مغربها في اقصر ايام السنة ثم دع الثلثين عن يمينك والثلث عن يسارك فتكون مستقبل القبلة

نظر من اصله

اذا استقبلت ذلك الموضع ويصلي اهل ديار مصر على حد شرق الشتاء واما الرياح الاربعة الشمال والجنوب والصبا والدبور فتقابل اركان الكعبة الاربعة فالصبا شرقية تقابل الركن العراقي الذي هو الحجر الاسود وسميت الصبا لانها تصب الى وجه القبلة الكعبة ومهبها بين الركن اليماني والركن العراقي الى مصلى ادم عليه الصلاة والسلام وهو وسط الكعبة والشمال شامية تقابل الركن الشامي والركن الغربي والدبور غربية لانها تقابل الركن العراقي ومهبها حيال الميزاب الى ما بين الركن اليماني والغربي سميت بالدبور لانها تدبر الكعبة والجنوب يمانية لانها تقابل الركن اليماني ومهبها حيال الركن الغربي والركن اليماني الى مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة وسميت جنوبا لانها تستقبل الجانب الايمن من الكعبة فالصبا يقابل الدبور والشمال يقابل الجنوب م والاستخبار فوق التحري ش اي طلب خبر القبلة من غيره فوق التحري اذا كان المتحري من اهل ذلك الموضع واما اذا امسا فرا الا ملتفت الى الخبر وفي التحفة اذا كان في المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم لا يجوز له التحري لان هذا فوق التحري م فان علم انه خطا بعد ما صلى لا يعيدها ش اي الصلاة التي صلاها وبه قال مالك واحمد والمزني وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر وهو ظاهر مذهبه وقوله الاخر كمذهبنا وفي الحلية هو المختار وقيد بالاستدبار لان في التيامن والتياسر اتفقا فانه يعيده بالخطا ولتمكنه من اداء الفرض بيقين فيعيدها كما لو تحرى في ثوبين احدهما نجس والاخر طاهر ثم ط   بعد الصلاة في احدهما بالتحري انه نجس فيها يعيد الصلاة اجماعا وكذا التحري في الاواني ولنا الاجتهاد يقوم مقام اصابة الكعبة عند العجز عن التوجه الى عينها بخلاف الثوب النجس والماء النجس ولان الحاجة الى الاجتهاد في القبلة امس اذ لولاه لما صحت الصلاة اصلا بخلاف الثوب وللاعلى ما يفهم فانه يمكنه ان يصلي عريانا وبالتيمم فللصلاة وجود بدونهما م ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري ش اي ليس في وسع المجتهد الا التوجه الى جهة التحري لان المقصود من طلب الجهة رضى الله لا عين الجهة الا انه امر بالطلب ليتحقق معنى الابتلاء والابتلاء قد تم بالتحري فسقط عنه ما لزمه من الفرض والتكليف مقيد بالوسع كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الاكمل قيل هذا لا يصح جوابا للشافعي الى اخره قلت هذا من كلام السغناقي فانه قال فان قلت هذا التعليل لا يكون جوابا لما ذكره الشافعي لان له ان يقول سلمنا ان التكليف مقيد بالوسع لكن هذا حال العمل فان له ان يعمل حال توجه الخطاب بالفعل لما في وسعه ولا اثم بالفعل حال ظهور الخطاب يقينا فكان فعله كلا فعل في حق وجوب الاعادة كما في التحري في ثوبين احدهما نجس فانه يعيد الصلاة هنا وتلخص جوابه بان القبلة من قبيل ما يحتمل الانتقال لانها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومنها الى سائر الجهات اذا كان راكبا فان فعل حيث ما توجهت البد فانه يعيد ما صلى الى الجهة بالتحري اذا تحول رايه فينتقل من التوجه الى تلك الجهة فكان تبدل الراي فيه بمنزلة النسخ يعمل به في المستقبل ولا يعمل به لبطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي بخلاف النجاسة ونحوها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بظاهر ما ادى اليه اجتهاده بحربه فاذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال م فان علم بذلك وهو في الصلاة ش اي والحال انه في نفس الصلاة استدار الى القبلة لان اهل قبا لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا   واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه البخاري ومسلم عن مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال بينا الناس في صلاة الصبح بقبا اذ جاءهم ات فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد امر ان نستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة وفي الكافي كيفية الاستدارة ان يبدا من الجانب الايمن لا من الجانب الايسر م واذا تحول رايه الى جهة اخرى بتحر توجه اليها ش صورته صلى بالتحري ركعة الى جهة ثم تبين خطاؤه في الصلاة حول وجهه الى تلك الناحية وبني على الاولى ولا يجب عليه استينافها وبه قال ابن ابي موسى والامدي من الحنابلة بوجوب العمل بالاجتهاد

م من غير بعض المودي ش المودي بفتح الدال م قبلة تحريه ش أي قبلة ه أي قبلة تحريه إلى جهة أخرى وهو في
الصلاة لأن تبدل الرأي بمنزلة النسخ فيعمل في المستقبل لا في الماضي كما في النسخ وكذا الأمة إذا أعتقت وهي في
الصلاة تأخذ قناعا وتبني ولو شك وصلى من غير تحر فهو على الفساد ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ ولو علم في الصلاة
أنه أصاب القبلة فعليه أن يستقبل صلاته لأن حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز ذكره الإسبيجابي والمرغيناني
وروي عن أبي يوسف جواز البناء م ولو كان أكبر رأيه إلى جهة فتركها وصلى إلى غيرها فإنه لا يجوز صلاته وإن أصاب
القبلة ش لأنه ترك القبلة المتعينة عليه وفي رواية أبي سليمان عن أبي يوسف أنه يجزيه لأنه أدرك المطلوب
من الاجتهاد وفي المحيط لو كان بحضرته من يسأله عنها فصلى بالتحري لا يجزيه إلا إذا أصاب القبلة لحصول
المقصود ولو قام إلى الصلاة إلى جهة من غير شك ثم شك بعد ذلك فهي على الجواز حتى يعلم يقينا فسادها فيجب
عليه الإعادة وإن علم فيها استقبل صلاته ولو صلى بالتحري في أحد ثوبين ثم تحول تحريه إلى الثوب الآخر فكل صلاة
صلاها في الثوب الأول تجزيه وفي الثاني لا تجزيه وإن علم النجاسة في الثوب الأول أعاد ولو لم يقع تحريه على شيء قيل
يؤخر الصلاة وقيل يصلي إلى أربع جهات وقيل يخير وفي المحيط دخل مصرا وعاين المحاريب لا يتحرى وبه قال
الشافعي ولو دخل مسجدا لا محراب له وبحضرته أهله لا يجوز له التحري إلا إذا أصاب ولو سألهم ولم يخبروه
فتحرى وصلى جاز م ومن أم قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى إلى المشرق وتحرى من خلفه وصلى كل واحد
منهم إلى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الإمام أجزأهم ش أي الصلاة م ومن علم منهم ش أي من القوم المقتدين
بالإمام م فسدت صلاته ش ولا فرق في العلم قبل الصلاة وبعدها

م باب صفة الصلاة ش

أي هذا باب في بيان صفة الصلاة لما فرغ من ذكر الوسائل وهي الشروط والأسباب شرع في بيان ما هو المقصود
من ذكره وهو صفة الصلاة الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والوزن والزنة من وصف يصف وصفا
وصفة من باب فعل يفعل بفتح العين من الماضي وكسرها في المستقبل ثم إن الصفة والوصف مترادفان عند أهل
اللغة وعند المتكلمين الوصف والصفة متغايران فإن قلت قال باب صفة الصلاة ولم يقل باب وصف الصلاة
قلت قال الأكمل الظاهر أن المراد بالصفة هاهنا الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها قلت ليس المراد
الهيئة الحاصلة وإنما المراد وصف تلك الصفة التي هي الهيئة والوصف هو لفظ الواصف بمدلوله فأطلق الصفة
وأراد الموصوف إطلاقا لاسم المدلول على الدال فإن قلت ما هذه الإضافة في صفة الصلاة قلت إضافة الجزء إلى
الكل لأن كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة فإن قلت الصفة عرض والصلاة عرض فكيف يقوم العرض بالعرض
قلت جاز أن يوصف العرض بالصفات الفانية كالكونية واستحالة البقاء فيقال السواد عرض وإنما لا يوصف
بصفات زائدة على الذات كالبقاء والحياة والقدرة مع الأفعال الشرعية لها حكم الجواهر فلذلك يوصف بالصفة
والفساد والجواز والبطلان ونحو ذلك على أن هذا الباب مختلف فيه م فرائض ستة ش الفرائض جمع فريضة وهي
ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه قوله ستة أي ستة أشياء وكان ينبغي أن يقول ست لأن ما ثبت بالعدد من الثلاثة
إلى العشرة بلا تاء إلا أن تأنيث سائر الأسماء فيها للمذكر بالتاء وللمؤنث بدون التاء تقول ثلاثة رجال وثلاث نسوة
إلى عشرة رجال وعشر نسوة وفي بعض النسخ فرائض الصلاة ست وهي على القياس وتأول النسخة الأولى على أن المراد من
الفرائض الفروض جمع فرض والمراد من الصلاة الفرض لأن القيام في النافلة ليس بفرض فإن قلت لم لم يقل
أركان الصلاة قلت لأن الفرائض أعم من الأركان لأن الفرض يطلق على الركن والشرط أيضا وأيضا لو قال أركان
الصلاة لكان يخرج التحريمة لأنها شرط على قول عامة المشايخ لا ركن ونقل عن فخر الإسلام أنها ركن وكذلك اختلفوا
في ركنية القعدة الأخيرة فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن يذكر التحريمة مع الشرط قلت إنما ذكرها مع الأركان لشدة

اتصالها بالصلاة بحيث لا ينفك عنها وليست كسائر الشروط فإن قلت كان ينبغي أن تكون الفرائض سبعا
لأن الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض قلت أراد بها الفرائض التي اتفق عليها أصحابنا الثلاثة على أن الكرخي
نقل عن أبي حنيفة أنه ليس بفرض والشرط ما يتوقف عليه المشروط وهو خارج عن ماهيته والركن ما يتوقف
عليه وهو داخل في ماهيته والفرض أعم منهما ونقل عن مولانا حميد الدين أنه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء
العين وهو عبارة عن ماهية الشيء والركن وهو عبارة عن جزء الماهية والحكم وهو الأثر الثابت به والمحل
والشرط والسبب فالعين الصلاة هنا والأركان القيام والقراءة إلى آخر ما ذكروا والسبب الأوقات م التحريمة
ش أي أول الفرائض التحريمة وهي تكبيرة الافتتاح والتحريمة جعل الشيء محرما والهاء فيها لتحقيق الاسمية
قال الأكمل أخرج من مباحث الدراية قلت الظاهر أن تكون للإفراد وإنما اختصت التكبيرة الأولى بهذا الاسم
لأنها تحرم الأشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات كذا في المصفى لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة
الافتتاح الفاء فيه للسببية كأنه قال والذي ربك فكبر وقال الأكمل دخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قال أي شيء
كان فلا تدع تكبيره قلت نقله الكشاف والأمر للوجوب والمعنى على الحقيقة خص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء
واعلم أنه ثبت فرضية التكبيرة الأولى بالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى
المراد به في الصلاة إذ لا يجب خارج الصلاة بإجماع أهل التفسير وأما السنة فما روي عن أبي هريرة وأبي سعيد
الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه الترمذي
وابن ماجه على ما نذكره إن شاء الله تعالى وأما الإجماع فلأنه لم يخالف أحد فيه كذا في مبسوط شيخ الإسلام قلت
ذكر في مبسوط السرخسي أن التكبير لا بد منه للشروع في الصلاة إلا على قول أبي بكر الأصم وإسماعيل بن علية فإنهما
يقولان يصير شارعا بمجرد النية والأذكار كالتكبير والقراءة عندهما والمراد تكبيرة الافتتاح بإجماع أهل التفسير
لأن سائر التكبيرات ليست بفرض بالإجماع فتعين هذا للفرضية لئلا يؤدي إلى تعطيل النص م والقيام ش
أي ركن في الصلاة الفريضة لأن القيام في النافلة ليس بفرض على ما تقدم لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وجه
الاستدلال أن الله تعالى أمره بالقيام والأمر للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة
قوله قانتين حال من الضمير في قوموا ومعناه ساكتين وتأويل الكلام يدل عليه حديث زيد بن أرقم قال كنا
نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه الجماعة غير ابن ماجه
وعن ابن عمر القنوت طول القيام في الصلاة م والقراءة ش أي الفريضة الثالثة قراءة القرآن لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر
من القرآن وجه الاستدلال أنه أمر بالقراءة والأمر للوجوب فلا وجوب خارج الصلاة بالإجماع فتعينت في الصلاة
ولا اعتبار بما نقل عن أبي بكر الأصم أن القراءة ليست بفرض في الصلاة لأنه خرق الإجماع وسيجيء مزيد الكلام في أحزاب
النوافل ثم الأمر بالقراءة أعم من أن يكون قراءة الفاتحة أو غيرها من السور م والركوع ش أي الفريضة الرابعة الركوع
م والسجود ش أي الفريضة الخامسة السجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والواو في قوله واسجدوا ليست للقراءة
وسبب ذلك أن الناس في أول الإسلام كانوا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمروا أن تكون صلاتهم بركوع وسجود
لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم أي اقصدوا واتبعوا ربكم كذا قاله الزمخشري
م والقعدة في آخر الصلاة ش أي الفريضة السادسة القعود في آخر الصلاة مقدار التشهد أي مقدار ما يأتي فيه
بكلمتي التشهد والأصح قدر ما يمكن فيه من قراءة التشهد إلى قوله عبده ورسوله وذكر القولين في المنافع وقال في
المحيط هو من جملة الفروض دون الأركان وبه قال الشافعي وأحمد وغيرهما وقيل هو سنة وبه قال مالك لقوله عليه الصلاة
والسلام لابن مسعود حين علمه التشهد إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك أخرجه أبو داود في سننه عن القاسم

بن محسن قال اخذ علقمة بيدي فحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد فذكر مثل ذلك اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك
ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وكذا رواه في مسنده وبن حبان في صحيحه ورواه بن
راهويه في مسنده فذكر التشهد بحروفه وفي اخره فاذا قلت هذا فقد قضيت ما عليك ان شئت ان
تقوم فقم وفيه كنا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام على الله فقال عليه الصلاة
والسلام لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم اصاب كل عبد صالح في السما
والارض او بين السما والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعا
ما اعجبه ثم يدعو به ثم اعلم ان اصحابنا استدلوا بالحديث الذي ذكره في الكتاب في مسايل الاول استدلوا به
على فرضية القعدة الاخيرة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام علق تمام الصلاة بالقعود وما لا يتم الفرض الا
به فهو فرض وهو حجة على مالك حيث لم يفرض القعدة الاخيرة فان قلت كلمة او لاحد الشيئين وليس فيه دلالة
على ما ادعيتم قلنا معناه اذا قلت هذا يعني قرات هذا او قعدت ولم تقل فصار التخيير في القول لا في
الفعل ان الفعل ثابت في الحالين وتحقيق وجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام علق تمام الصلاة
بالفعل قرا او لم تقرا لانه علقه باحد الامرين من قراة التشهد والقعود واحدهما وهو الاخر لم يشرع بدون
الاخر حيث لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فانعقد على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراة
البتة وكان المعلق به في الحقيقة لاستلزام الاخرى وكلما علق بشي لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة
واجب م وما لا يتم الواجب الا به فالقعدة واجبة ش اي فرض فان قلت هذا خبر واحد وهو بظاهره لا يفيد الفرضية
فكيف مع هذا التكليف العظيم قلت ان قوله تعالى اقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد يلتحق بيانا له والمجمل من
الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم به مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح فان قلت لم لا يكون
الامر في القراة كذلك فيكون فرضا قلت لان نص القراة ليس بمجمل بل هو خاص فيكون الزيادة عليه نسخا بخبر
الواحد وهو لا يجوز وهنا جواب اخر وهو ان خبر الواحد اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به فبالطريق
الاولى ان يثبت به الفرضية لان درجات الركنية اعلى وقد نشأ ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه الصلاة والسلام
الحج عرفة والوقوف معظم اركان الحج لا محالة والقعدة الاخيرة فرض والمصنف صرح به حيث ذكرها في الفرايض
فجاز ان يثبت بخبر تلقى بالقبول وذكر في الايضاح اما القعدة الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان
لان ركن الشي ما يتقرر به ذلك الشي وتقرر الصلاة لا يقع بالقعدة وانما يقع بالقيام والقراة والركوع والسجود وانما
انعدمت الركنية في القعدة لانها اعتدت لغيرها لا لعينها لان الصلاة تنتظم وهو بالقيام ويزداد بالركوع
ويتناهى بالسجود والقعدة للخروج فافهم فان قلت هذا الكلام اعني قوله اذا قلت هذا اليس من كلام النبي صلى
الله عليه وسلم لان البيهقي بين ذلك في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام بن مسعود من كلام النبي
صلى الله عليه وسلم وهو اصح من قول من جعله من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير صحته فرواية من روى موقوفا
لا يعادل من رفع لان الرفع زيادة مقبولة على ما عرف من مذاهب اهل الفقه والاصول فيحمل على ان بن مسعود
سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فرواه كذلك مرة وافتى به مرة اخرى وهذا اولى من جعله من كلامه اذ فيه
تخطئة للجماعة الذين وصلوه وليس لمن ادعى حصول الوهم في رواية من ادرجه لا يتعين ان يكون الوهم من زهير بل
ممن رواه عنه موقوفا وفيه ما ينافي فرضية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة لانه عليه الصلاة والسلام

على

على التمام بالقعود وهو حجة على الشافعي وايضا انه عليه الصلاة والسلام علم التشهد لعبد الله بن مسعود
ثم امره ان يختار من الدعا ما شا ولم يعلمه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو كانت فرضا لعلمه وايضا لما علم
النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي اركان الصلاة لم يعلمه الصلاة عليه ولو كانت فرضا لعلمه وكذا لم يرو في التشهد
عن الصحابة فمن اوجبها فقد خالف الاثار وقد قالت جماعة من اهل العلم ان الشافعي خالف الاجماع في هذه
المسالة وليس له سلف يقتدى به منهم بن المنذر وبن جرير الطبري والطحاوي وسياتي مزيد الكلام م
على التمام بالفعل ش اي علق عليه الصلاة والسلام تمام الصلاة بالفعل م قرا او لم يقرا ش اي قرا التشهد او لم يقرا
فان الفعل هو اللازم دون القول لان الفعل اقوى من القول فكان اعتباره اولى بدليل ان القادر على الفعل
والعاجز عن القول يلزمه الفعل كالادمي والعاجز عن الفعل والقادر على القول لا يلزمه القول كالعاجز عن القعدة
فتعلقت الفرضية بالاقوى وهو الفعل دون القول ولانه ثبت باتفاق الاخبار انه عليه الصلاة والسلام
ما تم الا بعد القعدة والامر بالصلاة مجمل فيكون فعله بيانا له في الاسرار فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان
تكون القعدة الاولى فرضا ايضا لانه عليه الصلاة والسلام اتى بها وقال صلوا كما رايتموني اصلي فكان بيانا
لمجمل الكتاب ايضا قلت روي انه عليه الصلاة والسلام سهى عن القعدة الاولى فاعلم بذلك فلم يعد وسجد
للسهو فدل على انها ليست بفرض وفي البدايع ان الفرضية لا تثبت ابدا بخبر الواحد اما البيان به فيصح كما
في مسح الراس والتحقيق في هذا الموضع ان القعدة فرض عملا لا اعتقادا وبخبر الواحد يثبت هذا الفرض
كالوتر عند ابي حنيفة لانه في درجة الواجب ولهذا لا يكفر منكر فرضيتها كمالك وابي بكر الاصم والزهري
لانها عندهم سنة ولان الاتيان بالسلام واجب ومحله القعدة فيراد القعود لغيره فيتقدر به م قال ش
اي القدوري م وما سوى ذلك فهو سنة ش اي وما سوى ما ذكرنا من الفرايض الستة فهو سنة وفي المجتبى
يحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الفرايض المذكورة والمذهب اكثر الشارحين ويحتمل ان يكون اشارة الى قدر
التشهد فيكون اخبارا عن القعود الذي يصلي فيه على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو او يسلم وهو الاشبه لان العلما
قالوا افعال الصلاة اقسام واجبات وسنن واداب فالواجب ثابتة وهي مذكورة في الكتاب والسنن ما فعله
النبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة ولم يتركه الا لعذر كالثنا والقعود وتكبيرات الركوع والسجود والاداب ما فعله
النبي صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين كزيادة التسبيحات فيها والزيادة على القراة المسنونة م اطلق ش اي القدوري
عليها اسم السنة م وفيها ش اي والحال ان فيها م الواجبات كقراة الفاتحة وضم السورة اليها او ثلاث ايات ويكره ضم اية
او ايتين اليها نص على ذلك المرغيناني في م ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال ش اي في الذي شرع حال
كونه مكررا اراد به السجود لانه شرع في ركعة مكررا ومراعاة الترتيب فيه واجبة لا فرضية حتى اذا ترك سجدة
من الركعة الاولى لا يعيد صلاته ويجزيه قضاها في الثانية وفي الحواشي لو تذكر في الركوع الثاني انه ترك سجدة من
الركعة الاولى فانحط من ركوعه فسجدها لا يلزمه اعادة الركوع وكذا الترتيب فيما بين الركعات ليس بفرض فان المسبوق
اذا ائتم الى قضا ما سبق به يصلي اول صلاته عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي الجنابذي الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته
في كل ركعة كالقيام والركوع او اتحدت في جميع الصلاة كالقعدة حتى لو قعد قدر التشهد ثم عاد الى السجدة الصلبية
او تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة يرتفض ما ادى قبله من الركوع والقعدة الاولى عند المتاخرين واجبة وعند الطحاوي
والكرخي سنة وفي التحرير القعدة الاولى في الفرض واجبة وكذا قراة التشهد فيها وهو المختار وقيل سنة وهو الاقيس
وعند بعضهم واجبة قال في المحيط وهو الاصح وقال مالك الجلسة الاولى سنة ولو تعمد تركها تفسد صلاته ذكره في المجتبى فان قلت لم
لم يذكر قراة التشهد في القعدة الاولى وهي واجبة ايضا كذا ذكره في باب سجود السهو في الكتاب قلت لم يذكر جميع الواجبات

قاله السغناقي ويحتمل ان يكون تركه هنا اشارة الى انها سنة كما قاله البعض كما ذكرنا في العروض الاخيرة
وعن ابي يوسف روايتان م والقنوت في الوتر ش اي قنوت الوتر واجب وفي المبسوط سنة م والجهر فيما يجهر ش اي
في الصلاة التي يجهر فيها كالمغرب والعشا والصبح م والمخافتة فيما يخافت فيه ش اي في الصلاة التي يخافت فيها
بالقراءة كالظهر والعصر وهذا في الامام دون المنفرد م ولهذا ش اي ولاجل وجوب هذه الاشيا المذكورة
سابقا لان سجود السهو لا يجب الا بترك واجب م هو الصحيح ش اي وجوب السهو بترك واحد من هذه الاشيا
المذكورة هو الصحيح واحترز به عما ذكره في المبسوط من جواب القياس في تكبيرات العيدين والقنوت اذا
تركها لا يجب سجود السهو وكذا القياس في قراءة التشهد في القعدة الاولى لما انها اذكار وبنى الصلاة
على الافعال فلا يدخله لسهو نقصان وفي الاستحسان يجب سجود السهو لانها تضاف الى الصلاة حيث قال
تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة فاذا حصل النقصان بتركها او جبر بسجود السهو وهذا لانها
لا تضاف الى الصلاة وفي الجنازة قوله هو الصحيح احترازا عن قول البعض ان ترك الجهر والمخافتة فيما يجهر وكذلك
لا يوجب سجود السهو لانهما ليسا بمقصودين فكانا كالقومة بين الركوع والسجود وفيه نظر وقد مر ايضا في المحيط
على وجوب السجود بترك القومة ولم يحك خلافا فيه م وتسميتها سنة ش اي تسمية هذه الواجبات سنة
في الكتاب المراد به القدوري م لما انه ثبت وجوبها بالسنة ش اي لاجل ان الشان ثبت وجوبه بالسنة
يعني بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا وقال الاكمل وقيل قوله وتسميتها الى اخره ليس بجيد لانه
يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب ايضا لانه ثبت بالسنة
قلت هذا السؤال للاترازي حيث قال في شرحه بيانه ان لفظ السنة اذا اريد به السنة يكون حقيقة
واذا اريد به الواجب يكون مجازا ارادها هنا اراد صاحب القدوري بقوله وما سوى ذلك فهو سنة الواجب
والسنة جميعها لانه لم يرد به الواجب وحده او السنة وحدها فما الجواب عنه وقد سكت عنه الشارحون
ثم قال الاكمل واجيب الى اخره هو جواب الاترازي فقال قلت الجمع بين الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين يجوز على
مذهب بعض العراقيين من اصحابنا والشيخ ابو الحسن العراقي منهم فلا يرد هذا السؤال ايضا والحق انه ليس
من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله به فهو سنة يعني ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في هذا
الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة م واذا شرع في الصلاة كبر ش اي اذا اراد الشروع في الصلاة
قال الله اكبر لان التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها وقوله في الصلاة اعم من ان يكون فرضا او نفلا وهذا
عند العامة وقال ابن المنذر وشذ الزهري وقال يدخل فيها بمجرد النية قال ولم يقل به احد قلت قال في المبسوط وشرح
مختصر الكرخي هو قول اسماعيل بن علية وابي بكر الاصم والاوزاعي وقال في المبسوط والوبري الاخرس والامي الذي
لا يحسن شيا يصيرون شارعا فيها بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي وحكي
الحسن وعطاء بن المسيب وقتادة والحكم والاوزاعي يعني يجزي التكبير ان تكبير الركوع قائم مقامه وللاترازي
ها هنا سؤال وهو ان استعارة المسبب للسبب لا يجوز فكيف جازها هنا واجاب بان عدم الجواز انما يكون اذا لم
يكن المسبب خاصا بذلك السبب واما اذا اختص به فيجوز والشروع في الصلاة مختص بالارادة لا يكون بدونها
فيجوز ارادة الارادة منه مجازا واطلق هذا من قبيل قوله تعالى واذا قرات القران اي اردت قراءته فيكون من
اطلاق الاسم الملزوم على اللازم م لما تلونا ش اراد به قوله تعالى وربك فكبر وقال عليه الصلاة والسلام تحريمها
التكبير هو عطف على قوله لما تلونا والحديث رواه خمسة من الصحابة منهم علي بن ابي طالب اخرج حديثه ابو داود
والترمذي وابن ماجه عن وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب

رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم
وقال الترمذي هذا الحديث اصح شي في هذا الباب واحسن وعبد الله بن عقيل صدوق الثاني ابو سعيد
الخدري اخرج حديثه الترمذي وابن ماجه من حديث طريف بن شهاب قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ورواه الحاكم في المستدرك وقال الحديث صحيح الاسناد
على شرط مسلم ولم يخرجاه الثالث عبد الله بن زيد اخرج حديثه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه
الاوسط وفيه الواقدي وتفرد به ورواه ابن حبان في كتاب الضعفا الرابع عبد الله بن عباس اخرج
حديثه الطبراني في الكبير من حديث عطا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه الخامس جابر بن عبد
الله اخرج حديثه احمد والبزار والطبراني من حديث مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ابو يحيى القتات
وهو ضعيف قوله تحريمها مبتدا وخبره التسليم والتحريم مصدر من حرم بالتشديد وهو مضاف الى فاعله وهو
الصلاة ولا يقدر له مفعول لان المقصود اثبات التحريم لها لا ايقاعه لان ذلك غير شرط وكذلك الكلام في قوله
وتحليلها التسليم فان قلت كيف يقال انه مضاف الى فاعله قلت لان الصلاة هي التي تحرم وتحلل وقال الازهري اصل
التحريم المنع سمي التكبير تحريما لانه يمنع المصلي من الكلام والاكل والشرب وغيرها م وهو شرط عندنا ش اي تكبير
الشروع شرط في خارج الصلاة خلافا للشافعي انه من شرع ناويا للفرض جاز له ان يودي بها اي بتلك التحريمة التطوع
لان التحريمة لما كانت شرطا جاز ادا النفل بتحريمة الفرض وعند الشافعي لما كانت ركنا لم يجز لذلك اذا كبر وفي يده
نجاسة فالقاها عند فراغه منها او شرع في التكبيرة قبل ظهور زوال الشمس ثم ظهر الزوال عند فراغه منها
او مكشوف العورة فسترها بعمل يسير عند الفراغ منها او شرع في السنة قبل السلام من غير تحريمة يصير شارعا
فيها خلافا له وقال شرف الائمة يصح بنا العصر على تحريمة الظهر وبنا الفرض على تحريمة النفل وعلى العكس والقضا على
الادا لان التكبير شرط وبما قاله شرف الائمة يحصل الجواب عما قاله الاكمل ناقلا عن السغناقي وهو ان الاقسام
العقلية ها هنا اربعة بنا الفرض على الفرض وبنا النفل على النفل وبنا الفرض على النفل وبنا النفل على الفرض
وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غيره من الاقسام الباقية ام لا واما بنا الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية
والظاهر عدم الجواز قد ايضا بما ذكرنا وقوله لم يوجد فيه رواية غير صحيح لانه روي عن ابي اليسر جواز ذلك ذكره
في الدراية م هو يقول ش اي الشافعي يقول الاستدلال فيما ذهب اليه م يشترط لها ش اي للتحريمة م ما يشترط لسائر
الاركان ش مثل استقبال القبلة وستر العورة والطهارة والوقت والنية م هذا اية الركنية ش اي الاشتراط لها
ما يشترط لسائر اركان الصلاة علامة كونها ركنا كسائر الاركان م ولنا انه عطف الصلاة عليه ش الضمير في انه يجوز
ان يعود الى الله وعطف ايضا على صيغة المعلوم م ولنا ان الله تعالى عطف الصلاة عليه ش اي على التكبير ويجوز ان يكون
الضمير ضمير الشان وعطف حينئذ على صيغة المجهول في النص وهو قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وعطف الصلاة
عن الفاعل المذكور والذكر الذي يعقبه الصلاة بلا فصل ليس الا التحريمة بالاتفاق فيقتضي هذا النص ان يكون التكبير
خارج الصلاة اذ التكبير لا يجب مرتين بالاجماع فيكون الصلاة المعطوف خارجة عنه وهو معنى قوله ومقتضاه المغايرة بين
المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت ركنا لما جاز ذلك لانه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشي على نفسه لاشتمال الكل
على جزئه م ولهذا ش اي ولان تكبير الشروع شرط لا يتكرر كتكرر الاركان في كل صلاة ذات ركوع وسجود ولو كان ركنا لتكرر
كتكرر الاركان فان قلت القراءة ركن فلا يشترط تكرارها قلت القراءة متكررة ايضا بدليل افتراضها في الركعة الثانية كما
في الاولى في الفرض وفي غيره في كل الركعات م ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام ش هذا جواب عما قال الشافعي يشترط للتكبير
ما يشترط لسائر الاركان يعني مراعاة الشرائط لاجل القيام الذي يتصل بالتكبير لا لاجله عملا بموجب القياس في النص قلت النية

امر باطني فلا مزيد لها على الامور الظاهرة م قال ش اي القدوري م ويرفع يديه مع التكبير ش اي يرفع
المصلي يديه مصاحبا للتكبير وقال في المحيط يجعل باطن كفيه مستقبل القبلة ناشرا الاصابع لحديث
ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلاة نشر اصابعه ورواه الترمذي وابن خزيمة
في صحيحه وفي المبسوط لا يتكلف بتفريج الاصابع عند الرفع وقال شيخ الاسلام فمن الناس من ظن انه اراد بالنشر
الاصابع ان يفرج بين الاصابع وهو غلط ولكن اراد به النشر عن الطي كما يكون اي لا يرفع يديه مضمومتين
بل يرفعهما منصوبتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبل القبلة بالكفين ونشر الاصابع فيه سنة
واخراج اليدين من الكمين سنة وفي الحاوي للماوردي يجعل بطن كل كف الى القبلة وقيل يجعل بطن كل كف
الى الاخرى م وهو سنة ش اي رفع اليدين في اول الصلاة سنة وهو الصحيح روي ذلك عن ابي حنيفة نصا
فان تركه قيل يأثم وروي عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول فانه قال ان تركه جاز وان رفع كان افضل
وقال الصفار اذا اعتاد تركه اثم ونقل العبدي عن الزيدية انه لا يرفع يديه عند الاحرام ولا بعده كالانه
ونقل عن ابي الحسن المروزي ان ترك رفع اليد في تكبيرة الاحرام بطلت الصلاة وهو مردود بالاجماع وذكر
في القواعد لابن رشد من المالكية ان رفع اليدين فرض عند داود وجماعة من اصحاب الظاهرية فمنهم من اوجبه
في تكبيرة الافتتاح فقط ومنهم من اوجبه فيه وعند الانحطاط للركوع والرفع منه ومنهم من اضاف الى ذلك
السجود ايضا وسبب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها م لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ش اي على رفع اليدين
في اول الصلاة ومواظبته عليه معروفة في احاديث صفة صلاته صلى الله عليه وسلم منها حديث ابن عمر اخرجه
الائمة الستة في كتبهم عن سنة عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة
رفع يديه الحديث ومنها ما اخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام
للصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه والعجب من الاكمل يقول رفع اليدين في الصلاة سنة بلا خلاف لان النبي
صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك فمن اين اخذ هذا وجميع الاحاديث التي وردت في صفة صلاة النبي صلى
الله عليه وسلم تدل صريحا على رفع اليدين في اول الصلاة حتى قال ابن المنذر لم يختلف اهل العلم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة فلذلك ذهب قوم الى وجوبه كما ذكرنا والعجب من الاتراري ايضا يقول
رفع اليدين سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي واجبات الصلاة ولم يذكر رفع اليد قلت يدل هذا على سنية
رفع اليدين بل يدل هذا صريحا على انه غير سنة ولا يلزم من عدم ذكره الرفع فيه عدم كونه سنة ومع هذا
هو شارح الكتاب فصاحب الكتاب في واد وهو في واد قال السغناقي فان قلت المواظبة دليل الوجوب فكيف
استدل بها على السنة ثم اجاب بما حاصله ان المصنف قال في اخر باب ادراك الفريضة لا سنة دون المواظبة ثم
قال هو المواظبة انما تكون دليل الوجوب اذا كانت عن غير ترك وثبت الترك هاهنا مع المواظبة فان شمس الائمة
السرخسي قال في تعليل هذه المسألة لان النبي صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الصلاة ولم يذكر رفع اليدين وواظب على
رفع اليد عند التكبير فدل على انه سنة قلت هذا اعجب مما ذكره الاكمل والاتراري فانه يقول وثبت الترك فاي
موضع ثبت ذلك ومن رواه من الصحابة وقد قلنا انفا في قصة الاعرابي م وهذا اللفظ ش اي لفظ القدوري
في قوله ويرفع يديه مع التكبير م يشير الى اشتراط المقارنة ش اي مقارنة الرفع مع التكبير م لان كلمة مع للقران
وقال الاستاذ وشيخ الاسلام خواهر زاده يرفع مقارنا للتكبير م وهو المروي عن ابي يوسف ش اي الرفع مع التكبير
مروي عن ابي يوسف م والمحكي عن الطحاوي ش اي عن الامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي وبه قال
احمد وهو المشهور من مذهب مالك م والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر ش اي الاصح في المذهب ان المصلي يرفع يديه ثم يكبر

قال في المبسوط وعليه اكثر مشايخنا وللشافعي فيه ثلاثة اوجه احدها انه يبتدئ بالتكبير الثاني يرفع
مقارنا للتكبير والثالث يرفع يديه حذو منكبيه لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله وبالتكبير يثبته لله تعالى
والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة التوحيد وللقائل ان يقول بحث التقديم في كلمة التوحيد ضرورة لانه لا يمكنه
التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول فيمكن القران ثم الحكم في رفع
الاشارة الى نفي ما سوى الله تعالى ورد الظهر كانه يشير بيديه اليمنى الى الآخرة وباليسرى الى الدنيا فيكون لسان
حاله نبذت ما سوى الله الدنيا والاخرة ورد الظهري واعرضت عنهما واقبلت الى عبادة الله عز وجل م الله اكبر ش اي
اعظم من ان يؤدي حقه بهذا المقدار وقال بعض المالكية حكمة رفع اليدين ان يراه الاصم فيعلم دخوله في الصلاة
وقيل في رفعها اشارة الى اثبات التوحيد وقيل هو الانقياد وقيل خير مطلوب بتكبير بعد استقرار اليدين وتكبير
للافتتاح مرة واحدة وقالت الروضة يكبر ثلاث مرات وهو باطل وقال الثوري ياتي بالتكبير بنية التعظيم لله تعالى
وقيل يحصل بنية التعظيم باختصاص ذكر الله تعالى عند الافتتاح م ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه
شحمتي اذنيه ش وروي اصابعه فروع اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه وقال ابو عمر من المالكية يرفعها الى
المنكبين واتى المتاخرون منهم من قال يحاذي بكوعه صدره وبطرف كفه المنكب واطراف اصابعه اذنيه
وقال سحنون يكونان مبسوطتين بطونهما مما يلي الارض وظهورهما مما يلي السماء وهي صفة الخائف وعند احمد يخير
بين الرفع الى الاذنين والمنكب لصحة الحديث فيهما وعن طاوس انه يرفع يديه حتى يجاوز بهما راسه م وعلى
هذا ش يعني على هذا الخلاف تكبيرات الاعياد وتكبير القنوت وتكبير الجنازة فعندنا يرفع يديه الى شحمتي
اذنيه في هذه التكبيرات وعند الشافعي الى المنكبين كما في تكبيرة الافتتاح وكان ينبغي ان يقول وتكبيرة الجنازة
بالاجماع لان عندنا لا يرفع اليدين في الجنازة الا في التكبيرة الاولى م له ش اي للشافعي حديث ابي حميد الساعدي
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع يديه الى منكبيه م ولنا ما رواه وائل والبراء بن عازب وانس ان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ش هذا الحديث رواه وائل بن حجر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه
حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال اذنيه وهذا الحديث رواه ايضا ابو داود والنسائي والطبراني والدارقطني
وحجر بضم الحاء وسكون الجيم وفي هذا الباب حديث مالك بن الحويرث وابي هريرة ايضا اما حديث مالك بن الحويرث
فاخرجه ابو داود وعنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه اذا كبر واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع
حتى يبلغ بهما فروع اذنيه واما حديث ابي هريرة فمثل ما تقدم م ولان رفع اليدين لاعلام الاصم ش يعني ان الاصم
لا يسمع تكبير الامام ولا يعرف شروعه فيكون رفع اليدين لاعلامه وهذا هو الحكم في الرفع ثم قال الاكمل لو كان لاعلام
الاصم لما اتى به المنفرد واجيب بان الاصل هو الاداء بالجماعة فالاداء نادر على ان حكمة الحكم لا تراعى في كل
فرد م وما رواه يحمل على حالة العذر ش اي ما رواه الشافعي من حديث ابي حميد محمول على حالة العذر وهو البرد الشديد
وقال الطحاوي الرفع الى المنكبين كان لعذر لان وائلا قال اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا
يرفعون ايديهم فيها فاختار الشافعي حديث ابي حميد واختار اصحابنا حديث وائل وهذا يدل على التوسعة في
ذلك م والمراة ترفع يديها حذو منكبيها ش وفي التحفة لم يذكر في ظاهر الرواية حكم المراة وروى الحسن عن ابي
حنيفة انها كالرجل عند الشافعي وقال في الروضة لانها لا تنفع ابطيها في السجود فكذا في الافتتاح وعند ام الدرداء
وعطاء والزهري وحماد وغيرهم ان المراة ترفع يديها الى ثدييها وعند احمد في رواية ترفع المراة دون رفع الرجل
وفي اخرى لا ترفع عنده م هو الصحيح ش يعني رفع يديها حذاء اذنيها هو الصحيح واحترز به عن رواية الحسن
عن ابي حنيفة انها كالرجل م لانه استر لها ش اي لان رفع يديها حذاء منكبيها استر للمراة لان مبنى امرها على الستر

م فان قال بدون التكبير ش يعني فان قال المصلي عوض قوله الله اكبر وفيه اشارة الى ان الاصل فيه التكبير م او
قال الله اجل او اعظم ش او اعظم كلاهما افعل التفضيل من الجليل او العظيم ومعناهما واحد م او الرحمن اكبر ش او قال الرحمن اكبر
عوض الله اكبر م او قال لا اله الا الله ش اي او قال بدل الله اكبر لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى بان قال لا اله غيره
او قال تبارك الله او سبحان الله او ذكر اسما من اسماء الله التسعة والتسعين اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وهو جواب
قوله م وقال ابو يوسف ان كان ش اي ان كان المصلي يحسن التكبير م بان يكون متمكنا من قول الله اكبر لم يجزه الا الله اكبر
او الله الاكبر او الله الكبير او الله كبير ش يعني لم يجز له الا ان ياتي باحد هذه الالفاظ وهكذا ذكره في البدائع والمفيد
والاسبيجابي والتحفة والينابيع وفي قاضي خان روى الحسن عن ابي حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره الاتيان بغيره
وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وذكر القدوري عن ابي حنيفة نصا انه كره الافتتاح الا بقوله الله اكبر وفي الذخيرة
لو افتتح الصلاة بالتهليل او التحميد او التسبيح يصير شارعا في الصلاة عندهما ويكره قال وهو الاصح لترك السنة
المتواترة وقيل لا يكره ذكره المرغيناني وقال الشافعي لا يجوز الا بالاولين وهما الله اكبر والله الاكبر وهو
الصحيح من مذهبه ولو قال الله اكبر واجل او اعظم جاز عند الشافعي ولو قال الله اكبر كبيرا او الله اكبر من كل شيء او
قال الله الجليل اكبر اجزاه في اصح الوجهين ولو قال الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس اكبر لا يجوز بلا خلاف
عندهم ولو قال الاكبر الله منكوسا بغير ترتيب جاز عندهم وعند احمد لا يجوز وذكر في وسيط الشافعية
انه لا يجوز كما قال احمد وقال مالك لا يجوز الا بالاول وهو قوله الله اكبر وبه قال احمد وداود م لانه ش اي لان لفظ
الله اكبر م هو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين والاصل فيه التوقيف ش اي الاصل
في المنقول التوقيف على النقل ولم ينقل غير لفظ الله اكبر فان قلت اخرج الطبراني ما يؤيد ما ذهب اليه مالك
من حديث رفاعة بن رافع ان رجلا دخل المسجد فصلى الحديث وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تتم صلاة احد من الناس
حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر قلت ليس فيه حجة م ولهما ش اي
ولابي حنيفة ومحمد ان التكبير هو التعظيم لغة كما في قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه فكل لفظ دال على التعظيم وجب ان
يجوز الشروع به ولان التكبير ما وجب لعينه حتى يقتصر على لفظة اكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى بجميع
البدن واللسان فعديناه الى جميع الالفاظ الدالة على الثناء والتعظيم لله تعالى والاصل في خطاب الشرع ان تكون
نصوصه معلومة معقولة على ما عرف في الاصول وقال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسمه اعم من ان يكون باسم
الله او باسم الرحمن فجاز الرحمن اكبر كما جاز الله اكبر قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فباي اسم من اسمائه
افتتح الصلاة به جاز وقال عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله م لو قال لا اله
الا الرحمن او الا العزيز كان مسلما فاذا جاز ذلك في الايمان الذي هو اصل ففي فرعه اولى وفي سنن ابي بكر بن ابي
شيبة عن ابي العالية انه سئل باي شيء كان الانبياء يستفتحون به الصلاة قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل
ولو افتتحها بقوله سبحانك اللهم يصير شارعا كما اذا قال سبحان الله ذكره في فتاوى النسفي ولو قال بالله يصير شارعا
ولا يصير شارعا بقوله اللهم اغفر لي او استغفر الله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان او اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم او بسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ والتسمية للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا وفي
المرغيناني قيل يجوز وعن محمد بن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ والتسمية للتبرك فكانه قال
اللهم بارك لي عند ابي حنيفة والصحيح الاول ولو قال الله او الرب او الرحمن ولم يزد يصير شارعا عند ابي حنيفة خلافا
لمحمد وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لان الرحيم مشترك وذكر في الذخيرة والبدائع ان صحة الشروع
بالاسم رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعا ولو قال الله الكبا يصير شارعا لانه لغة

في التكبير ولو افتتحها باللهم اختلف فيه النحاة على قولهما قال البصريون يصير شارعا لان الميم بدل من حروف
النداء قال في الذخيرة والمحيط هو الاصح وقال الكوفيون لا يصير شارعا قال في الاسبيجابي والينابيع وهو
الاظهر وفي العيون لو تمم الامام التكبير واحرم رجل خلفه وفرغ قبله يجوز عند ابي حنيفة ومحمد لانه لو قال
الله ولم يزد يجوز فكذا هذا وفي المحيط لو ادرك الامام في الركوع فكبر قائما يريد به تكبيرة الركوع جاز وبه قال
احمد وان لم يحسن العربية كبر بالفارسية عندنا وبه قال الشافعي واحمد في المجرد وقال في الجامع لا يكبر بغير العربية
بل يكون حكمه حكم الاخرس والاخرس لا يلزمه تحريك لسانه وفي وجه السريانية والعبرية تتعين لنزول الكتب
بها والفارسية اولى من التركية والهندية وفي الجواهر الاكمل يدخل بالنية وقال ابو الفرج يدخل بالحرف
الذي دخل به الاسلام وقيل يدخل بلسانه م وهو حاصل ش التعظيم حاصل بما ذكر من الالفاظ م وان
افتتح الصلاة بالفارسية اي اللغة الفارسية وهي اللغة التي تسمى في السن الناس العجمية بان قال موضع
الله اكبر خداي بزرك م او قرأ فيها ش اي في الصلاة بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية م بان قال خداي بزرك
وهو يحسن العربية ش اي والحال ان المصلي المكبر او القارئ في الصلاة او الذابح الشاة متمكن من التلفظ باللغة
العربية اجزاه عند ابي حنيفة وقال لا يجزيه في الافتتاح والقراءة عند القدرة الا في الذبيحة فانه يجوز وان لم
يحسن اي وان لم يحسن العربية اجزاه لعجزه وقيل الخلاف في الاعتداد بها ولا تفسد صلاته بالاتفاق
ولو لم يكن ذلك تلاوة القران لما جاز عند العجز كالتفسير الشاذ قال في المحيط ولهذا لا يجوز للجنب والحائض
قراءة القران على نظم القران بالفارسية وقال ابو سعيد البردعي انما جوز ابو حنيفة القران بالفارسية لا بغيرها
من الالسن لقرب الفارسية من العربية لانه ورد انها لسان اهل الجنة والصحيح ان الخلاف في الكل وقال بعض
مشايخنا انما يجوز اذا كان على نظم القران وقيل يجوز كيف ما كان تقبله الصغار وقيل انما يجوز اذا كان ثناء
كسورة الاخلاص اما اذا كان من القصص فلا يجوز كقوله تعالى اقتلوا يوسف والاصح انه يجوز في الكل وقال محمد
بن الفضل البخاري هذا الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد فمن تعمد ذلك فهو زنديق او مجنون
فالمجنون يداوى والزنديق يقتل لان الاخلال بالنظم مخل بالقران كالاخلال بالمعنى وعلى هذا لو خطب يوم
الجمعة او كبر او تشهد او قنت ولو اذن او اقام بالفارسية قيل على الخلاف وقيل لا يجوز بلا خلاف الا ان يكونوا قد
اعتادوا ذلك واجمعوا على جواز الايمان والتلبية والذبح والسلام ورده باي لسان كان ذكره في الينابيع والمبسوط
وروى الحسن عن ابي حنيفة ان من اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز والا فلا وفي المحيط في التشهد
روايتان عن ابي حنيفة وتفسير القران لا يجوز لانه غير مقطوع به ولو قرأ مثل قوله عليه الصلاة والسلام عن ربه
الصوم لي وانا اجزي به ومثل قوله ما تقرب المتقربون الي بشيء احب الي مما افترضته عليهم لا يجوز ولو قرأ من التوراة
والانجيل والزبور لم يجز سواء كان يحسن العربية او لا لانه ليس بقران هكذا علل محمد قالوا وهذا يشير الى انه لا باس
للجنب بقراءتها وفي النوازل لا يكره وقيل ان كان معناه معنى القران يجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز
ولا تفسد صلاته وان لم يعلم معناه تفسد وفي الروضة لو قرأ في التوراة والانجيل والزبور ما كان تسبيحا او تهليلا
اجزاه ومن غيره لا يجزيه وعند الشافعي تفسد بالقراءة بالفارسية عند العجز وعدمه ولو قرأ بقراءة ليست في
مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وابي بن كعب تفسد صلاته عند ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه لا تفسد
ولكن لا يعتد به عن القراءة م الخلاف في الافتتاح ش اي في افتتاح الصلاة م لمحمد مع ابي حنيفة في العربية ش يعني يجوز
عند محمد بكل اسم من اسمائه تعالى وعند ابي يوسف لا يجوز بالفارسية الا اذا كان عاجزا عن العربية م لان لغة العرب
لها مزية ش اي من الفضيلة لقوله عليه الصلاة والسلام انا عربي والقران عربي ولسان اهل الجنة عربي ذكره السغناقي

ثم ما ذكره عليه الصلاة والسلام في معرض الاثر وتفضيل لسان العرب على سائر الالسنة م فوجه قولهما ش اي قول
ابي يوسف ومحمد ان القران اسم لمنظوم عربي والعربي اسم لشيء مخصوص بلسان العرب لان المعنى لا اختصاص
له بلسان دون لسان فلما كان مخصوصا بلسان العرب لم تجز القراءة بالفارسية كما نطق به النص وهو قوله تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا والمراد بالعربي نظم الا ان عند العجز عن القراءة بالعربية يكتفى بالمعنى للضرورة
لئلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه يجوز له الايماء بخلاف التسمية عند
الذبيحة وهذا اي الحقيقة جواب عن ايراد يرد على قولهما وهو ان القران لما كان اسما لمنظوم عربي كان
الامر يقتضي ان يجوز التسمية ايضا عند الذبح بغير العربية وتقرير الجواب ان المراد بالتسمية الذكر قال
الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلا يتوقف على العربية لان الذكر يحصل بكل لسان سواء كان
يحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذا الشهادة عند الحكام م ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر
الاولين ولم يكن فيها ش اي في زبر الاولين هذه اللغة العربية فتعين ان يكون معناه فيها والمعبر بالفارسية
على سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزا الحاقا له به م ولهذا ش اي ولكون القران لم يكن في الزبر بهذا
النظم يجوز القران بالفارسية عند العجز عن العربية ويجوز القراءة باي لسان كان بالتركية او الهندية وغيرهما
من الالسن على قوله الاول سوى الفارسية يعني غير اللغة الفارسية وهذا ليس باستثناء بل معناه كما يجوز
عنده بالفارسية يجوز بغيرها ايضا من اي لسان كان لكن هذا على قوله الاول م هو الصحيح ش اي جواز القراءة
باي لغة كانت هو الصحيح واحترز به عن قول ابي سعيد البردعي فانه قال انما جوز ابو حنيفة القراءة بالفارسية
دون غيرها من الالسن لقرب الفارسية من العربية لما ذكرنا وهو قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فانه
كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات لان الاعتماد على المعنى
عند النقل م والاختلاف في الاعتداد ش اي الخلاف المذكور في ان القران بالفارسية هل يعتد بها عن القراءة
بالعربية ام لا فعند ابي حنيفة على قوله الاول يعتد بها وعندهما لا ولا خلاف بينهم انه لا فساد للصلاة قال
الاترازي وفيه نظر لان القراءة بالفارسي ليست بقراءة القران عندهما فاذا لم يكن قراءة القران كانت من
كلام الناس وهو مفسد للصلاة قلت هذا نظر غير صحيح لان كون القراءة بالفارسية غير قراءة القران
ليس على الاطلاق ولهذا يجوز عند العجز عندهما ايضا فلم يكن من كلام الناس من كل وجه م ويروى رجوعه ش اي رجوع
ابي حنيفة م في اصل المسألة ش يعني القراءة بالفارسية م الى قولهما ش اي الى قول ابي يوسف ومحمد رواه ابو بكر
الرازي وعليه م وعليه الاعتماد ش اي على القول بالرجوع الاعتماد لتنزيله منزلة الاجماع فان القران اسم للنظم
والمعنى جميعا بالاجماع م والخطبة يوم الجمعة والتشهد ش قراءة التشهد في القعدات على هذا الاختلاف يعني يجوز
عند ابي حنيفة خلافا لهما م وفي الاذان يعتبر التعارف ش يعني عرف الناس فان كان عربيا فهو المعتبر وان كان
بلسان اخر فلذلك لان المقصود من الاذان الاعلام وهو يحصل بما هو المتعارف وقال الاكمل قوله وفي الاذان يعتبر
التعارف فصل جواب عما يقال قراءة في الصلاة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة والاذان لا يجوز
بغير العربية فكيف جازت قراءة القران به ووجهه انا لا نسلم عدم جواز الاذان مطلقا بل يعتبر فيه التعارف
فان الحسن روى عن ابي حنيفة لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم
حصول المقصود وهو الاعلام قلت نقله من كلام صاحب الدراية م ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لم يجز افتتاحه ش لان
هذا دعاء مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا والاعتبار للتعظيم الخالص م ولو قال اللهم ش
يعني افتتح الصلاة بقوله اللهم فقد قيل يجزيه وهو قول اهل البصرة لان معناه يا الله فيتمحض ذكرا وقيل لا يجزيه

وهو قول اهل الكوفة لان معناه يا الله امنا بخير وقد حققناه فيما مضى عن قريب م قال ش اي القدوري م ويعتمد
بيده اليمنى على اليسرى ش الاعتماد هو الاتكاء قاله الجوهري وتفسير الاعتماد هنا ان يضع وسط كفه اليمنى على
ظهر كفه اليسرى ثم اعلم ان لوضع اليد اربعة اوجه اصل الوضع وصفته ووقته ومكانه واما الاول فعندنا
يضع وبه قال الشافعي واحمد واسحاق وعامة اهل العلم وهو قول علي وابي هريرة والنخعي والثوري وحكاه ابن المنذر
عن مالك واشار المصنف الى هذا بقوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وعند مالك في المشهور يرسل يديه وهو
قول ابن الزبير والحسن وابن سيرين وعليه عمل اهل العرف وقال الاوزاعي يخير بين الوضع والارسال
واما الثاني وهو صفة الوضع ان يضع بطن كفه اليمنى على رسغه اليسرى وسط الكف وقال الوبري
لم يذكر في ظاهر الرواية الوضع قيل يضع كفه اليمنى على كفه اليسرى وقيل على ذراعه الايسر والاصح وضعها
على المفصل وقال الاسبيجابي عند ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك
ويكون الرسغ وسط الكف وقال ابو جعفر الهندواني قول ابي يوسف احب الي لان فيه وضعا وزيادة
وفي المفيد ويأخذ رسغها بالخنصر والابهام وهو المختار ولانه يلزم من الاخذ الوضع وفي الدراية باخذ كوعه
الايسر بكفه الايمن وبه قال الشافعي واحمد وابو داود وقال ابو يوسف ومحمد يضع باطن اصابعه على الرسغ
طولا واستحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على كفه الايسر ويحلق بالخنصر
والابهام على الرسغ واما الثالث وهو مكانه فهو ان يضع يديه تحت السرة وعند الشافعي على الصدر ذكره في الحاوي
عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة
م وهو ش اي حديث علي م حجة على مالك في الارسال ش اي ارسال اليدين وحجة على الشافعي في الوضع على
الصدر فان قلت يكون حجة على مالك والشافعي وهو حديث ضعيف لا يقاوم الحديث الصحيح والاثار التي احتج بها
مالك والشافعي منها حديث وائل بن حجر اخرجه ابن خزيمة في صحيحه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ويعارضه حديث ابن عباس في قوله فصل لربك وانحر
وضع اليمين على الشمال في الصلاة وقال الترمذي بعد ان اخرج حديث قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فياخذ شماله بيمينه حديث حسن والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون ان يضع الرجل يمينه على شماله في الصلاة فوق السرة ورأى
بعضهم تحت السرة وكل ذلك واسع عندهم وهلب بضم الهاء واسمه يزيد بن قتادة قال الاترازي فان قلت الوضع
على الصدر ابلغ في الخشوع وفيه حفظ نور الايمان في الصلاة وكان اولى من اشارته الى العورة بالوضع تحت
السرة قلت الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ
الازار عن السقوط وما قلنا اقرب الى التعظيم كما يفعل بين يدي الملوك وفي الوضع على الصدر تشبه بالنساء
فلا يسن واشار المصنف الى ذلك بقوله م الوضع ش اي وضع اليدين م تحت السرة اقرب الى التعظيم ش وهو المقصود في
هذا الباب وقد ذكرنا ان لوضع اليدين اربعة اوجه نفس الوضع وصفته ومكانه وقد ذكرناها والرابع وقت
الوضع واشار المصنف الى ذلك بقوله م ثم الاعتماد ش اي اعتماد يده اليمنى على اليسرى م سنة القيام ش عند ابي حنيفة
وابي يوسف حتى لا يرسل م حالة الثناء ش اي حالة قراءة سبحانك اللهم وعن محمد انه سنة القراءة فاذا اخذ في
القراءة اعتمد م والاصل في هذا الباب ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا ش وما لا يكون فيه
ذكر مسنون لا يعتمد فيه م هو الصحيح ش احترز به عن قول ابي علي النسفي وابي عبد الله الجرجاني حيث قال يعتمد
في كل قيام سواء كان فيه ذكر مسنون او لا تخفيفا لخلاف الروافض لعنهم الله فان مذهبهم ارسال اليدين الى

الصلاة فيخرج عما لهم من الصلاة م ويعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ش هذا الى اخره نتيجة
الاصل المذكور م فلذلك ذكره بالفاء ش اي فيضع يديه ولا يرسلهما في حالة قراءة القنوت لانه ذكر مسنون
وكذلك في صلاة الجنازة م ويرسل في القومة ش اي في القومة من الركوع لانه ليس فيه ذكر م وبين
تكبيرات الاعياد ش اي يرسل ايضا بين تكبيرات العيدين واراد بها التكبيرات الزوائد لانه لا ذكر فيها ولا
قراءة فلا يضع يديه فيهما باتفاق بين علمائنا الثلاثة وفي الذخيرة يرسل في القومة عندهما لقول محمد وعليه الاعتماد
وقيل يعتمد وبه قال ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن الكاتب واسماعيل الزاهد اصحاب محمد بن الفضل وقيل
معنى الارسال ان لا يضع يمينه على يساره في القنوت والقومة وصلاة الجنازة وقال بعضهم هو سنة القيام
مطلقا واختار الطحاوي ان يضع يمينه على شماله كما يفرغ من التكبير وفي صلاة الجنازة وعند القنوت عن
ابي يوسف ومحمد انه يضعهما وهو اختيار مشايخ سمرقند وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يرسلهما وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة وفي الجامع الصغير عن ابن سلمة اذا رفع راسه من الركوع يطمئن قائما ويضع يده
اليمنى على اليسرى حين ينحط للسجود وقيل اذا اطال القيام يعتمد مخالفا للشيعة م ثم يقول سبحانك
اللهم وبحمدك الى اخره ش ثم يقول المصلي بعد الشروع بالتكبير سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره وبه قال اكثر
العلماء منهم ابو بكر الصديق وعمر وابن مسعود والنخعي ومالك واحمد واسحاق قال الترمذي وعليه العمل عند
اهل العلم من التابعين وغيرهم وقال محمد في كتاب الحج سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل
ثناؤك ولا اله غيرك م وعن ابي يوسف انه يضم اليه ش اي ان المصلي يضم الى قوله سبحانك اللهم الى اخره
وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض الى اخره وزاد بعضهم اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك
ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن
الاخلاق واصرف عني سيئها لا اله الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك تباركت
وتعاليت استغفرك واتوب اليك رواه البخاري وابو داود والترمذي وابن ماجه وقال في شرح الطحاوي
ان شاء قدم ذلك على التسبيح او اخره وكذا في شرح الاقطع حيث قال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين قوله
وجهت يقدم ايهما شاء وفي الدراية البداية بسبحانك اللهم اولى وفي رواية يبدا بايهما شاء قوله سبحانك اللهم
منصوب على المصدر وبنيه وسبحان علم على التسبيح لا ينصرف والتسبيح تنزيهه عن صفات النقص وعن ابي
حنيفة اذا قال سبحانك اللهم بحمدك بحذف الواو فقد اصاب كذا في الفتاوى الظهيرية قوله وتبارك اسمك
اي تعاظم عن سمات المخلوقين وصفاتهم والبركة الخير الكثير الدائم وقيل هي مشتقة من برك الماء في الحوض اذا دام
كانه قال دام خيرك وكثر وتزايد قوله تعالى جدك اي علا جلالك وعظمتك وسلطانك وكذا حنيفا كانه قال
اقبلت خاضعا اليه او منقادا وقال ابو عبيد الحنيف عند العرب من كان على دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قوله
ونسكي بضم النون والسين الطاعة والعبادة وكلما تقرب به الى الله تعالى والنسك بسكون السين ما امرت
به الشريعة والمحيا والممات مصدران قوله وانا من المسلمين فلو قال انا اول المسلمين قيل تفسد صلاته للكذب
وقيل لا تفسد لارادة القران قوله لبيك من التلبية وهي اجابة المنادي اي اجابتنا اليك يا رب ومعناه
اجابة بعد اجابة والتلبية من لبيك كالتهليل من لا اله الا الله قوله وسعديك هو من المصادر المنصوبة
بفعل لا يظهر في الاستعمال والشر ليس اليك اي الشر لا يصعد اليك وانما يصعد اليك الكلم الطيب والعمل الصالح
وكان ينبغي ان يستدل المصنف لابي يوسف فيما ذهب اليه من الجمع بينهما بحديث عبد الله بن عمر اخرجه الطبراني
في معجمه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفا

مسلما وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وفي اسناده عبد الله بن عامر
ضعفه جماعة كثيرة وعن ابن معين ليس بشيء وروى البيهقي من حديث جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي
الى اخره م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رواية انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرا
سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره هذا الحديث رواه الدارقطني من حديث حميد كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الى اخره م وما رواه ابو يوسف محمول على التهجد ش وهو الاشتغال بالنوافل بالليل وما ذهب اليه ابو حنيفة
ومحمد مروي عن انس وعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر وزيد وعائشة قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى اخره فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن انس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابو بكر وعمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قلت هذا محمول على افتتاح القراءة م والاولى ان
ياتي بالتوجه ش اي الاولى للمصلي ان يقول وجهت وجهي الى اخره قبل التكبير م ليتصل النية به ش اي بالتكبير
م هو الصحيح احترز به عن قول بعض المشايخ المتقدمين وفي قول المتاخرين وهو للعمدة فانهم قالوا ياتي به قبل
التكبير ليكون اجمع للعزيمة وهو اختيار الفقيه ابي الليث وقالوا ايضا لانه لا يؤدي الى طول مكثه في
المحراب قائما مستقبل القبلة م ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ش اي بعد قراءة سبحانك اللهم وبحمدك الى
اخره يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم خلافا لمالك فان عنده لا يقوله واستدل بحديث انس بن مالك المذكور
وعنه انه يتعوذ في قيام رمضان اذا قرا لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم معناه اذا اردت قراءة القران ظاهر الامر ان يكون التعوذ فرضا كما قال به عطاء الا ان السلف اجمعوا
على انه سنة مؤكدة وانما قال معناه اذا اردت قراءة القران لنفي قول الظاهرية انه يتعوذ بعد القراءة عملا
بحرف الفاء فانه ليس بصحيح لما روى ابو سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل
كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا ثم يقول
الله اكبر كبيرا ثلاثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي حديث ابي سعيد اشهر حديث في هذا الباب وقد
تكلم في اسناده وقال احمد لا يصح هذا الحديث وروى عن جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ قبل
القراءة رواه احمد ومعنى اعوذ بالله اعتصم به والتجئ اليه والشيطان اسم لكل متمرد عات والرجيم المطرود وقيل
المرجوم بالشهب قوله من همزه بدل اشتمال من الشيطان وهو ما يوسوس به قال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات
الشياطين وهمزاته وخطراته التي يخطر بها بقلب الانسان واختار الشافعي استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان
الرجيم م ويقرب منه اعوذ بالله ش اي يقرب من استعيذ بالله لان المزيد قريب من الثلاثي ومعنى كل منهما طلب الاعاذة
قال بعض الشراح قلت معنى الطلب في استعيذ ظاهر بخلاف اعوذ ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة
ومحمد م لما تلونا ش وهو قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وعند ابي يوسف تبع للثناء لانها شرعت بعد
الثناء ياتي بها المسبوق دون المقتدي ثمرة ما قيل في قوله تبع للقراءة فالمسبوق عليه القراءة فياتي بها وعند
ابي يوسف ياتي بها المقتدي لانها تسبيح م ويؤخر عن تكبيرات العيد ش اي يؤخر الاستعاذة عن تكبيرات العيد الزوائد
فياتي به بعد التكبيرات عندهما وعند ابي يوسف ياتي به عقيب الثناء بعد تكبيرات الافتتاح وقال في الخلاصة الاصح

قول ابي يوسف وهذا الخلاف كما ذكرنا بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف كما ذكره المصنف وفي بعض
نسخ الفقه وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة
والتعوذ في الركعة الاولى لا غير الا عند ابن سيرين والشافعي على المذهب ذكره النووي ولا يجهر بالثناء والتعوذ
اتفاقا الا عند ابي ليلى يجهر وقال ابو هريرة يجهر خارج الصلاة اتفاقا وعند احمد المسبوق لا يستفتح ولا يتعوذ مع
الامام فاذا قام يقضي استفتح واستعاذ لان ما يقضيه اول صلاته وما ادركه اخرها م ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
ش اي بعد التعوذ يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم م هكذا نقل في المشاهير ش اي في الاخبار المشهورة منها ما رواه
ابو نعيم قال صليت خلف ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن فلما سلم قال والذي نفسي بيده
لاني اشبهكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في المستدرك
وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ومنها ما رواه عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا
افتتح الصلاة بدأ ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الدارقطني في سننه ومنها ما رواه عن بريدة قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا اخرج من المسجد حتى اخبرك بآية او سورة لم تنزل على نبي بعد سليمان عليه الصلاة والسلام
غيري فمشى وتبعته حتى انتهى الى باب المسجد فاخرج رجله وبقيت الاخرى فقال باي شيء تبدأ اذا افتتحت
الصلاة قلت ببسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي ثم خرج وفي اسناده صالح وعبد الكريم قال احمد ويحيى والنسائي
وضعه يزيد ابو خالد وقال النسائي متروك الحديث اعلم ان التسمية على وجوه الاول في كونها من القرآن ام لا
الثاني انها من الفاتحة ام لا الثالث انها من اول كل سورة ام لا الرابع يجهر بها ام لا اما الاول فالصحيح من
مذهب اصحابنا انها من القرآن لان الامة اجمعت على ذلك وما كان مكتوبا بين دفتي المصحف بقلم الوحي
فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذلك روى المعلى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من القرآن فقال
ما بين الدفتين كله قرآن وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين
السور والبداية بها تبركا وليست باية من كل واحدة منها ويبتني على هذا ان فرض القراءة يتأدى
عند ابي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء لانها آية من القرآن وقال بعض اصحابنا لا يتأدى بها
لان في كونها آية تامة احتمالا فانه روي عن الاوزاعي انه قال ما انزل الله في القرآن بسم الله الرحمن الرحيم
الا في سورة النمل وهي وحدها ليست باية تامة وانما الاية في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فوقع
الشك في كونها آية تامة فلا يجوز الصلاة بغير المقطوع وكذا يحرم على الحائض والنفساء والجنب قراءتها على قصد
القرآن اما على قول الكرخي فظاهر لان ما دون الآية يحرم عليهم وكذا على رواية الطحاوي لاحتمال كونها آية تامة
فيحرم عليهم قراءتها احتياطا الثاني انها من الفاتحة ام لا قال الشيخ ابو بكر الرازي ليس عن اصحابنا رواية منصوصة
انها من الفاتحة او ليست منها وذكر السرخسي في اصول الفقه عن الرازي ان الصحيح من المذهب عندنا انها آية
للفصل بين السور لا من اول سورة ولا من آخرها وقال الشافعي هي من الفاتحة قولا واحدا وبه قال ابو ثور وقال
احمد في رواية انها من الفاتحة دون غيرها حيث تجب قراءة الفاتحة وفي رواية وهو الاصح انه
لا فرق بين الفاتحة وغيرها في ذلك وان قراءتها في اول القراءة كقراءتها في اول السورة وقال مالك وصحبه
لا افتتاح السورة وللفصل بين السور وليست من القرآن الا في النمل فانها بعض آية منها الثالث انها ليست
من اول كل سورة عندنا وقال الشافعي واصحابه هي من اول كل سورة على الصحيح من المذهب عندهم وبه قال
عطاء والزهري وعبد الله بن المبارك وهو مذهب ابن كثير وعاصم والكسائي من القراء ووافقهم حمزة على انها من
الفاتحة خاصة وبه قال الشافعي في المجتبى قال الاسبيجابي اكثر مشايخنا على انها من الفاتحة ومذهب باقي القراء

كمذهب مالك لكن لم يروم قراءتها قالوا ومن تابعه احتج الشافعي ومن تابعه بحديث ابي الجوزاء عن عائشة رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية منها واحتج اصحابه
بما رواه الشافعي عن مسلم عن ابي خديج عن عبد الله بن ابي مليكة عن ام سلمة ام المؤمنين قالت قرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فقال بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية
مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية ذكره فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير والجواب عن هذه الاحاديث
اما حديث عائشة فالصحيح ما رواه مسلم عن يزيد بن ميسرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا ظاهر في عدم التسمية من الفاتحة
فان قلت يحمله على ارادة اسم السورة قلت لا يعدل عن حقيقة اللفظ وظاهره الا بدليل فان قلت
ابا الجوزاء لا يعرف له سماع عن عائشة ولئن سلم فانه روي عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يجهر بها
قلت يكفينا انه حديث اودعه مسلم في صحيحه وابو الجوزاء اسمه اوس بن عبد الله الربعي ثقة كبير
لا ينكر سماعه عن عائشة وقد احتج به جماعة وبديل بن ميسرة تابعي صغير مجمع على عدالته وثقته وقد حدث
عنه بهذا الحديث الائمة الكبار وتلقته الائمة الكبار بالقبول لم يتكلم فيه احد منهم واما حديث ام سلمة
فليس بصحيح لانه يرويه عمر بن مروان البلخي عن ابن جريج قال يحيى ليس بشيء واما حديث بريدة فقد ذكرنا
ما فيه من الباطل وانما استدل الشافعي بما فيه فيما مضى لانه يدل على ان التسمية من القرآن وهو المختار عندنا
ولا يدل على انه من الفاتحة ونقل الخطيب عدة احاديث في ذلك من تفسير الثعلبي وليس لها صحة ولا يثبت
شيء منها والثعلبي ينقل الغث والسمين واما احتجاجات اصحابنا فيما ذهبوا اليه فاحاديث كثيرة
صحيحة منها ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله
رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد
مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه بيني وبين
عبدي يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال
الله هو لعبدي قال ابن عبد البر هذا حديث قد رفع الاشكال في سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وهذا
نص لا يحتمل التأويل ولا اعلم حديثا في سقوط البسملة ابين واثبت من هذا الحديث قلت وجه التمسك به انه
ابتدأ القسمة بالحمد لله رب العالمين دون البسملة فلو كانت منها لابتدأ بها وايضا فقد جعل النصف ايات العبد
يكون ثلاث ايات لله تعالى في الثناء عليه وثلاث ايات للعبد وآية بينهما وفي جعل البسملة آية منها ابطال
هذه القسمة فيكون باطلا وايضا انه قال يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى آخرها ثم قال فهؤلاء لعبدي
هكذا ذكره ابو داود والنسائي باسناد صحيح وهو جمع فيقتضي ثلاث ايات وعلى قول الشافعي يكون اثنين ونصف
القارئ اربع ونصف اذا لم يعد وانعمت عليهم آية وان عدوها آية يصير ثمان ايات وهذا كله خلاف صريح
الحديث والمراد بالصلاة القراءة الا ترى كيف فسر القراءة وقسم الايات ولم يذكر الافعال من الاحاديث الصحيحة
التي استدل اصحابنا بها ما رواه البخاري في صحيحه من حديث ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه فقلت يا رسول الله كنت اصلي فقال الم يقل الله عز وجل استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم ثم قال لي لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القرآن قلت ما هي قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني

والقرآن العظيم الذي أوتيته فأخبر أنها السبع المثاني فلو كانت البسملة آية منها لكانت ثمانية لأنها
سبع بدون البسملة ومنها ما رواه أصحاب السنن الأربعة عن شعبة عن قتادة عن ابن عباس عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن سورة من القرآن شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي
بيده الملك وقال الترمذي حديث حسن ورواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
وعباس وتفرد ابن حبان ولم يتكلم فيه أحد وجه الاستدلال به أن هذه السورة ثلاثون آية بدون البسملة
بلا خلاف بين العادين فافتتاحه بقوله تبارك الذي بيده الملك دليل على البسملة ليست منها وأما القسم
الرابع فقد ذكره عن قريب إن شاء الله تعالى م ويسر بهما ش أي يخفي الاستعاذة والبسملة قال الأتراري
قال المطرزي أسر الحديث إذا أخفاه لقول ابن مسعود أربع يخفيهن الإمام وذكر التعوذ والتسمية
وهذا اللفظ غريب ولكن معناه رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا هاشم عن سعيد بن المرزبان حدثنا
أبو وائل عن ابن مسعود أنه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وروى محمد بن الحسن
في كتاب الآثار حدثنا أبو حنيفة حدثنا حماد بن أبي سليمان قال أربع يخفيهن الإمام التعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم
وسبحانك اللهم وبحمدك وآمين رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن حماد فذكره لأنه قال عوض قوله
سبحانك اللهم ربنا لك الحمد ثم قال أنبأنا الثوري عن منصور عن إبراهيم قال خمس يخفيهن الإمام فذكرها وزاد اللهم
لك الحمد إلى آخره وقال الشافعي يجهر بالبسملة عند الجهر بالقراءة وبه قال أبو ثور وقال النووي يجهر بالبسملة
حيث يجهر بالقراءة في الفاتحة والسورة جميعا قال وهذا مذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن
بعدهم من الفقهاء والقراء فأما الصحابة فرواه أبو بكر الخطيب البغدادي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعمار بن ياسر
وأنس وأبي هريرة وغيرهم وأما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر فهو أكثر من أن يذكر قلت قال الترمذي
م والعمل عليه ش أي على ترك الجهر بالبسملة عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومن بعدهم من التابعين وقال أبو عمر وبه قال الشعبي والنخعي والأوزاعي وسعيد
بن جبير وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز وسليمان والأعمش والزهري ومجاهد ويحيى
بن سعيد وحماد وأبو عبيد ومالك وأحمد وإسحاق وقال أبو الخطاب والعمل عليه عند أهل المدينة والجواب
عما استدل به الشافعي من أحاديث الجهر فغير صحيح بها أما دراية فبعيد فهي معلومة فإن ذكر البسملة فيه مما
تفرد نعيم المجمر من بين أصحاب أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يجهر بالبسملة في الصلاة فالبخاري
ومسلم أعرضا عن ذكر البسملة في حديث أبي هريرة الذي رواه أبو سلمة بن عبد الرحمن أنه كان يكبر في كل صلاة
من المكتوبة وغيرها فيكبر حين يقوم إليها ثم يكبر حين يركع الحديث ثم يقول حين ينصرف والذي نفسي بيده
إني لأقربكم شبها بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا وليس في هذا
الحديث ولا في الأحاديث الصحيحة عن أبي هريرة ذكر للتسمية وهذا أما يغلب على الظن أنه وهم عن أبي هريرة
فإن قلت نعيم المجمر ثقة والزيادة من الثقة مقبولة قلت ليس ذلك مجمعا عليه بل فيه خلاف مشهور فمن الناس
من يقبل زيادة الثقة مطلقا ومنهم من لا يقبل وكانت الطريقة في هذا أن يحتج المصنف لمذهبه بما روي
من الأحاديث الصحيحة ثم يجيب عما احتج به الخصم بما أجاب به عند ورود الأحاديث والأخبار المختلفة والله
فنقول وبالله التوفيق قد ذكرنا أن للتسمية أربعة أوجه هل هي من القرآن أم لا وهل هي من أول الفاتحة
أم لا وهل هي من أول كل سورة أم لا فهذه الثلاثة قد ذكرناها وبقي الرابع وهو أنها هل يجهر بها أم لا فقال
الشافعي ومن معه يجهر بها ونحن نقول لا يجهر بها لما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث شعبة

قتادة يحدث عن أنس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع
أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لمسلم كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون
بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة ولا في آخرها ورواه النسائي في سننه وأحمد في مسنده وابن حبان في
صحيحه والدارقطني في سننه وقالوا فيه كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ويجهرون بالحمد لله رب العالمين
وفي لفظ لابن حبان والنسائي أيضا فلم يسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ لأبي يعلى الموصلي في مسنده
فكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وفي لفظ للطبراني في معجمه وأبو نعيم في الحلية وابن خزيمة
في مختصره والطحاوي في شرح الآثار وكانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم ورجال هذه الروايات كلهم ثقات مخرج
لهم في الصحيحين وكل الألفاظ ترجع إلى معنى واحد يصدق بعضها بعضا وهي سبعة ألفاظ الأول كانوا
لا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني لم أسمع أحدا يقول أو يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم والثالث فلم يكونوا
يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم والرابع فلم أسمع أحدا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والخامس وكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم
والسادس كانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم والسابع وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى الترمذي
والنسائي من حديث قيس بن عبد الله قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا
منهم يقولها قال الترمذي حديث حسن م ثم عند أبي حنيفة أنه ش أي أن المصلي م لا يأتي بها ش أي بالتسمية
في أول كل ركعة وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة وروي عن أبي حنيفة أن المصلي إذا سمى أول صلاته فإنه لا يعيدها
لأنها شرعت لافتتاح الصلاة م وعنه ش أي وعن أبي حنيفة م أنه يأتي بها ش أي المصلي يأتي بالتسمية في أول
كل ركعة وهذه الرواية رواها أبو يوسف عن أبي حنيفة والحسن روى عنه أنه يأتي بها في أول كل ركعة عند
أصحابنا جميعا لا اختلاف فيه ولم يختلف الرواية عنهم ومن قال يأتي مرة فقد غلط على أصحابنا غلطا فاحشا
يعرفه من تأمل كتب أصحابنا لكن الخلاف في الوجوب ورواية المعلى عن أبي حنيفة أنها تجب في الثانية كوجوبها
في الأولى وفي رواية الحسن عنه أنها لا تجب إلا عند افتتاح الصلاة وإن قرأها في غيرها فحسن والصحيح أنها تجب
في كل ركعة حتى لو سها عنها قبل الفاتحة يجب سجود السهو وفي المجتبى وأما وجوبها خارج الصلاة فالصحيح
أنها لا تجب وأجمع القراء أنها تقرأ أول الفاتحة وكذا في سائر السور م احتياطا ش أي على سبيل الاحتياط لأنها أورد
لمتابعة المصحف ولأن عليه إعادة الفاتحة م وروى الحسن عن أبي حنيفة أن قراءتها قبل الفاتحة سنة
هو قولهما ش أي قول أبي يوسف ومحمد م ولا يأتي بها ش أي بالتسمية بين السورة والفاتحة لأن محلها أول
الصلاة م إلا عند محمد فإنه يأتي بها في صلاة المخافتة ش أي المصلي يأتي بالتسمية بين السورة والفاتحة في
الصلاة التي يخافت فيها القراءة اتباعا للمصحف وأما إذا جهر فلا وعند الشافعي لا يجوز الصلاة بدون التسمية
ولذلك قالوا يأتي بها في كل ركعة وهو المنقول عن ابن عباس ومجاهد وذلك احتياطا وقال حميد الدين لا احتياط
فيه لأن عند سعد بن أبي وقاص تسمية المقتدي مفسدة لصلاته لكن لم يعتد هذا الخلاف أن فساد الصلاة بها
مع أنه حتى استحسن قراءة المقتدي خلف الإمام فيما يخافت واعتبر خلاف الشافعي لأن معه غيره ولم يعتد بخلافه في
الجهر لانفراده ومخالفة النصوص على ما ذكرنا م قال ش أي القدوري م ثم يقرأ فاتحة الكتاب ش ثم بعد الثناء
والتعوذ والتسمية فاتحة الكتاب هذا لبيان الواجب من القراءة دون الركن والسنة على ما يأتي بيانه إن شاء الله
تعالى م وسورة ش أي ويقرأ سورة من القرآن م أو ثلاث آيات من أي سورة شاء ش أي أو يقرأ ثلاث آيات مع الفاتحة
وله الخيار فيها من أي سورة شاء وهذا أيضا بيان الواجب من القراءة م وقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا ش أي من حيث
الركنية وقال أبو بكر الرازي لا خلاف بين الفقهاء في جواز الصلاة مع الفاتحة وحدها م وكذا ضم السورة إليها ش أي

الى الفاتحة خلافا للشافعي في الفاتحة لان قراءة الفاتحة عنده فرض حتى لو لم يقراها بطل صلاته ولو ترك حرفا منها او التشهد عمدا لا تجوز صلاته او ترك التشهد فان كان عمدا بطل صلاته وان كان ناسيا يؤمر بسجود السهو والحسن رانه لا تفسد صلاته ش ذكره في الخلاصة م ولمالك فيهما ش اي خلافا لمالك فيهما في قراءة الفاتحة م وضم السورة اليها وهو خلاف مالك على هذا الوجه غير صحيح لان صاحب الجواهر قال وضم السورة الى الفاتحة سنة عند مالك خلاف ما نقله عنه اصحابنا وقال غير المشهور عن مالك جعل ام القران ركنا ولم ينقل احد ان ضم السورة الى الفاتحة ركنا فيما علمته واكثر الشراح سكتوا عن هذا ونسبوه الى مالك وهو انما نقل عنه انه روي عنه انه استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها هذا الحديث روي من وجوه مختلفة عن ابي سعيد رواه ابن عدي في الكامل وفي لفظ امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرا الفاتحة وما تيسر وفي لفظ لا تجزي صلاة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها وفي لفظ وسورة رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرا بالحمد هذا لفظ الترمذي وسكت عنه الترمذي وهو معلول بابي سفيان وقال عبد الحق في احكامه لا يصح هذا الحديث من اجله ورواه ابن ابي شيبة واسحاق بن راهويه في مسنديهما والطبراني في مسند الشاميين من حديث ابي نضرة عن ابي سعيد لا صلاة الا بام القران ومعها غيرها وروى ابو داود عن ابي نضرة عنه قال امرنا ان نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر ورواه احمد وابو يعلى قال الدارقطني في تعليله هذا ابرويه قتادة وابو سعيد عن ابي نضرة كذا ورواه ربعة بن عثمان بن عمر عن شعبة عن ابي سلمة مرفوعا ولا يصح رفعه عن شعبة ورواه الطبراني في مسند الشاميين من حديث عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وآيتين من القران ورواه ابن عدي من حديث عمران بن الحصين قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تجزي صلاة لا يقرا فيها بفاتحة وآيتين فصاعدا وفيه عمر بن زيد قال ابن زيد ضعيف منكر الحديث ورواه ابو نعيم في تاريخ الاصبهاني من حديث ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلاة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب وشيء معها م ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران ش وجه الاستدلال به ان الله تعالى امر بقراءة ما تيسر من القران مطلقا وتقييده بفاتحة الكتاب زيادة على مطلق النص وهو لا يجوز لانه نسخ فيكون ادنى ما يطلق عليه القران فرضا لكونه مامورا به فان قراءته خارج الصلاة ليست فرضا فتعين ان يكون في الصلاة فان قلت هذه الاية في صلاة الليل وقد نسخت فرضيتها فكيف يصح التمسك بها قلت ما شرع ركنا لم يصر منسوخا وانما نسخ قيام الليل دون فرض الصلاة وقرائتها وسائر احكامها ويدل عليه انا امرنا بالقراءة بعد النسخ بقوله فاقرؤوا ما تيسر منه والصلاة بعد النسخ بقيت نفلا وكل من شرط الفاتحة في الفرض شرطها في النفل ومن لا فلا والاية تنفي اشتراطها في النفل فلا تكون ركنا في الفرض لعدم القائل وايضا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب على القول المنصوص على ما مر في موضعه فان قلت كلمة ما مجملة والحديث مبين فلا كل من قال هذا يدل قوله على عدم معرفته باصول الفقه لان كلمة ما من الفاظ العموم فيجب العمل بعمومها من غير توقف ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها قبل البيان كسائر مجملات القران والحديث ومعناه اي ما تيسر فلا يسوغ ذلك فما ذكروه فيلزم الترك بالقران والحديث والعام عندنا لا يحمل على الخاص مع ما في الخاص من الاحتمال فان قلت هذا الحديث مشهور فان العلماء تلقته بالقبول فيجوز الزيادة بمثله قلت لا نسلم لانه مشهور لان المشهور ما تلقته التابعون بالقبول وقد اختلف التابعون في هذه المسألة ولئن سلمنا انه مشهور فالزيادة بخبر المشهور

١١١

انما يجوز اذا كان محكما اما اذا كان محتملا فلا وهذا الحديث محتمل لان مثله يستعمل لنفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولانه معارض لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا صلاة الا بقراءة فاتحة الكتاب او غيرها وروي لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب وقد ذكرناه عن قريب ويعارض ايضا بما روي انه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي الصلاة الى ان قال ثم اقرا ما تيسر معك من القران فان قلت نفي الجواز اصل فيكون هذا المراد قلت لا نسلم ان الاصل هو المراد بالحديث لجواز ترك الاصل فان قلت اخرج مسلم وابو داود وغيرهما من حديث ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرا فيها بام القران فهي خداج غير تمام فهذا يدل على الركنية قلت لا نسلم ذلك لان معناه ذات خداج اي نقصان وهذا يؤيد مذهبنا لانه يثبت النقصان لا الفساد ونحن نقول به لان النقصان في الوصف لا في الذات ولهذا قلنا بوجوب الفاتحة فان قلت قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر عام خص منه البعض وهو ما دون الاية فان المصنف ذكر في فصل القراءة ادنى ما يجزي عن القراءة عند ابي حنيفة اية تامة لان ما دون الاية خارج بالاجماع فان كان كذلك يجوز تخصيصه بخبر الواحد كما ثبت القياس ايضا قلت القران يتناول ما هو معجز عرفا فلا يتناول ما دون الاية فان قلت هذا مستقيم على قولهما لان الفرض يتادى بالاية القصيرة وهي لا تثبت معجزة قلت الشرط فيه ان تكون الاية القصيرة كلمتين او اكثر واما في الفرض بانه هي كلمة واحدة كص ون وق وهذا ما تاتي في الصحيح فاذا كان كذلك لم يدخل ما دون الاية في النص وقال الابراري فان قلت ان مالكا يستدل على ركنية الفاتحة وضم السورة اليها جميعا بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها فما جوابه قلت جوابه هو الذي سمع من ردنا على الشافعي فلا نعيده انتهى م فالزيادة عليه ش اي على النص بخبر الواحد وهو الحديث المذكور ولانه نسخ كما ذكرنا لان خبر الواحد دون نص الكتاب والنسخ لا يجوز بما دون المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فان قلت ما تيسر عام وهذا يدل على انه مطلق والمطلق خاص لا عام عندنا قلت لانه اراد بالعام المطلق وهو العام غير المخصوص م لكن يوجب العمل ش اي لكن الحديث المذكور يوجب العمل به وبين ذلك بقوله م فقلنا بوجوبهما ش اي قلنا بوجوب قراءة الفاتحة وضم السورة حتى يلزمه سجود السهو بتركهما فالحاصل انا اثبتنا فرضية مطلق القراءة بالنص ووجوب قراءة الفاتحة وضم السورة بالحديث وهذا هو العدل في باب اعمال الاخبار وليس من العدل ان يعمل باحدهما ويهمل الاخر وهاهنا دقيقة وهي ان الحديث الذي رواه ابو هريرة وهو الذي اخرجه ابو داود والطبراني في الاوسط قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فهذا يدل على فرضية الفاتحة ولنا جواب وهو ان الحكم يثبت بقدر دليله وخبر الواحد ليس بقطعي فلا يثبت به الفرضية لكن يثبت به الوجوب ونحن نقول به فان قلت الخصم يقول الواجب والفرض عندي سواء قلت فحينئذ النزاع لفظي م واذا قال الامام ولا الضالين قال امين ش اي قال الامام عقيب ولا الضالين امين وقال الابراري يقول هذا وهو المؤتم من ائتم به اي اقتدى به ويجوز ان يكون اسم الفاعل ويجوز ان يكون اسم لان التقدير مختلف والمراد فما هو الثاني وهو الامام لمناسبة الكلام وقوله ويقولها المؤتم وهو المقتدي كما ذكرنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امن الامام فامنوا هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال ابن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول امين ولفظ النسائي وابن ماجه فيه اذا امن القاري وزاد فيه البخاري في كتاب الدعوات فان الملائكة تقول امين قال ابن ماجه في قوله عليه الصلاة والسلام

لانها لا تفرض القراءة بلا تبيان فصار اداية لحق بلغة اسماعيل قول ابي حنيفة لا تستعمل

ح

اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين لانه قال في آخره فان الامام يقولها ولا حجة لمالك في هذا الحديث
فيما ذهب اليه من ان الامام لا يقول عند فراغه من قراءة الفاتحة آمين من حيث انه عليه الصلاة والسلام
قسم ذلك بينه وبين القوم لان القسمة تنافي الشركة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحديث المذكور
م فان الامام يقولها ش اي يقول لفظة آمين ولفظ الحديث وان الامام يقول آمين كما نذكره فينقطع بذلك التاويل
فصار الامام والقوم مشتركين في الاتيان بلفظ آمين ثم ان المالكية حملوا قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن
الامام على بلوغه موضع التامين وقالوا اسند الدعا تامين السامع دون الداعي وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن
الامام لانه داع وقال القاضي ابو الطيب هذا غلط بل الداعي اولى بالاستجابة وفي العارضة قال مالك لا يؤمن
الامام في صلاة الجهر وقال ابن حبيب يؤمن وروى الحسن عن ابي حنيفة مثل قول مالك ان الامام لا ياتي به وفي
المبسوط قال ابو حنيفة يخفي الامام آمين ثم قال وقد طعنوا فيه وقالوا ان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقوله
اصلا فكيف يستقيم جوابه ولكنا نقول عرف ابو حنيفة ان بعض الايمة لا ياخذون بقوله فيفرع الجواب على
قولهما كما فرع مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها فان قلت اذا كان مذهب ابي حنيفة ان الامام لا يقول
آمين كما روى عنه الحسن فما جوابه عن قوله عليه الصلاة والسلام اذا امن الامام قلت جوابه انه اذا اسمي الامام
مؤمنا باعتبار السبب والمسبب ثم الحديث الذي في آخره فان الامام يقولها اخرجه النسائي في سننه من حديث الزهري
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا
الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة
غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن الزهري ومن طريقه رواه ابن
حبان في صحيحه والحديث في الصحيحين وليس فيه فان الامام يقول آمين م ويخفونها ش اي يخفي الامام والقوم
جميعا لفظة آمين وبه قال الشافعي في قوله الجديد ومالك في رواية وعند الشافعي يجهر الامام به في الصلاة
الجهرية وبه قال احمد وعطا وداود لما روي عن ابي هريرة انه قال كان اذا امن النبي صلى الله عليه وسلم امن من خلفه
حتى كان للمسجد ضجة وفي رواية لجة وهو اختلاط الاصوات وروي عن بعض اصحابه انه قال كنت اسمع من الايمة
ابن الزبير ومن بعده يقولون آمين ويقول من خلفهم آمين حتى يكون للمسجد ضجة وكذا روي عن عكرمة كذا ذكره
صاحب الدراية عنهم قلت حديث الجهر بالتامين رواه ابو داود والترمذي عن سفيان عن وائل بن حجر واللفظ
لابي داود قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته ولفظ الترمذي ومد بها
صوته وقال حديث حسن واخرج ابو داود والترمذي من طريق آخر عن علي بن صالح ويقال العلاء بن صالح الاسدي
عن سلمة عن وائل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جهر بآمين وروى ابو داود وابن ماجه عن رافع عن ابي عبد الله
ابن عم ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع
من الصف الاول وزاد ابن ماجه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ورواه
الدارقطني في سننه وقال اسناده حسن وروى اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا النضر بن عبيد حدثنا هارون
عن هارون بن سلم عن ام الحصين انها صلت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين قلت اما الحديث
الاول الذي رواه الشافعي من حديث ابي هريرة وقد كان للمسجد ضجة فليس كذلك لفظه زيادة من ابن ماجه وهو
حديث ضعيف وفي اسناده بشر بن رافع الحارثي ضعفه البخاري والترمذي والنسائي واحمد وابن معين
ضعيف وهو يرويه عن عبد الله بن ابي هريرة وابو عبد الله هذا لا يعرف له حال ولا روى عنه غير بشر والحديث
لا يمنع من اجله فقط واما قولهم وروي عن بعضهم المراد بعض اصحاب الشافعي فان الذي رواه هو الشافعي في الام

اخبرنا مسلم بن خالد بن ابراهيم بن جريج عن عطا قال كنت اسمع الايمة ابن الزبير ومن بعده الى لجة ومسلم
بن خالد شيخ الشافعي ضعيف فان قلت قال النووي ذكر البخاري هذا الاثر عن ابن الزبير معلقا قلت المعلق
ليس بحجة واما الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي من حديث وائل بن حجر فيعارضه ما رواه الترمذي
ايضا عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن وائل عن ابيه وقال فيه وخفض بها صوته وقوله قال وخفض بها
صوته وانما هو ومد بها صوته ويعارضه ما رواه الدارقطني عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسمعته حين قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين فاخفى صوته م ولانه ش اي ولان آمين
لفظها م دعاء ش فيكون مبناه على الاخفا قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال عليه الصلاة والسلام
خير الدعا ما خفي وخير الرزق ما يكفي ولانه بالاخفا يقع التمييز بين القران وغيره فانه اذا جهر بها مع الجهر
بالفاتحة يلتبس بانها منها فان قلت ورد الجهر والاخفا فما ذا نعمل قلت اذا تعارضت الاخبار والاثار نعمل بالاصل
والاصل في الدعا الاخفا كما ذكرنا وفي المحيط وفتاوي الظهيرية لو سمع المقتدي من الامام ولا الضالين في صلاة
يجهر بها هل يؤمن قال بعض مشايخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث
م والمد والقصر فيه وجهان ش اي مد التامين وقصرها فيه لغتان وفي الخلاصة المد اختيار الفقهاء لموافقة
المروي عنه عليه الصلاة والسلام والقصر اختيار الادباء وعلى الوجهين هو مبني على الفتح مثل كيف واين
لاجتماع الساكنين وفي المجتبى فيه اربع لغات فتح الالف ومدها وقصرها وفتح النون في الوجهين وتسكينها
وحكى الواحدي فيه لغة اخرى وهي الامالة مع المد وحكى ايضا المد والتشديد قال وروي ذلك عن الحسن وحكى القاضي
عياض وهي شاذة مردودة ونص ابن السكيت وغيره من اهل اللغة على ان التشديد من لحن العوام وهو خطا في
المذاهب الاربعة واختلف الشافعية في بطلان الصلاة بذلك وفي التجنيس ولو قال آمين بتشديد الميم
فيه الكلمة لم يذكر فساد الصلاة به ههنا لان فيه خلافا والفتوى ان الفساد مذهب الامام وعندهما لا تفسد لانه
يوجد في القران وهو قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام وعلى قولهما الفتوى فلذلك لم يتعرض للفساد ه
واصله يا الله استجب دعانا وهو اسم من اسما الله تعالى الا انه سقط منه يا الله فاقيم المد مقامه فلذلك انكر جماعة
القصر فيه وقالوا المعروف فيه المد وهو اسم فعل مثل صه بمعنى اسكت ويوقف عليه بالسكون فان وصل بغيره
حرك لالتقاء الساكنين وقيل هو اسم من اسما الله تعالى قال النووي وهو ضعيف وفي المجتبى لا خلاف ان آمين ليس
من القران حتى قالوا بارتداد من قال انه منه وانه مسنون في حق المنفرد والامام والماموم والقاري خارج الصلاة
واختلف القراء في التامين بعد الفاتحة اذا اراد ضم سورة اليها والاصح انه ياتي بها فروع ينبغي ان يراوح
بين قدميه في القيام وهو افضل من ان ينصبهما نصبا والراحة ان يعتمد على القدم مرة وعلى الاخرى مرة نص
عليه ابو حنيفة ومحمد ولم يرو عن ابي يوسف خلافه وفي المنتقى الاستراحة من رجل الى رجل اخرى مكروهة ومثله
في المرغيناني وكذا القيام على احد الرجلين الا لعذر وفي الواقعات ينبغي ان يكون بين قدمي المصلي قدر اربع اصابع
اليد لانه اقرب الى الخشوع وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الصقوا الكعاب بالكعاب م ثم يكبر ش اي
بعد الفراغ من قراءة الفاتحة وضم السورة يكبر ويركع وهذا يقتضي ان يكون التكبير في حال القيام وهو رواية القدوري
وبه قال بعض مشايخنا وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط وهذا يقتضي مقارنة التكبير للركوع لان كلمة مع للمقارنة وبه
قال بعض مشايخنا وانما صرح بالجامع الصغير لان روايته ان وقع نوع مخالفة بين رواية الجامع الصغير ورواية القدوري
الشريح بلفظ الجامع الصغير وفي شرح الارشاد ينبغي ان يكون حالة الانحطاط وحالة الرفع لا في حالة الاستواء ولا في
حالة تمام الانحطاط قال قوم لا يكبر حالة ما يركع بل يكبر حالة ما يرفع راسه من الركوع لانه روي انه عليه الصلاة والسلام فعل

هذا اولنا للحديث الذي يأتي من انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع والمراد بالخفض والرفع
ابتدا كل ركن وانتهايه ومعناه الله اعظم من ان يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة لا بقا اذا كان المعنى
هذا الا يكبر عند رفع الراس من الركوع لانا نقول المراد من التكبير ان لا يخلو جزء من اجزاء الصلاة خاليا عن الذكر ٢
فبعد الركوع الامام يسمع والمقتدي يحمد والمنفرد يأتي بهما فلا يخلو ذلك الجزء عن الركن فلم يسن التكبير لاجل
هذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع هذا دليل قوله ثم يكبر والحديث رواه الترمذي
والنسائي من حديث عبد الرحمن بن الاسود عن علقمه والاسود عن عبد الله بن مسعود قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود وابو بكر وعمر قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه احمد
وبن ابي شيبة واسحاق بن راهويه والدارمي في مسانيدهم والطبراني في معجمه واخرج البخاري ومسلم
عن ابي سلمة عن ابي هريرة انه كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض ورفع فلما انصرف قال اني لاشبهكم صلاة برسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى واختلف في وقت الركوع والاصح انه بعد الفراغ من القراءة ثم هذه
التكبيرات كلها سنة عند الجمهور من الصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم وقال ابن المنذر وبه قال
ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وجابر والشعبي والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز ومالك والشافعي وروي
عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري انه لا يشرع الا تكبيرة الاحرام فقط ونقله ابن المنذر
ايضا عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر ونقله ابن بطال في شرح البخاري عن جماعة منهم معاوية وابن
سيرين وسعيد بن جبير وقال البغوي اتفقت الامة انها سنة وقالت الظاهرية واحمد في رواية انها واجبات
م ويحذف التكبير حذفا ش اي لا يمده مدا والحذف في الاصل الاسقاط ويعبر به عن ترك التطويل م لان المد
في اوله خطا لكونه استفهاما ش اي في اول التكبير وهي الهمزة فاذا مدها عامدا يكفر ولا يجوز صلاته لكونه شاكا
في كبرياء الله تعالى باستفهامه فلهذا قال الاتراري والذي قاله المصنف هو الحسن لان الهمزة للانكار وضعا
ولكن من حيث انها يجوز ان يكون لا يلزمه الكفر وفي الخلاصة لو قال الله اكبر بمد الالف من اكبر تكلموا في كفره ولا
يجوز صلاته لانه ان لزم الكفر فظاهر وان لا يلزم ان يكون كلاما فيه احتمال الكفر فيخشى عليه الكفر وهو خطا ايضا
شرعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منفي كما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك م وفيه لحن من حيث اللغة ش
اي في المد في اخر التكبير يقال فلان لحان اي مخطئ ولكن لا يفسد صلاته وعن بعض المشايخ لا يصير شارعا ولو مد
تفسد صلاته وبه قال الفقيه ابو جعفر وفي المبسوط ولو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان
قاصدا وكذا لو مد الف اكبر وكذا لو مد باه ولا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر فكان فيه اثبات الشرك وقيل
اكبار اسم للشيطان وقيل اكبار جمع كبر وهو الطبل وجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالخبرية لانه روي عن
ابراهيم التكبير جزم والجزم والسلام جزم وفي رواية والاقامة جزم وهو بالجيم والزاي لا روي عنه عليه الصلاة والسلام
جزم بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه سريع والجزم في لسان الشريعة ومنه حديث عمر بن الخطاب اذا اذنت
فترسل واذا اقمت فاحذم م ويعتمد بيديه على ركبتيه ش اي يعتمد المصلي بيديه على ركبتيه في الركوع ويفرج بين اصابعه
حتى لا يضمها به قال الثوري والشافعي ومالك واحمد واسحاق وذهب جماعة الى التطبيق اذا ركعوا وهو وضع
احدى كفيه الى الاخرى ويرسلها الى بين فخذيه وفي المبسوط كان ابن مسعود واصحابه يقولون بالتطبيق وقال ابن
المنذر وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع يديه على ركبتيه في الركوع وفعله عمر وعلي وسعد وابن عمر وجماعة وقد
ثبت نسخ التطبيق قال مصعب بن سعد جعلت يدي بين ركبتي فنهاني ابي وقال كنا نفعل هكذا فنهينا عنه وامرنا ان
نضع ايدينا على الركب متفق عليه وفي شرح الارشاد عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام ما فعل التطبيق الا مرة ولقد

لقوله عليه الصلاة والسلام لانس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك هذا الحديث اخرجه
الطبراني في معجمه الصغير والاوسط عن سعيد بن المسيب عن انس بن مالك قال قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين الحديث مطولا وفيه يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج
بين اصابعك وارفع يديك على جنبيك ورواه ابو يعلى الموصلي ايضا في مسنده م ولا يندب التفريج الا في هذه
الحالة ش اي لا يستحب تفريج الاصابع الا في حالة الركوع ليكون امكن من الاخذ بالركب وبه يأمن السقوط م ولا
الى الضم الا في حالة السجود ش اي ولا يندب ضم الاصابع الا في حالة السجود ولان اليد اقوى في الاعتماد عليها
م وفيما وراء ذلك يترك على العادة ش اي فيما وراء الركوع والسجود يترك الاصابع على العادة من انه لا يفرج
كل التفريج ولا يضم كل الضم كما هو المعتاد وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين في التحريمة فهو عندنا
محمول على النشر الذي هو ضد الطي م ويبسط ظهره في الركوع ش لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط
ظهره الحديث رواه ابو العباس محمد بن اسحاق السراج في مسنده من حديث البرا قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه نحو القبلة م ولا يرفع راسه ش اعلى من عجزه ولا عجزه اعلى من راسه
ولا ينكسه اي ولا ينكس راسه اي لا يطاطه وحاصله انه يسوي راسه بعجزه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
اذا ركع لا يصوب راسه الحديث رواه الترمذي من حديث ابي حميد الساعدي مطولا وفيه ثم قال الله اكبر
وركع ثم اعتدل ولم يصوب راسه وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه ورواه مسلم من حديث عائشة
مطولا وفيه وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك م ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثا ش اي
ثلاث مرات هذا قول عامة اهل العلم بحثا دون التسبيح للركوع وان لا ينقص عن ثلاث وهو مذهب احمد
واشار الى ذلك بقوله م وذلك ادناه ش اي القول ثلاث مرات ادناه واختلفوا في الضمير الذي في ادناه فقيل
يرجع الى المصدر الذي دل عليه قوله وقال حافظ الدين راجع الى الاستحباب او الندب فان الركوع بدون هذا
الذكر جائز وقيل ادنى كمال الاستحباب في التسبيح المسنون فعلى كلا التقديرين هو اضمار قبل الذكر
ولكن تغتفر هذا اذا دلت قرينة كما في قوله عليه الصلاة والسلام م من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ش اي
فبالسنة اخذ ونعمت الخصلة وفي الذخيرة اذا زاد على الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود فهو افضل
بعد ان يكون الختم على وتر فيكون خمسا او سبعا هذا في حق المنفرد فاما الامام فلا ينبغي له ان يطول على وجه
يمل القوم وقال الثوري يقول الامام خمسا ليتمكن القوم ان يقولوا ثلاثا وفي شرح الطحاوي قيل يقول
الامام ثلاثا وفي التحفة المقتدي يسبح الى ان يرفع الامام راسه واذا ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة فقد
روي عن محمد انه يكره وفي الحاوي التسبيح في الركوع لا يكون اقل من ثلاث حتى لو رفع الامام راسه قبل ان المقتدي
يسبحه ثلاثا روي كذا عن المرغيناني وقال ابو الليث الصحيح انه يتابع الامام وقال في الوبري عن المرغيناني يقول
الامام في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا على تؤدة حتى يتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا قبل رفع راسه وعن الحسن
البصري التسبيح التام سبع والوسط خمس وادناه ثلاث وكان عمر بن عبد العزيز يسبح عشر تسبيحات وقال
الشافعي واحمد المجزي واحد ولو سبح مرة كان اتيا بسنة التسبيح عندهما والكمال عند الشافعي احدى عشرة لقوله
عليه الصلاة والسلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم وذلك ادناه هذا الحديث رواه ابو داود
والترمذي وابن ماجه من حديث عون بن عبد الله عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم
فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وذلك ادناه
هذا لفظ ابي داود وابن ماجه وقال ابو داود هذا مرسل وعون بن عبد الله لم يدرك عبد الله بن مسعود وقال الترمذي

هذا الحديث ليس إسناده بمتصل لأن عون هذا لم يلق عبد الله م وذلك أدناه ش أي أدنى كمال الجمع جمعا بين
لفظي المبسوطين فإن شمس الأئمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز إنما المراد به أدنى الكمال
فإن الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر وقال شيخ الإسلام في مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع
العدد فإن أقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع قلت ويؤخذ هذا من كلام
السغناقي وليس له وجه لأن الجمع له ذكر في الحديث ولا له معنى بل الصواب أدنى كمال السنة أو أدنى
كمال التسبيح ثم قال الأكمل فإن قيل المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاث فما معنى كمال الجمع الجواب أن أدنى الجمع لغة
يتصور في الاثنين لأن فيه جمع واحد مع واحد وأما كماله فثلاثة لأن فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا
فإن قيل كمال الجمع ليس بمذكور أجيب بأنه سبق ذكره ولا له مذكور الثلاث قلت إذا أطلق الجمع لا يراد
به المعنى اللغوي وأما كماله فهو ثلاث ليس كذلك بل الثلاثة أقل الجمع وكماله ليس له نهاية **فروع**
متعلقة بالركوع وقال مالك ليس عندنا ذكر محدود في الركوع والسجود وأنكر قول الناس في الركوع والسجود
سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الأعلى وقال لا أعرفه وإن قاله جاز وقول صاحب المنظومة
في مقابل قول مالك إن ترك تسبيح السجود تفسد ليس بمذهبه والنقل به غير صحيح وعند أبي مطيع البلخي تلميذ
أبي حنيفة ذكر التسبيحين في الركوع والسجود ثلاث مرات فرض ويكره قراءة القرآن في الركوع والسجود
بإجماع الأئمة الأربعة وفي المحيط هي محل الفقهاء قال محمد محلها عند الركوع وقال أبو يوسف عند السجود
وقيل هذا بعيد لأن وضع اليدين على الركبتين سنة فلا بد من محلها للوضع وفي الروضة يكره أن يحني ركبته
شبه القوس عند أهل العلم وفي الذخيرة إذا سمع الإمام في الركوع خفق النعال هل ينتظره قال أبو
يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمرا عظيما يعني الشرك
والعياذ بالله تعالى وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك وعن أبي مطيع أنه كان لا يرى به بأسا وبه قال الشعبي
إذا كان ذلك مقدار التسبيحة والتسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال أبو
القاسم الصفار إن كان الجائي غنيا لا يجوز وإن كان فقيرا يجوز انتظاره وقال أبو الليث إن كان الإمام يعرف
الجائي لا ينتظره وإن لم يعرفه فلا بأس به إذ فيه إعانة على الطاعة وقيل إن أطال الركوع لإدراك الجائي
خاصة ولا يريد إطالة الركوع للتقرب إلى الله تعالى فهذا مكروه وقيل إن كان شريرا ظالما لا يكره دفعا للشر
م ومن أدرك الإمام في الركوع فقد أدرك الركعة ش أي يشاركها مع الإمام بخلاف القومة وفي قول ابن أبي ليلى وزائدة
الحسن وظاهر قول أحمد إذا أدركه في الطمأنينة يصير مدركا للركعة وعن ابن عمر وابن المسيب وميمون بن كبير قيل إن رفعوا
رؤوسهم فقد أدرك الركعة ويأتي بتكبيرة أخرى للركوع فإن اقتصر على الأولى جاز وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم وعن عمر بن عبد العزيز أن عليه تكبيرتين وهو قول حماد شيخ الإمام هذا إذا نوى بالأولى الافتتاح وكذا
لو نوى بها الركوع عندنا جاز ولغت نيته ذكره في المحيط والمرغيناني وعند أحمد لا يجوز وإن لم ينو الركوع ولا الافتتاح
جاز عنده وإن نواهما جاز اتفاقا وفي الذخيرة إذا أدرك الإمام في السجدة الأولى أو الثانية ونوى القعود ثم خر ساجدا
م ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ش أي يرفع المصلي رأسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده أي أصغى الله
قال تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقال تعالى لا يسمعون إلى الملأ الأعلى والمراد منه في التسميع مجاز بطريق إطلاق
اسم السبب وهو الإصغاء على المسبب وهو القبول والإجابة أي استجاب له وقيل معناه قبل الله حمد من حمده يقال
سمع الأمير كلام فلان إذا قبله وفي الحديث أعوذ بك من دعاء لا يسمع أي لا يستجاب وفي الفوائد الحميدية والهاء في حمده
للسكت والاستراحة لا للكناية كذا نقل عن الثقات وفي المستصفى الهاء للكناية كما في قوله واشكروا له م ويقول المؤتم

ربنا لك الحمد ش أي المقتدي يقول ربنا لك الحمد لتوافق بداية الركعة بالحمد لله رب العالمين وختمها بربنا لك الحمد
وفي شرح الطحاوي اختلفت الأخبار في التحميد في بعضها يقول ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك وفي بعضها اللهم
ربنا ولك بالواو والكل في الصحيح قال في المحيط والأخير اللهم ربنا لك الحمد أفضل لزيادة الثناء وعن العقيبة أبي جعفر
أنه قال هذه زائدة وقيل يحتمل أن تكون عاطفة على المحذوف أي ربنا حمدناك ولك الحمد م ولا يقولها الإمام
عند أبي حنيفة ش أي لا يقول الإمام ربنا لك الحمد عند أبي حنيفة وبه قال مالك وأحمد وحكاه ابن المنذر عن ابن
مسعود وأبي هريرة والشعبي قال وبه أقول م وقالا يقولها في نفسه ش أي قال أبو يوسف ومحمد يقول الإمام ربنا لك
الحمد سرا وهو معنى قوله في نفسه وبه قال الثوري والأوزاعي وأحمد في رواية ويقتصر المأموم على ربنا لك الحمد وقال
الشافعي يستحب له أن يقول سمع الله لمن حمده فإذا استوى قائما يستحب له أن يقول ربنا لك الحمد ملء السموات وملء
الأرض وملء ما بينهما كلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وعند أبي كنهم والذي
في الحديث أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد بالواو وفي كلنا ويستوي عندهم في استحباب الأذكار الإمام والمأموم
والمنفرد وبه قال عطاء وابن سيرين وداود وجعل أصحابنا هذا أذكارا له مثل النوافل ويدل عليه حديث ابن أبي
ليلى أنه عليه الصلاة والسلام زاد بعد ذلك اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد اللهم طهرني من الذنوب والخطايا
كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس رواه مسلم لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين
يعني سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد وأخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام
إلى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو
قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا وأخرج البخاري عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة ة
رفع يديه حذو منكبيه وفيه وكان إذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد م ولأنه ش
أي ولأن الإمام حرض غيره فلا ينسى نفسه لئلا يدخل تحت قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وفي الفتاوى
الظهيرية كان الفضلي والطحاوي وجماعة من المتأخرين يميلون إلى قولهما وهو قول أهل المدينة وفي المحيط قولهما
رواية الحسن عن أبي حنيفة م وله ش أي ولأبي حنيفة م قوله عليه الصلاة والسلام إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده
فقولوا ربنا لك الحمد ش وروي هذا الحديث عن أنس وأبي هريرة وأبي موسى وأبي سعيد الخدري أما حديث أنس وأبي
هريرة فرواه البخاري ومسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد سمع الله
لكم وأما حديث أبي سعيد الخدري فرواه الحاكم في مستدركه عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا قال الإمام الله أكبر فقولوا الله أكبر وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وقال حديث صحيح على شرط البخاري
ومسلم ولم يخرجاه م هذه قسمة ش أي هذه الكلمات المذكورة قسمة أي ذات قسمة لأنه قسم التسميع والتحميد فجعل
التسميع للإمام والتحميد للمأموم م وإنها ش أي وإن القسمة م تنافي الشركة ش أي تقطعها كما في قوله عليه الصلاة والسلام
البينة على المدعي واليمين على من أنكر م ولهذا ش أي ولأجل كون القسمة تنافي الشركة م لا يأتي المؤتم عندنا خلافا
للشافعي فإن عنده للمؤتم أن يجمع بينهما وروي عن أبي حنيفة أن الإمام والمؤتم يجمعان بين التسميع والتحميد كما هو
مذهب الشافعي وذكر الأقطع هذه الرواية في شرحه للقدوري وهذه رواية شاذة م والذي رواه ش أي الحديث
الذي رواه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين م محمول على حالة الانفراد ش أي حالة
الانفراد م والمنفرد يجمع بينهما ش أي بين التسميع والتحميد م في الأصح ش أي في الأصح من الروايات عن أبي حنيفة
لأنه جاء عنه في رواية ذكرها الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير أن المنفرد يأتي بالتسميع لا غير وجاء في رواية رواها
الحسن عنه أنه يأتي بهما كما هو مذهبهما وجاء عنه في رواية أنه لا يجمع بينهما وأشار المصنف إلى أن الأصح من هذه الروايات

هو رواية الجمع بينهما وفي شرح الاقطع الصحيح انه لا ياتي بها وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه
ياتي بالتحميد لا غير قال في المبسوط وهو الاصح قال قاضي خان وعليه اكثر مشايخنا وان كان لا يرى الاكتفا
بالتسميع ويروى بالتحميد هذا اعني قوله انه عرض على م فلا يلبس نفسه بغيره انا لا نسلم ان الامام يلبس
نفسه لانه اتى بالتحميد ايضا بدلالة لانه عليه اي على التحميد لان الدال على الخير كفاعله بالحديث فان
قلت هذه الدلالة موجودة في حق المنفرد ايضا فينبغي ان يكتفي هو بالتسميع ايضا قلت لا دلالة على الاكتفا
للمنفرد بالتسميع من جهة الشارع بخلاف الامام فانه قام الدليل على الترك في حقه ثم في الرواية التي
يجمع بينهما ياتي بالتسميع حال الرفع م واذا استوى قائما كبر وسجد ش اي ثم بعد فراغ المصلي من الركوع اذا
استوى حال كونه قائما منتصبا يقول الله اكبر ويهوي للسجود لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض
ورفع وبين السجود في اول الباب بقوله اركعوا واسجدوا والقومة من الركوع والسجود ليست بفرض م وكذا
الجلسة بين السجدتين ش اي ليست بفرض م والطمانينة ش اي وكذا الطمانينة ه اي وكذا الطمانينة ليست بفرض
في نفس الركوع ونفس السجود والطمانينة مصدر من اطمان الرجل اطمينانا وطمانينة اي سكن وهو مطمئن وهذا
اي هذا الذي ذكرنا من عدم فرضية القومة والجلسة والطمانينة عند ابي حنيفة ومحمد وبه قال بعض اصحاب
مالك فاذا لم يكن هذه الاشيا فرضا عندهما فهي سنة وهذا في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة يجب
سجود السهو بتركها وفي الجواهر للمالكية لو لم يرفع راسه من ركوعه وجبت الاعادة في رواية ابن القاسم عن
مالك ولم يجز في رواية علي بن زياد م وقال ابو يوسف يفترض ذلك ش اي المذكور من القومة والجلسة والطمانينة
وفي التحفة قال ابو يوسف فرض طمانينة الركوع والسجود مقدار تسبيحة واحدة وفي الاسبيجابي الطمانينة
ليست بفرض في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انها فرض قال ابو الليث لم يذكر الاختلاف في الكتاب وكل
تلقيناه من ابي جعفر ولذلك لم يذكره في الاسرار م وهو قول الشافعي ش اي ما ذهب اليه ابو يوسف هو قول الشافعي
وبه قال احمد ايضا وقال امام الحرمين في قلبي شي من وجوب الطمانينة في الاعتدال وسببه انه عليه الصلاة
والسلام لم يذكرها في الاعتدال فانما ذكرها في غيره وقال السرخسي من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة وقال ابو
اليسر يلزمه الاعادة ويكون الثانية هي الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام ثم فصل فانك لم تصل قاله للاعرابي
حين اخف الصلاة الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي فابو داود عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جا فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليه السلام وقال ارجع فصل فانك لم
تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق لا احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله فقال اذا قمت
الى الصلاة فكبر ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها واصل الحديث في الصحيحين عن سعيد المقبري عن ابي هريرة
بلفظ ابي داود وفي المسي صلاته وليس فيه وما انتقصت من هذا فانما تنقصه من صلاتك والعجب من شراح الهداية
كيف يتركون الحديث الذي احتج به المصنف ويذكرون الاحاديث من الخارج ومع هذا لا يتعرضون الى بيان حالها
ولا الى مخرجها من الصحابة والرواة واما الاترازي فانه ذكر حديث الاعرابي بقوله ولابي يوسف قوله عليه الصلاة والسلام
للاعرابي حين خفف الركوع والسجود ثم فصل فانك لم تصل فلم يروه احد من المحدثين بهذه العبارة وقال عليه الصلاة ان اسوا
الناس سرقا من سرق من صلاته واما الاكمل فانه اسند لابي يوسف بحديث الاعرابي وهو قوله عليه الصلاة والسلام حين راه نقر نقر
الديك ثم فصل فانك لم تصل فلم يروه احد في الكتب المشهورة بهذه العبارة واما صاحب الدراية فانه قال ولابي يوسف ما روي انه
عليه الصلاة والسلام قال لا يقبل الله صلاة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود وما روي انه عليه الصلاة والسلام راى رجلا تاركا

للتعديل فلما فرغ قال له ان اسوأ الناس من سرق من صلاته وما روي انه عليه الصلاة والسلام قال للمسي صلاته اتم الركوع حتى
تعتدل قائما وما روي انه راى حذيفة بن اليمان رجلا يصلي ولا يتم الركوع والسجود فقال له منذ كم تصلي هكذا فقال منذ
كذا وكذا فقال له فانك لم تصل كذا وكذا ومثل هذا كما ترى ليس فيه نسبة هذا الحديث الى مخرجه ولم يتعرض الى حاله
ولما السغناقي فكذلك سلك مسلكهم واما حديث لا يقبل الله صلاة من لم يقم صلبه في الركوع والسجود فقد رواه الاربعة
عن عبد الله بن مخرمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود
قال الترمذي حديث حسن صحيح واما حديث حذيفة فاخرجه البخاري م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد ان الركوع
هو الانحنا يقال ركع الشيخ انحنى من الكبر وركعت النخلة اذا مالت الى الارض والسجود هو الانخفاض واساس
جبهته بالارض عندهم او انفه عن ابي حنيفة والمزيد على ذلك للاكمال وترك المكمل لا يكون مفسدا ولهذا الان
الامر بالفعل يوجب اصل الفعل دون الدوام عليه م ولهذا يحنث اذا حلف لا يركع بالانحنا لغة ش اي من
حيث اللغة وهو يرجع الى المذكورين م فتتعلق الركنية بالادنى فيهما ش اي بادنى الانحنا والانخفاض في
الركوع والسجود والركنية لا تثبت الا بالنص وانما ورد النص بالركوع وهو الانحنا والسجود وهو الانخفاض م وكذا
في الانتقال ش اي وكذا الطمانينة في حالة الانتقال من ركن الى ركن يعني ليس بفرض م اذ هو ش اي الانتقال
م غير مقصود ش يعني لذاته وانما المقصود ادا الركن وفي الخلاصة والاعتدال في الانتقال سنة بالاتفاق وفي
اخر ما روي تسميته اي تسمية النبي صلى الله عليه وسلم وهو مبتدا والضمير في اياه يرجع الى الاعرابي وقوله صلاة
منصوب لانه مفعول ثان للتسمية وقوله في اخر ما روي جملة في محل الرفع لانها وقعت خبر المبتدا وروي يجوز
ان يكون على صيغة المعلوم اي ما رواه ابو يوسف ويجوز ان يكون على صيغة المجهول اي ما روي من حديث الاعرابي
تقديم الجواب عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى ما صنعه الاعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا
فقد نقصت من صلاتك فلو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلاة كما لو ترك الركوع والسجود وقال الاكمل ولانه لو
كان فاسدا لكان الاشتغال به عبثا فلما كان للقائل ان يقول لا نسلم ان تسميته اياه صلاة يرجع الى ما صلاه الاعرابي اولا
بل يرجع الى الصلاة التي صلاها بعد قوله والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني يا رسول الله قال اذا قمت الى
الصلاة فكبر الى اخره وقد ذكرناه عن قريب على اصل الحديث في الصحيحين وليس فيهما ذكر تسمية الصلاة كما ذكرنا
دليل على ذلك نعوذ ان يكون تسميته صلاة باعتبار زعم الاعرابي من زعمه انه صلاة وتعليل الاكمل بقوله ولانه
لو كان فاسدا الى اخره غير سديد ولا يوجه من وجوه الاول ان قوله لو كان فاسدا فكلمة لو غير صحيح لانه كان فاسدا والامر
امره بان يصلي صلاة صحيحة بعد تعليمه اياه الثاني ان قوله كان الاشتغال به عبثا وتركه عليه الصلاة والسلام الى
الفراغ منه حرام ليس كذلك لانه عليه الصلاة والسلام منزه عن تقرير احد على الاشتغال بالعبث او بتركه على الحرام
وانما كان عليه الصلاة والسلام يرقبه حتى نظر اليه كيف يصلي كما ذكرنا فيما مضى عن قريب وفي الحديث حتى فعل ذلك ثلاث
مرات ولو كان فعل الاعرابي عبثا وتقريره عليه الصلاة والسلام غير جائز لكان عليه الصلاة والسلام منعه في المرة
الاولى وعلمه الصلاة الكاملة بعدها وانما صبر عليه لانه ربما يهتدي الى الصلاة الصحيحة ولم ينكر عليه لانه كان من
اهل البادية وعندهم جفو وغلظ في طلوعهم فلو امره ابتدا لكان يقع في خاطره شي وكان المقام مقام التعليم والارشاد
في تمكنه عليه الصلاة والسلام في فعله ذلك ثلاث مرات لذلك المعنى الثالث ان قوله لكان الحديث مبتذلا الالزام
باطل بما ذكرنا ومن جملة ما قال ابو يوسف في هذا الموضع ان القومة والجلسة والطمانينة فرض لانها ركن من اركان الصلاة توجب
الاتيان بادنى ما ينطلق عليه الاسم لا بزيادة توجب بعد قيامها على القيام والقراءة والقعدة الاخيرة ولان الركوع ركن
شرع فيه تسبيح فوجب ان يكون رفع الراس ركنا قياسا على السجدة واجابوا بان اعتباره بالقيام فالركن في القيام عندنا ادنى

ما يطلق عليه اسم القيام وانما القعود بسبب القراءة الا ترى انه لو سقطت القراءة كان نفس القيام يكفيه كما في
الثالثة والرابعة وفيمن ادرك الامام في الركوع واما القراءة فالركن عندنا فيها ادنى ما يطلق عليه اسم القراءة
وذلك اية وما دونها وما كان قرانا حقيقة فليس بقران حكما حتى حل قراءته للجنب والحائض واما القعدة فالركن
فيها بادنى ما يطلق عليه الاسم لان الخروج بلا في القعدة ويتصل بها والجزء الذي يلاقيه انقطع تحريمة من ان تكون
صلاة واذا وجبت الزيادة تقررت بالقعود والذي ورد به الشرع بخلاف غيرها من الاركان فانه لا يتصل بها
فبقي العدد الذي وجدنا ركنا واما قوله لان الركوع ركن شرع تسبيح فعلنا رفع الراس في السجدة لم يفرض وانما
الفرض هو الانتقال الا انه لا يمكنه الانتقال الا بعد الرفع فلزمه الرفع ضرورة امكان الانتقال حتى لو امكنه
الانتقال من غير الرفع بان يسجد على وسادة فازال الوسادة حتى سقطت جبهته على الارض اجزاه كذا قال
القدوري في التجريد واما في الركوع فالانتقال الى السجود ممكن من غير الرفع فلا يحصل الرفع ركنا م ثم القومة ش اي بعد
الركوع م والجلسة ش اي بين السجدتين م سنة عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد باتفاق الروايات وفي المحيط
الاعتدال في القومة والجلسة سنة م وكذا الطمانينة ش وكذا الاطمينان في الركوع والسجود سنة عندهما في
تخريج الجرجاني وهو الشيخ ابو عبد الله الجرجاني تلميذ الشيخ ابي بكر الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه
تخريجه ان الطمانينة شرعت لاكمال الركن وما كان شروعه للاكمال فهو سنة لا واجب فعلى هذا لا يجب سجود السهو
بتركها وفي تخريج الكرخي انها واجبة لانها شرعت لاكمال ركن مقصود بنفسه كطمانينة القراءة م حتى يجب سجود السهو
بتركها ش اي بترك الطمانينة عنده وسئل الزهري عمن لا يتم الركوع والسجود ايشتغل بالتطوعات ام يقضي ما صلى
بلا اعتدال على قول ابي يوسف والشافعي قال ما دام الوقت باقيا يؤمر بالاعادة فاذا خرج لا يؤمر وقال ابو
يوسف ويجد الاشتغال بقضائها اولى في الحالين كذا في التتمة م ويعتمد بيديه على الارض ش يعني في حال السجود
وفي شرح الطحاوي كيفية الانتقال الى السجود والقيام سنة اول ما يقع على الارض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته
وقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا رفع يرفع ما كان اقرب الى السما
وبه قال الشافعي واحمد هذا اذا كان الرجل حافيا فلو كان ذا خف لا يمكنه ما قلنا يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى
وقال الاوزاعي يضع يديه ثم ركبتيه قال ابو هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم فلا
يبرك كما يبرك الجمل وليضع يديه قبل ركبتيه رواه النسائي وابو داود وقال اصحاب مالك ان شاء وضع يديه
قبل ركبتيه او لا وان شاء ركبتيه والبداءة بوضع اليدين احسن لان وائل بن حجر وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وادعم على راحتيه ورفع عجيزته هذا الحديث لم يرو عن وائل بن حجر وانما روي عن البراء بن عازب رواه ابو يعلى
الموصلي في مسنده حدثنا محمد بن الصلاح حدثنا شريك عن ابي اسحاق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد
فادعم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد ورواه ابو داود عن شريك والنسائي
عن علي بن حجر وقال النووي في الخلاصة ورواه ابن حبان والبيهقي وهو حديث حسن فلم يكن احد من الشراح تعرض
لهذا الحديث وادعم بتشديد الدال من دعم تعالى ادعمت الشيء دعما اذا جعلت له دعامة فنقل الى باب الافتعال
فصار ادعم اي اتكا ولو احد الكف العجيزة بفتح العين وكسر الجيم للمراة وقد تستعمل للرجل والعجز بفتح العين وضم
الجيم وهو ما بين الوركين وقال الاترازي وكان صاحب الهداية استعار العجيزة للعجز ويحتمل انها جاءت كالعجز م وقال
ش اي القدوري م ووضع وجهه بين كفيه ويديه ش اي وضع يديه حذاء اذنيه وبه قال مالك لان اخر الركعة مشبه
باولها فكما يجعل راسه بين يديه يجعل يديه في اول ركوعه عند التكبير فكذلك في اخرها وفي الكافي لو وضع وجهه
بين كفيه يكون واضعا يديه حذاء اذنيه فلذلك صرح باليد وذكر اليد لاجل التاكيد كما في قوله تعالى ولا طائر

يطير بجناحيه وقال الشافعي يضع يديه حذو منكبيه لما روي انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك يعني لما سجد
وضع وجهه بين كفيه ويديه حذو اذنيه فهذا الا يوجد الا معرفا في صحيح مسلم من حديث وائل ان النبي صلى الله
عليه وسلم سجد ثم وضع وجهه بين كفيه مختصر وفي مسند اسحاق بن راهويه عن وائل رمقت النبي صلى الله عليه
وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه ولذلك رواه الحاكم في شرح الاثار ورواه عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا الثوري ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه والعجب من الاتراري انه يقول في هذا الموضع قال في شرح الاقطع
روي وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع جبهته بين كفيه وهذا اقصر منه من وجهين
الاول انه نسب الحديث الى ما ذكره الاقطع في شرحه ولم ينسبه الى وائل بن حجر والثاني المذكور ها هنا شيئان وضع
الوجه بين الكفين في السجدة ووضع يديه حذاء اذنيه فذكر دليل احدهما وترك الاخر والذي روي انه وضع يديه
حذاء منكبيه يحتمل انه فعل ذلك حالة التكبير قلت هذا رواه من حديث ابي حميد انه عليه الصلاة والسلام لما سجد وضع
كفيه حذو منكبيه ورواه ابو داود والترمذي ولفظهما كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه
ووضع كفيه حذو منكبيه والمذهب الشافعي والجواب الذي قاله الاتراري عن هذا الحديث ليس بكاف والاحسن
ان يقال ان الذي روينا اولى بالاخذ من حديث ابي حميد لان في سنده فليح بن سليمان وهو وان اخرج له الائمة
الستة وهو من كبار العلماء تعمد وتكلم فيه تضعيف النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان وقال الذهبي
في ميزانه م قال ش اي القدوري م ويسجد على انفه وجبهته ش والجمع بينهما مستحب عندنا وبه قال الشافعي وابو
ثور وقال سعيد بن جبير والنخعي واسحاق يجب السجود عليهما وعن مالك واحمد روايتان كالمذهبين ثم اذا
جمع بينهما قيل يقدم الجبهة على الانف وقيل يقدم الانف عليها حكاه الاسبيجابي م لان النبي صلى الله عليه
وسلم واظب عليه ش اي على السجود على الانف والجبهة ومواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك تفهم من احاديث
جاءت في هذا الباب منها حديث ابي حميد رواه البخاري في صحيحه وفيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض
ورواه ابو داود والنسائي كذلك ومنها حديث وائل رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه وفيه كان
النبي صلى الله عليه وسلم يضع انفه على الارض مع جبهته ومنها حديث ابن عباس رواه ابن عدي في الكامل وفيه عنه
عليه الصلاة والسلام من لم يلصق انفه مع جبهته بالارض لم تجز صلاته م فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي
حنيفة ش الاقتصار على الانف والجبهة يجوز عند ابي حنيفة مطلقا لكن بلا عذر يكره وفي المبسوط السجدة
جائز عند ابي حنيفة ويكره وفي المجتبى لو وضع جبهته على حجر صغير او وضع اكثرها على الارض يجوز والا فلا
وقال ابو حنيفة ينبغي ان يضع مع جبهته مقدار الانف فان فعل جاز والا فلا وفي البدائع والتحفة ان وضع
الجبهة وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة من غير كراهة وفي الانف وحده يجوز مع الكراهة والسنة
الجمع بينهما في حالة الاختيار وبلا خلاف وفي المغني والمزيد وضع الجبهة وحدها او الانف وحده يكره وتحريم
عنده فان قلت قال ابن المنذر ولا اعلم احدا سبقه الى هذا القول ولا تابعه عليه حكى ذلك عن النووي في شرح المهذب
وابن قدامة في المغني قلت ذكر الطبري في تهذيب الاثار ان حكم الجبهة والانف سواء وذكر في المبسوط جواز الاقتصار
على الانف عن ابن عمر وقال في العارضة في بعض طرق حديث ابن عباس امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يسجد على سبعة اعظم
الجبهة او الانف وقال بعض شراح مسلم ان المراد من ذكر الجبهة والانف احدهما لئلا تصير ثمانية ويدل عليه ايضا او الانف
في الرواية المذكورة وقول ابن المنذر رفقه كذلك وقد تبين ان قال بقوله قبله وبعده من السلف والخلف م وقالا لا يجوز
الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه ش اي عن ابي حنيفة وهو رواية اسد بن عمرو عنه وفي الوبري
لو كان باحدهما عذر جاز السجود على الاخر بغير كراهة في قولهم جميعا ولو ترك عليهما وما لا يجوز اتفاقا وان كان بهما عذر

يومي ولم يسجد على غيرهما كالذقن والخد ويومي قاعدا ان قدر على القيام ويقول لهما قال الشافعي واحمد في رواية
وقال احمد في رواية يجب السجود وقال اسحاق وبعض اصحاب مالك ان تعمد تركه على الا ... بطلت صلاته وقال بعض
اصحاب مالك ان اقتصر على وضع الجبهة اعاد في الوقت وان اقتصر على الانف اعاد ابدا وفي الجمع وعلى قولهما الفتوى
لقوله عليه الصلاة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة هذا الحديث اخرجه الائمة الستة
في كتبهم عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين
والركبتين واطراف القدمين وفي لفظ لهم امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يسجد على سبعة اعضاء فذكرها وجه
الاستدلال به ظاهر لانه ذكر الجبهة من السبعة المتقدمة فان قلت لا يتم الاستدلال لهما بهذا الحديث
الا ترى انه لو ترك وضع اليدين والركبتين جازت سجدته بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة
فحينئذ يستقيم لابي حنيفة ان يحتج عليهما بجواز ترك الجبهة بهذا الحديث لان كونها منها في كونه مامورا سوا
قلت اورد الحديث لبيان ان هذه الاعضاء هي محل السجدة لا انه غيرها لا لبيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة
لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة وجب ان لا يتادى الفرض بوضع الانف مجردا كما لو وضع
الذقن مجردا الا ان نص الحديث لم يتناوله فلم يكن الانف محلا للسجدة فلذلك تعرض في الكتاب لتصريح الجبهة
لقوله وعد منها الجبهة ولم يعد الانف فكان نفيا لمحلية الانف للسجدة ليفيد التخصيص فائدته فلما لم
يكن محلا لا يقع الفرض موقعه منفردا ولابي حنيفة ان السجدة يتحقق بوضع بعض الوجه لان السجود
ينبي عن الوضع على الارض يقال سجدت الناقة اذا وضعت جرانها على الارض فاذا كان كذلك يتحقق بوضع بعض
الوجه م وهو المامور به ش اي وضع بعض الوجه على الارض هو المامور به لانه عليه الصلاة والسلام بين ان محل السجدة
هو الوجه ولا يمكن بكله فيكون بالبعض مامورا به والانف بعضه الا ان الخد والذقن خارج عن ارادة البعض
بالاجماع فتعين الجبهة والانف والاقتصار على الجبهة يجوز بالاتفاق لكونها بعض الوجه فيجوز الاقتصار
على الانف يجوز الا انه يكره لمخالفة السنة والمذكور فيما روي الوجه هو المشهور وهذا جواب عن الحديث الذي احتج
به ابو يوسف ومحمد تقديره ان الذي ذكر في الحديث الذي روي لفظ الوجه موضع الجبهة وهو الذي رواه اصحاب
السنن الاربعة من حديث العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه
سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وسكت عنه ورواه البزار
في مسنده امر العبد ان يسجد على سبعة آراب ولم يعلم ان احدا قال آراب الا العباس قلت قد قاله ابن عباس ايضا
اخرجه ابو داود وغيره في سننه عنه مرفوعا امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة آراب وقاله سعد
ايضا كما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده والطحاوي في شرح الآثار من حديث عبد الله بن جعفر عن اسماعيل بن محمد عن
عامر بن سعد عن ابيه سعد بن ابي وقاص عن النبي عليه الصلاة والسلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب
نذكرها بلفظ السنن وقول المصنف في المشهور عنه نظر لان المشهور وهو ذكر الجبهة ولم ار احدا من الشراح حقق
هذا الموضع فان قلت ذكر الانف في رواية مسلم قال امرت ان اسجد على سبعة الجبهة والانف واليدين والركبتين
والقدمين قلت الانف تابع للجبهة كما في حديث عبد الله بن طاوس عن ابيه قال قال عليه الصلاة والسلام امرت
ان اسجد على سبعة الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والرجلين واطراف القدمين ولا يكف الثياب ولا الشعر فقد سوى
بينهما ولان اعضاء السجود سبعة اجماعا ولا يكون سبعة الا اذا كانت الجبهة والانف عضوا واحدا والآراب جمع ارب
بكسر الهمزة وسكون الراء وهو العضو فان قلت حديث العباس بن عبد المطلب خبر ومعناه الامر والا يلزم الكذب
قلت لا نسلم ذلك ويجوز ان يكون خرج مخرج الغالب اذ الظاهر من حال المصلي الاتيان بالسنة فلا يلزم منه الامر وجعل

الخبر بمعنى الامر خلاف الاصل وفي الواقعات لو لم يضع يديه وركبتيه على الارض عند سجوده لا يجزيه
لذا قال ابو الليث قال ومشى مشايخنا على الجواز حتى لو كان موضع ركبتيه نجسا يجوز وقال في الذخيرة لم
يصح ابو الليث هذه الرواية وفي عمدة الفتاوى الصحيح انه ان كان موضع ركبتيه نجسا لا يجوز وكذا موضع
اليد كان هذه العلة غير سديدة فانه لو صلى رافعا احدى رجليه والاخرى على النجاسة لا يجوز ولو رفع
اصابع رجليه في سجوده لا يجوز قال في الذخيرة كذا ذكره الكرخي في كتابه والجصاص في مختصره وللشافعي
قولان في وجوب هذه الاعضاء اشهرهما انه لا يجب ونص في الاملاء ان وضعها مستحب قال ابو الطيب مذهب
الشافعي انه لا يجب وهو قول عامة الفقهاء وقال صاحب المهذب والبغوي هذا القول هو الاشهر وصححه الجرجاني
في التحرير والروياني في الحلية والرافعي وعند زفر واحمد واجب وعند احمد في الانف روايتان وروى
الترمذي عن احمد ان الوضع سنة كقولنا م ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا ش احترز بقوله عندنا
من قول زفر فان عنده واجب وهو احد قولي الشافعي وقد استوفينا الكلام انفا لتحقق السجود م دونهما ش اي
دون وضع اليدين واما الركبتين فاذ التحقق فلا يشترط وضعهما واما القدمين فقد ذكر القدوري انه فريضة
في السجود وذكر القدوري والكرخي والجصاص وضع القدمين على الارض حال السجود فرض وفي كرماني
في صلاته سنة ومما ذكره القدوري انه اذا رفع احدى رجليه يجوز ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة في فتاوى
قاضي خان وفي جامع التمرتاشي لو لم يضع القدمين واليدين جاز وفي المحيط لو لم يضع ركبتيه على الارض عند السجود
لا يجزيه م فان سجد على كور عمامته ش كور العمامة دورها من دار العمامة كورها اذا ادارها على راسه كذا في
المغرب وفي الصحاح الكور مصدر كار العمامة على راسه م او فاضل ثوبه ش او سجد على فاضل ثوبه من ذيله جاز وقال
بالجواز على كور العمامة والقلنسوة والكم والذيل الحسن وعبد الله بن يزيد الانصاري الخطمي ومسروق وشريح
والنخعي والاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهري ومكحول ومالك واسحاق واحمد في اصح الروايتين عنه قال صاحب
المهذب من الشافعية وبه قال اكثر العلماء وقال الشافعي واحمد في رواية لا يجوز على كورها وكذا على طرفها وعلى
كمه وفي التجنيس والمختلف والخلاف فيما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا يجوز اجماعا وفي المفيد لو سجد على كور
عمامته ذكر هنا انه يجزيه وذكر محمد في الآثار انه ان وجد صلابة الارض اجزاه قال وهذا يصلح ان يكون
تفسيرا لذلك وقال الشافعي اذا سجد على الجبهة بحايل يتصل به يتحرك بحركته في القيام او القعود لا يجوز واتفقوا
على سقوط مباشرة الارض في بقية الاعضاء غير الجبهة لحديث ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي في النعلين والخفين رواه ابن ماجه وسئل انس اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في النعلين قال
نعم متفق عليه ففي الركبتين اولى لانهما عورة فلا يكشفان وقال ابن تيمية سقوط مباشرة اليدين قول اكثر
اهل العلم واحتج الشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام مكن جبهتك وانفك من الارض وفي رواية الصق وبما
روى خباب بن الارت قال شكونا الى النبي صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا وانما
روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ترب جبهتك يا رباح فامره بتتريب جبهته ودليلنا ما في الآثار
مع الجواب عن احاديثهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد سجد على كور عمامته قال هذا الحديث رواه ابو
هريرة وابن عباس وجابر وانس وابن عمر فحديث ابي هريرة رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الله بن محرز
اخبرني يزيد بن الاصم انه سمع ابا هريرة يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته وحديث
ابن عباس رواه ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم وحديث عبد الله بن ابي اوفى رواه الطبراني في معجمه
الاوسط رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته وحديث جابر رواه ابن عدي في الكامل وحديث انس

ورواه بن ابي حاتم في كتاب العلل عنه انه عليه الصلاة والسلام سجد على كور عمامته وحديث بن عمر رواه الحافظ
ابو القاسم في نوادره عنه انه عليه الصلاة والسلام كان يسجد على كور عمامته فلا يعيب منه شيء وفي حديث
ابي هريرة عبد الله بن محرر ضعيف وفي حديث جابر عمرو بن شمر ضعيف وقال ابو حاتم حديث انس منكر
وفي حديث بن عباس رواه بن ابي اوفى وحديث بن عمر حيان ضعيف وفي البيهقي عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون على ثيابهم وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة وروى بن
ابي شيبة في مسنده عن بن ابي ليلى قال رايت بن ابي ليلى يسجد على كور عمامته وروي انه عليه الصلاة والسلام صلى
في ثوب واحد متقي بفضوله حر الرمضاء وبردها هذا الحديث رواه بن عباس ورواه بن ابي شيبة في مسنده
عنه عليه الصلاة والسلام ورواه احمد واسحاق بن راهويه وابو يعلى في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن عدي
في كامله وبمعناه اخرجه الايمة الستة في كتبهم عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال كنا نصلي مع النبي صلى الله
عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والجواب عن احاديث الباقي
انها مختلفة وما رويناه محكم فيحمل المحتمل على المحكم او نقول بموجبها وهو ان يجد حجم الارض حتى اذا لم يجد حجم
الارض لم يجز بدليل ما لو سجد على البساط يجوز بالاجماع وحديث حسان لم يرتبه ذكره في المسانيد المشهورة ولو ثبت
فهو محمول على التاخير الكثير حتى تبرد الرمضاء يدل عليه ما رواه عبد الله بن عبد الرحمن قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصلى بنا في مسجد بني عبد الاشهل فرايته واضعا يديه في ثوبه اذا سجد رواه احمد وابن ماجه
ولو وضع كفيه وسجد عليهما جاز ذكره في منية المفتي وروي بن عساكر ذلك عن عبد الله بن عمر وفي الذخيرة قال
عبد الكريم الفقيه لا يجوز وقال غيره يجوز قال المرغيناني هو الاصح ولو بسط كمه على النجاسة وسجد عليه قيل
يجوز وهو الصحيح وقيل لا يجوز وفي الذخيرة والواقعات لو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة ولو على
ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز لعدم الضرورة وسجوده على فخذه من غير حاجة لا يجوز على المختار وبعذر يجوز
على المختار وان سجد على ركبتيه لا يجوز مطلقا بعذر وبغيره لكن يكفيه الايماء وفي الذخيرة لو سجد على ظهر غيره
بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وروى الحسن بن زياد لا يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة انه انما يجوز اذا
سجد على ظهر المصلي وقال الثاني لو سجد على ذيل غيره او ظهر رجل او امراة او شاة او حمار او كلب عليه ثوب تصح صلاته
وكذا ان سجد على ميت وعليه لبد لا يجد حجم الميت يجوز وفي المجتبى لو سجد على الثلج او القطن المحلوج يجوز ان اعتمد حتى
استقرت جبهته ووجد حجم الارض والا فلا وفي فتاوى ابي حفص لا باس ان يصلي على الجل والبر والشعير والتبن
والذرة ولا يصلي على الارز لانه لا يستمسك ولو سجد على ظهر بيت عليه اثوابه ان وجد حجمه جاز والا فلا وفي مبسوط
ابي بكر ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنة او لبنتين منصوبتين يجوز وان زاد لم
يجز ويجوز السجود على جلد وسخ خلافا لمالك وقالت الروافض لا يجوز الا على ما اخرجته الارض من قطن او كتان او
خشب او قصب او حشيش ولا يجوز على ما يخرج من الحيوان فافهم م ويبدي ضبعيه ش من الابداء وفي المغرب
والضبع بسكون الباء الا ان الابراري بالسكون لا غير وفي مبسوط شيخ الاسلام وابدا ضبعيك فيه لغتان الضم والسكون
وهو العضد وقيل ضبع الرجل بطنه لقوله عليه الصلاة والسلام وابدا ضبعيك هذا غريب لم يرد مرفوعا هكذا
وانما روى عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال راني بن عمر وانا اصلي لا اتجافى
عن الارض بذراعي فقال يا بن اخي ابد ضبعيك وادعم على راحتيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك
ورفعه بن حبان في صحيحه بلفظ وجافي ضبعيك وكذلك الحاكم في المستدرك وصححه عن بن عمر مرفوعا وروى
وابد من الابداء وهو المذهب الرواية لا اصل لها ولا وجود لها في كتب الحديث وكان ينبغي ان يخرج في هذا ما رواه

البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد يجنح في سجوده
حتى يرى وضح ابطيه والوضح البياض وروي ايضا انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد فرج بين يديه
حتى يبدو بياض ابطيه وما رواه انس انه عليه الصلاة والسلام قال اعتدلوا في السجود ولا يبسط
احدكم انبساط الكلب رواه الجماعة وما رواه ابو حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه رواه ابو داود وروى مسلم انه عليه الصلاة والسلام
نهى ان يفترش ذراعيه افتراش السبع وفي سنن ابي داود وروى مسلم انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يفترش
وبن ماجه نهى عن فرشة السبع والاول وهو قوله وابد ضبعيك من الابداء وهو الاظهار يقال ابدا يبدي
ابداء من باب الافعال بالكسر م ويجافي بطنه عن فخذيه ش اي يباعد وتلاثيه جفى يقال جفى السرج عن
ظهر الفرس واجفيته اذا رفعته وجافاه عنه فتجافى وجافى جنبه عن الفراش قال الله تعالى تتجافى
جنوبهم اي تتباعد لانه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد جافى بطنه عن فخذيه حتى ان بهمة لو
ارادت ان تمر بين يديه لمرت هذا الحديث اخرجه مسلم عن زيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا سجد الحديث وهو في مسند ابي يعلى ان تمر بين يديه ورواه الحاكم في مستدركه والطبراني
في معجمه والبهمة واحدة البهم وهو صغار الضان والمعز جميعا وربما خص الضان بذلك في المغرب والمنتصر
الجوهري على اولاد الضان وخصه القاضي باولاد المعز وقيل اذا كان المصلي في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره
هذا اذا كان في الصف او زحام وقرب البعض من البعض واذا لم يكن كذلك لا يترك السنة وفي الروضة ان
اعيا فاستعان بركبتيه فوضع ذراعيه عليهما فلا باس به ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع هذا الحديث غريب
ثم جاء في رواية النسائي عن عبد الله بن عمر عن ابيه قال من سنة الصلاة ان ينصب القدم اليمنى ويستقبل باصابعها
القبلة والجلوس على اليسرى وبوب على باب الاستقبال باطراف اصابع القدم القبلة على المقصود للتشهد وجاء في
حديث ابي حميد الذي اخرجه البخاري واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة م ويقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلاثا ش اي ثلاث مرات وقال الشافعي يضيف الى ذلك وهو الافضل اللهم لك سجدت وبك امنت
ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين لحديث علي انه عليه
الصلاة والسلام كان اذا سجد قال ذلك رواه مسلم قلنا وهذا وامثاله محمول على النوافل لان بابها اوسع قوله
شق سمعه وبصره اي بقدرتها ومعنى تبارك تعالى قال بن الانباري تبرك العباد بتوحيده وذكر اسمه وفي
في الاسبيجابي لو خفف سجوده وهو الى القعود اقرب يجوز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز روي عن ذلك عن ابي
حنيفة وقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو لا يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز ذكرها في العيون وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جازت صلاته وروى ابو يوسف
عنه اذا رفع مقدار ما يسمى به رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدتين قال في المحيط وهو الاصح بخلاف الركوع
حيث يرجح بالاكثر وقيل اذا ازال جبهته عن الارض ثم عاد ثم جاز ذكره المرغيناني وفي الروضة لا يجوز ذلك
عندهما وفي النوازل يستحب البكاء في السجود لانه تعالى اثنى به بقوله خروا سجدا وبكيا ويستحب النظر الى ارنبة الانف
فيه وفي الفتاوى الظهيرية وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله
ويحك استغفر الله العظيم وعند الشافعي يستحب ان يدعو في جلوسه بين السجدتين لما روى حذيفة انه عليه الصلاة
والسلام كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني واهدني واجبرني وعافني وارزقني ولا تنفي لذلك دعاء ولكن يستحب

ان يدعوا بما وردت به السنة قلت هذا كله وارد في النوافل لا في الفرايض والامر فيه واسع فان قلت ما الحكمة
في تكرار السجود دون الركوع قلت مذهب الفقها انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات والسجدة
الثانية فرض كالاولى بالاجماع والجلوس بينهما مقدار تسبيحة واما عند اهل الحكمة فقد اختلفوا فيه
فقيل ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد سجدتين ترغيما له واليه اشار النبي صلى الله
عليه وسلم في سجود السهو وقال هما سجدتان ترغيما للشيطان وقيل الاولى اشارة الى انه خلق من الارض
والثانية اشارة الى انه يعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقيل لما خلق الله ادم واخذ
الميثاق على بنيه بقوله واذ اخذ ربك من بني ادم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المومنون والملائكة
كلهم ولم يسجد الكفار فلما رفعوا رؤسهم وراوا انهم لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى فصار
المفروض سجدتين وذلك ادناه وقد استقصينا الكلام فيه عند ذكر الركوع بقوله اذا سجد احدكم
فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا م وذلك ادناه ش اي ادنا كمال الجمع وقد تقدم الحديث هناك
ووقع في اكثر النسخ واذا سجد احدكم بغير الواو العطف عطفا على قوله عليه الصلاة والسلام اذا ركع احدكم لانهما
في حديث واحد وانما ذكره المصنف مقطوعا لان نصفه للركوع ونصفه للسجود م ويستحب ان يزيد على الثلاث ش
اي على ثلاث تسبيحات بان يقول خمسا او سبعا او تسعا وهي سنة عند اكثر العلما وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة
فرض فلم يجز اقل من ثلاث وقال احمد وداود وجب التسبيح مرة اذ الامر لا يوجب التكرار الا انه عند احمد اذا تركه
ناسيا لا تبطل صلاته وعنده ولو كان عامدا في الركوع والسجود م بعد ان يختم بالوتر ش بضم القاف الاملال
القوم منصوب على المفعولية م حتى لا يودي الى التنفير ش اي حتى لا يودي بمجاوزة الثلاث الى التنفير في
صلاة الجماعة وعن سفيان يقول الامام خمسا حتى يتمكن القوم من الثلاث ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة
عند اكثر العلما م والنص تناولهما ش اي يتناول الركوع والسجود دون تسبيحاتهما فلا يزيد على النص بخبر
الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوها في ركوعكم واجعلوها في سجودكم قالوا انما قال ذلك حين نزل
قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح باسم ربك الاعلى وانما لا يزاد على النص بخبر الواحد لانه كان نسخا فلا يجوز
ويويده انه عليه الصلاة والسلام لما علم الاعرابي واجبات الصلاة لم يعلمه تسبيحات الركوع والسجود فهذا يبين
انه ليس بواجب اذ لو كان واجبا لعلمه لجهله م والمراة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها ش اي الانخفاض
والالزاق استر لها لان مبنى حالها على الستر م قال ش اي القدوري م ثم يرفع راسه من السجدة وقد بينا فيما مضى مقدار
الرفع ولو لم يستقر جالسا وسجد اخرى ش اي لو لم يستقر في الجلوس بعد السجدة الاولى وسجد سجدة اخرى اجزاه عند
ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه في قوله واما الاستوا قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين م وقد تكلموا في مقدار
الرفع ش يعني تكلم علماونا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين فقال بعضهم اذا ازال جبهته عن الارض
ثم اعادها جاز وعن القدوري اذا ما ينطلق عليه اسم الرفع وهو رواية ابي يوسف وفيه اقوال اخر قد ذكرناها
واشار المصنف الى الاصح من ذلك في المذهب بقوله م والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز ش اي سجوده
لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية م قال ش اي القدوري م واذا اطمان
ساجدا كبر وقد ذكرناه ش اراد به قوله عليه الصلاة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة
انه كان يكبر كلما خفض ورفع ويحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك واستوى قائما على صدور قدميه
ولا يقعد ولا يعتمد في النوازل جلسة الاستراحة مكروهة عندنا لان الصحابة كانوا ينهضون على صدور اقدامهم م ولا يعتمد
بيديه على الارض ش لم يعتمد براحتيه على الارض منصوص عليه عن ابي حنيفة وفي الوبري لا باس بان يعتمد بيديه

قال

على الارض عند النهوض من غير فصل وقال مالك ينهض على صدور قدميه من غير اعتماد وهو قول احمد وقال
الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض والمزني هنا ما اخرجه البخاري عن مالك
بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم كان في الوتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا وقال النووي وقال
الاكثر ولا يستحب ذلك حكى ذلك عن ابن المنذر عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ادركت غير واحد من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هذا وقال احمد اكثر الاحاديث على هذا وقال ابو اسحاق المروزي الشافعي انه كان
ضعيفا جلس للاستراحة وان كان قويا لا يجلس وقال الامام حميد الدين في شرحه ناقلا عن شمس الايمة الحلواني
الخلاف في الافضلية حتى اذا جلس لا باس به عندنا واذا لم يجلس لا باس به عند الشافعي ولنا حديث ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة معتمدا على صدور قدميه هذا الحديث رواه الترمذي عن خالد بن اياس
عن صالح عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه وقال الترمذي
هذا الحديث عليه العمل عند اهل العلم فان قلت مالك بن اياس ضعيف ضعفه البخاري والنسائي واحمد وابن
معين قلت قال الترمذي ومع ضعفه يكتب حديثه ويقويه ما رواه الصحابة في ذلك فاخرج ابن ابي شيبة في مصنفه
عن عبد الله بن مسعود انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي وابن الزبير
وعمر بن الخطاب واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور
اقدامهم واخرج عن النعمان قال ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه
من السجود الثاني في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس م وما رواه محمول على الكبر ش اي وما رواه الشافعي
وهو حديث مالك بن الحويرث محمول على فعله عليه الصلاة والسلام بعد ما كبر واسن وفيه تامل لان انتهى عمر النبي
صلى الله عليه وسلم ثلاث وستون سنة وفي هذا القدر لا يعجز الرجل عن النهوض اللهم الا اذا كان لعذر ومرض او
جراحة او نحوها والدليل الثاني اوجه وهو قوله ولان هذه قعدة استراحة م والصلاة ما وضعت لها ش
اي للاستراحة بل هي مشقة في نفسها ولانه اعتمد في صلاته على غيره بلا حاجة فيكون مسيئا قياسا على ما لو اتكا
على حائط او عصى بخلاف ما لو اعتمد على ركبتيه م ويفعل في الثانية ش اي يفعل المصلي في الركعة الثانية
م مثل ما يفعل في الاولى ش اي في الركعة الاولى م لانه ش اي لان الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الخبر وهو
قوله تكرار الاركان والتكرار يقتضي اعادة الاولى وكان ينبغي ان يزاد عليه ولا يستوي ولا يكبر للاحرام م الا انه
لا يستفتح ش اي الا ان المصلي لا يقول سبحانك اللهم الى اخره وهذا الدعا يسمى الافتتاح وعن هذا قيل لكل صلاة
افتتاح والافتتاح مفتاح الصلاة الطهور وافتتاحها تكبيرة الاحرام واخرجه الترمذي ايضا بحديث ابي هريرة
اخرجه ابن ماجه والطحاوي عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم جر رفع يديه في الصلاة حذو منكبيه حين
يفتتح الصلاة وحين يركع وحين يسجد ولحديث وايل بن حجر قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم حين يكبر للصلاة
وحين يركع وحين يرفع راسه من الركوع يرفع يديه حيال اذنيه اخرجه ابو داود والنسائي وحديث علي
بن ابي طالب اخرجه الاربعة وفيه ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته اذا اراد
ان يركع ويصنع اذا رفع من الركوع واحتج اصحابنا بحديث البراء بن عازب قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى يكون ابهاماه قريبا من شحمتي اذنيه ثم لا يعود اخرجه ابو داود والطحاوي
من ثلاث طرق وابن ابي شيبة في مصنفه ومحمد بن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه
في اول تكبيرة ثم لا يعود اخرجه ابو داود والطحاوي وابن ابي شيبة في مصنفه والحديث الذي ذكره المصنف
لكنه بغير اللفظ الذي ذكره وروى البخاري معلقا في كتاب المفرد في رفع اليدين قال وقال وكيع عن ابن ابي ليلى

عن الحاكم بن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة
وفي استقبال القبلة وفي الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين ورواه البزار عن
ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدي في سبع مواطن افتتاح الصلاة واستقبال
البيت والصفا والمروة والموقفين وعند الحجر ورواه الطبراني في معجمه انه عليه الصلاة والسلام قال
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم
على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورواه ابن
ابي شيبة موقوفا في مصنفه حدثنا ابن فضيل عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ترفع الايدي في
سبع مواطن اذا قام الى الصلاة واذا راى البيت وعلى الصفا والمروة وفي جمع وفي عرفات وعند الجمار وقال
السروجي ورواية اصحابنا في كتب الفقه لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ولم يذكر في كتب الحديث قلت البر
كما قاله فان اللفظين رويا كما ذكرناه في قول المصنف وذكر الاربع في الحج وهي عند استلام الحجر وعند الصفا
والمروة وفي الموقفين وعند الجمرتين وعند المقامين والمثنا ذع فيه خارج عن السبع على ما ذكره البخاري
والبزار والطبراني وغيرهم فانظر الى باقي روايات هل تجد فيها ذكر رفع اليد عند القنوت وانما يوجد هذا
عند اصحابنا في كتبهم منهم المصنف ويذكر رفع اليد عند تكبيره فتكون المواطن ثمانية وسنذكر بقية الكلام فيه
في باب صلاة الوتر ان شاء الله تعالى واستدل اصحابنا ايضا بحديث جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة اخرجه مسلم واحتجوا
على ذلك بانه انكر الزيادة كما اخرجه الدارقطني عن علي بن عاصم حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن يزيد
بن زياد عن البراء بن عازب قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة كبر ورفع يديه حتى ساوى بهما
اذنيه فقلت اخبرني ابن ابي ليلى انك قلت ثم لم يعد قال لا احفظ هذا ثم عاد فقال لا احفظه وقال البيهقي
سمعت الحاكم ابا عبد الله يقول يزيد بن ابي زياد كان يذكر بالحفظ فلما كبر ساء حفظه وكان يقلب الاسانيد
ويزيد في المتون ولا يميز قلت يعارض قول ابي داود بن عدي في الكامل رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد
باسناده وقالوا فيه ثم لم يعد فظهر ان شريكا لم ينفرد بروايته هذه الزيادة فيسقط بذلك ايضا كلام الخطابي
واخرجه البخاري والبيهقي في الخلافيات من طريق النضر بن شميل عن اسرائيل وهو ابن يونس بن ابي اسحاق
عن يزيد بلفظ يرفع يديه حذو اذنيه ثم لم يعد واخرجه الطبراني في الاوسط من حديث حفص بن عمر حدثنا
حمزة الزيات كذلك وقال لم يروه عنه الا حفص تفرد به محمد بن حرب فان قلت تفرد به يزيد بن ابي زياد
وهو ضعيف قلت لا نسلم ذلك لان عيسى بن عبد الرحمن رواه ايضا عن ابن ابي ليلى فكذلك اخرجه الطحاوي
اشارة الى ان يزيد قد توبع في هذا وقال يعقوب بن سفيان هو وان تكلم فيه فهو مقبول القول عدل ثقة
فان قلت اذا عارضونا برواية ابراهيم بن بشار عن سفيان عن يزيد بن ابي زياد عن البراء بن عازب قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة يرفع يديه واذا اراد ان يركع واذا رفع راسه من الركوع
قال سفيان فلما اتيت الكوفة سمعته يقول يرفع يديه اذا افتتح الصلاة ثم لا يعود قلت هذا لا يتجه لانه لم يرو
هذا المتن بهذه الزيادة غير ابراهيم بن بشار وكذا قال الشيخ في الامام عن الحاكم وابن بشار قال النسائي فيه ليس
بالقوي وذمه احمد ذما شديدا فان قلت قال ابن قدامة في المغني ما حصله ان حديث يزيد بن ابي زياد ضعيف
ولئن سلمنا فاحاديثنا يرجح عليه بصحة الاسانيد فيجب تقديم احاديثنا لنصها وخصوصها على احاديثهم
العامة التي لا نص فيها كما تقدم الخاص على العام والنص على الظاهر المحتمل والسلف من الصحابة والتابعين عملوا

بها يدل ذلك على قبولها قلت حديث ابن مسعود صحيح نص عليه الترمذي وغيره فالذي يحتج فيه اولى لانه رواه
جماعة عبد الله بن مسعود والبراء بن عازب وابن عباس وابن عمر وعباد بن بشير ولانسلم تقديم خبر المثبت على
خبر النافي مطلقا وان كان يخبر النفي عن دليل يوجب العلم به يتساوى مع المثبت فتتحقق المعارضة بينهما
فيجب طلب المخلص فان كان يخبر النافي لا عن دليل يوجب العلم به يقدم خبر المثبت كما في حديث بلال انه عليه
الصلاة والسلام لم يصل في الكعبة مع حديث ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام صلى فيها عام الفتح فانهم
اتفقوا على انه عليه الصلاة والسلام ما دخلها يومئذ الا مرة واحدة وقد اخبر انه لم يصل فيها فانه لم يعهد دليلا
موجبا للعلم لانه لم يعاين صلاته فيها والاخر عاين ذلك فكان المثبت اولى من النافي واما الذي نحن فيه عن
دليل يوجب العلم فلان ابن مسعود شاهد النبي صلى الله عليه وسلم وعاينه انه رفع يديه في اول تكبيرة ثم لم يعد
فيستويان في القوة والضعف فكيف يرجح الاثبات على النفي وكما ان الخاص يوجب الحكم فيه قطعا وله
مطلقا فكذلك العام يوجب له فيما تناوله مطلقا وكل واحد من الحديثين نص فكيف يقال والنص يقدم على
الظاهر المحتمل واحاديثنا ايضا عمل بها السلف من الصحابة والتابعين وقد ذكرناه عن قريب فان قلت
حديث ابن مسعود معترض فيه بما رواه الترمذي بسنده عن ابن المبارك قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود
انه عليه الصلاة والسلام لم يرفع يديه الا مرة واحدة وثبت حديث ابن عمر انه رفع عند الركوع وعند الرفع
منه وعند القيام من الركعتين وقال المنذري وعبد الرحمن لم يسمع من علقمة قال ابن المبارك وقال الحاكم
عاصم بن كليب لم يخرج حديثه في الصحيح وكان يختصر الاحكام فيؤديها بالمعنى قلت عدم ثبوت الخبر عند
ابن المبارك لا يمنع ثبوته عند غيره كيف وقد قال الترمذي حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح وصححه ابن حزم
في المحلى وهو يدور على عاصم بن كليب وقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم وقول المنذري غير قادح
فانه عن رجل مجهول وهو قول عجيب لانه تعليل لرجل مجهول يشهد على النفي وقال الشيخ في الامام وقد
تتبعت هذا القائل فلم اجده وقد صرح الخطيب في كتاب المتفق في ترجمة عبد الرحمن هذا انه سمع اباه
وعلقمة وقد وثقه ابن معين وانه من رجال الصحيح وقال الحاكم ان حديثه لم يخرج في الصحيح غير صحيح فقد
اخرج له مسلم حديثه عن ابي بردة عن علي بن مهدي فان قلت الحديث الذي ذكره المصنف فيه الحكم عن
مقسم قال البخاري قال شعبة لم يسمع الحكم عن مقسم الا اربعة احاديث ولم يعتمدوا على تكبيرات العيدين
وتكبير القنوت قلت قول شعبة ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ لان اصحاب نافع خالفوا ايضا فهم
قالوا هذا الحديث ولم يعتمدوا على تكبيرات العيدين وتكبير القنوت قلت قول شعبة مجرد دعوى ولئن سلمنا
فمرسل الثقات مقبول يحتج به ولو انهم لم يعتمدوا عليه في تكبيرات العيدين وتكبير القنوت لا يوجب المخالفة
لان الحديث لا يدل على الحصر فان قالوا هذا الحديث رواه غير واحد موقوفا وابن ابي ليلى لم يكن حافظا قلنا
ابن ابي ليلى من كبار التابعين ادرك مائة وعشرين رجلا من الصحابة فان لم يعمل بروعه مثله يعمل برفع من كان
قلت حديث جابر بن سمرة لا يدل على ما ادعيتم لانه لم يرد لما ذكرتم وانما ورد لمنع الاشارة لانهم كانوا يشيرون
بايديهم الى الجانبين يريدون بذلك السلام على من في الجانبين والدليل عليه رواية مسلم ايضا عن جابر بن سمرة
انه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله واشار
بيده الى الجانبين فقال عليه الصلاة والسلام علام ما ترفعون ايديكم كانها اذناب خيل شمس وانما يكفي احدكم ان يضع
يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله وقال النووي احتجاجهم بحديث جابر بن سمرة من اعظم الاشياء وانبح
انواع الجهالة بالسنة لان الحديث لم يرد في رفع الايدي في الركوع والرفع منه ولكنهم كانوا يرفعون ايديهم في حالة

السلام من الصلاة ويشيرون بها الى الجانبين يريدون بذلك السلام وهذا الاختلاف فيه بين اهل الحديث
ومن له اختلاط باهل الحديث قال ومثله عن البخاري قلت في الحديث الاول انكار لرفع اليدين في الصلاة
وامر بالسكون فيها فكيف يحمل هذا على الايما باليد والاشارة بها بعد السلام كما في الحديث الثاني وليس فيه
ذكر رفع الايدي ولا الامر بالسكون اذ خرجوا من الصلاة بالسلام وحديث انكار رفع اليدين والامر بالسكون
مقيد بداخل الصلاة وحديث انكار الايما والاشارة بالايدي مقيد بحال السلام الذي قد خرجوا به من الصلاة
والمقيد بقيد لا يندرج تحت مقيد اخر بقيد اخر فالحديث الثاني غير الحديث الاول قطعا فكيف يجعل
ناسخا له م والذي يروى من الرفع محمول على الابتدا ش هذا جواب عما استدل به الشافعي من الذي روي
من الرفع في الركوع وفي الرفع منه واراد بقوله محمول على الابتدا انه في ابتدا الاسلام ثم نسخ كذا نقل عن ابن
الزبير اراد به عبد الله بن الزبير بن العوام والذي نقل عنه ان رجلا رفع يديه في الصلاة عند الركوع
وعند رفع الراس من الركوع فقال لا تفعل وورد هذا ايضا عن ابن عباس وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع ثم صار الى افتتاح الصلاة وترك ما سوى ذلك والذي رواه عن ابن
الزبير انه راى رجلا يرفع يديه من الركوع فقال له فان هذا شي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه
وهذان الحديثان لا يعرفان وانما المحفوظ عن ابن عباس وابن الزبير خلاف ذلك فاخرج ابو داود عن ميمون
المكي انه راى ابن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد قال فذهبت الى ابن عباس
فاخبرته بذلك فقال ان شئت ان تنظر الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقتد بصلاة ابن الزبير
ولو صح ذلك لم يصح دعوى النسخ لان شرط الناسخ ان يكون اقوى من المنسوخ قلت قوله لا يعرفان اصلا لاستلزام
عدم معرفته اصحابنا هذا ودعوى النافي ليست بحجة على المثبت واصحابنا ايضا لا يرون الاحتجاج
بما لم يثبت عندهم صحته وقد ثبت عنده نسخ ما ذكان راى النبي صلى الله عليه وسلم فعل واسناد ما رواه الطحاوي
صحيح واخرجه ايضا ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو بكر بن عياش عن حصين قال صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع
يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة قال الطحاوي فهذا ابن عمر قد راى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع ثم ترك
واسناد ما رواه الطحاوي صحيح واخرجه ايضا ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو بكر بن عياش عن حصين
عن مجاهد قال ما رايت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح الصلاة فان قلت هذا حديث منكر لان طاوسا قد ذكر
انه راى ابن عمر يفعل ما يوافق ما روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك قلت يجوز ان يكون ابن عمر فعل
ما رواه طاوس قبل ان تقوم الحجة عنده بنسخه ثم قامت عنده الحجة بنسخه فتركه وفعل ما ذكره عنه مجاهد
وهكذا ينبغي ان يحمل ما روي عنهم وينفى عنهم الوهم حتى يتحقق عنهم ذلك والا سقط اكثر الروايات والجواب عن
احاديث الخصم فنقول اما حديث ابن عمر فانه روي عنه خلاف ذلك واما حديث ابي حميد الساعدي فان ابا
داود قد اخرجه من وجوه كثيرة واخذها عن احمد بن حنبل وليس فيه ذكر رفع اليدين عند الركوع والطريق
الذي فيه عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطا قال سمعت ابا حميد في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم وعبد الحميد عندهم ضعيف فكيف يحتجون به في مثل هذا الموضع في معرض الاحتجاج على خصمهم وقالوا عبد
الحق مطعون فيه وروي ذلك عن يحيى بن سعيد وهو امام الناس في هذا الباب فان قلت عبد الحميد من رجال
مسلم واحتج به الاربعة واستشهد به البخاري في الصحيح وعن احمد ويحيى توثيقه قلت سلمنا ذلك ولكن الحديث
معلول بجهة اخرى وهي ان محمد بن عمرو بن عطا لم يسمع هذا الحديث عن ابي حميد الساعدي ولا ممن ذكر معه في هذا
الحديث مثل ابي قتادة وغيره وذلك لان سنه لا يحتمل ذلك لان ابا قتادة قتل مع علي وصلى عليه كذا قاله

الهيثم

الهيثم بن عدي وقال ابن عبد البر هو الصحيح وقيل توفي بالكوفة سنة ثمان وثلاثين ومحمد بن عمرو بن عطا
توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وكانت خلافته في سنة خمس وعشرين ومائة وهكذا قاله
ابن حزم ولعله وهم فيه يعني عبد الحميد فان قلت قال البيهقي في المعرفة حكم البخاري في تاريخه بانه سمع
ابا حميد وابا قتادة وابن عباس وقوله قتل مع علي رواية شاذة رواها الشعبي والصحيح الذي اجمع
عليه اهل العلم انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله عن الترمذي والواقدي والليث وابن منده
وفي هذا الحديث علة اخرى وهي ان بين محمد بن عمرو بن عطا وبين ابي حميد رجل مجهول بين ذلك الطحاوي
قال حدثنا سهل بن سليمان حدثنا يحيى وسعيد بن ابي مريم قال حدثني محمد بن عمرو بن عطا قال حدثني رجل
انه وجد عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جلوسا الحديث وعطاف ثقة ابن معين فان قلت
ما ذكرتموه عن ابراهيم عن عبد الله غير متصل وخبر وائل متصل فكيف يضاده قلنا ان ابراهيم لم يدرك
عبد الله لان عبد الله توفي سنة اثنين وثلاثين من الهجرة بالمدينة وقيل بالكوفة ومولد ابراهيم
سنة خمسين كما صرح به ابن حبان قلت كانت عادة ابراهيم اذا ارسل حديثا عن عبد الله لم يرسله
الا بعد صحته عنده من الرواة عنه ولا شك ان خبر الجماعة اقوى من خبر الواحد واما حديث علي المذكور
فقد روي ايضا ما ينافيه ويعارضه فان عاصم بن كليب روى عن ابيه ان عليا كان يرفع يديه في
اول تكبيرة الافتتاح ثم لا يرفع بعد رواه الطحاوي وابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه ولا يجوز لعلي
ان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع ثم يترك هو الرفع بعده وقد ثبت عنده نسخ الرفع في غير تكبيرة
الاحرام لان هذا هو حسن الظن بالصحابة وحديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم وفي سنن ابي داود
عن عبد الله بن المبارك عن الشعبي انه كان يرفع يديه في اول التكبيرة ثم لا يرفعهما فيما بقي وعن شعبة عن
ابي اسحاق قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلاة وقال وكيع ثم لا يعودون وعن
ابراهيم انه كان يقول اذا كبرت في فاتحة الكتاب فارفع يديك ثم لا ترفعهما فيما بقي وذكر في المبسوط ان الاوزاعي
لقي ابا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند الرفع منه فقال
ابو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع
يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود قال فعجبا من ابي حنيفة احدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني
بحديث حماد عن ابراهيم فاشار الى علو اسناده فقال ابو حنيفة اما حماد فكان افقه من الزهري واما ابراهيم
فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمة افقه منه واما عبد الله فعبد الله فرجح بفقه رواته
فسكت الاوزاعي قلت ولابي حنيفة ترجيح اخر وهو ان ابن عمر راوي الحديث لعدم الرفع قال كان عليه الصلاة
والسلام لا يرفع الا عند الاحرام للوجه الذي ذكرناه م واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية
افترش رجله اليسرى ش اي افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب اليمنى ويوجه اصابعه نحو القبلة
وباطنها على الارض في القعدتين قال الترمذي والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم وبه قال الثوري وابن
المبارك والحسن بن حي واهل الكوفة وقال مالك يجلس متوركا فيهما ويفضي باليته الى الارض وينصب رجله
اليمنى ويثني اليسرى كجلوس المراة وكذا ابن المسيب والشافعي اخذ بقولنا في التشهد الاول وبقول
مالك في التشهد الاخير وقال احمد يتورك في كل تشهد ثاني وعند الشافعي في كل تشهد يعقبه السلام
التورك وعند احمد في الصبح والجمعة والعيدين وعند الشافعي يتورك هكذا وصفت عائشة قعود رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة في حديث اخرجه مسلم عن ابي الجوزاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين الحديث وكان فيه ويفترش رجله اليسرى
وينصب رجله اليمنى وروى أبو داود والنسائي وأحمد عن وائل بن حجر أنه نظر إلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي فلما أراد السجود افترش رجله اليسرى ونصبها اليمنى م قال ش أي القعود م ووضع
يديه على فخذيه وبسط أصابعه ش وعن محمد في غير رواية الأصول السنة أن يضع اليمنى على فخذه الأيمن
وكفه اليسرى على فخذه الأيسر وقال الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في حالة الركوع وعن محمد ينبغي
أن يكون أطراف الأصابع عند الركبة م وتشهد ش أي قرأ التحيات إلى آخره وسمي هذا الثناء تشهدا
إطلاقا لاسم البعض على الكل لأن فيه ذكر الشهادتين كما في الأذان فإنه في الحقيقة حي على الصلاة حي على الفلاح
ومع هذا أطلق الأذان على الكل يروى ذلك في حديث وائل ذلك إشارة إلى وضع اليدين على الفخذين وبسط
الأصابع وقراءة التشهد باعتبار المذكور ولكن المذكور ذلك في حديث وائل بن حجر وقد تقدم حديثه فإن
قلت فعلى هذا الأنسب أن يقول المصنف بهذا أطلق أما وضع اليدين على الفخذين ففي صحيح مسلم من رواية
ابن عمر وأما بسط الأصابع فليس في حديث وائل وفيه أن يعقد أصابعه ويجعل حلقة الإبهام والوسطى قال
الفقيه أبو جعفر هكذا روي عن أبي حنيفة وعن محمد أنه يضع يديه على فخذيه لأن فيه توجه الأصابع
إلى القبلة أكثر م ولأن فيه ش أي في بسط الأصابع على الفخذين م توجه أصابع يديه إلى القبلة ش
هذا ظاهر وما رأيت أحدا من الشراح تصدى لبيان هذا الموضع لا من جهة الحديث الذي هو العمدة
في الاستدلال ولا من جهة صحة المنقول عن الأصحاب في هذا الموضع فإن كانت امرأة ذكره بالفاء
للتعقيب لأنه ذكر أولا صفة الجلوس في حق الرجل في القعدة ثم عقب ذلك ببيان صفة جلوس المرأة
وضبط بعضهم امرأة بالنصب فوجهه أن تكون العقد بر فإن كانت المصلية امرأة والأوجه رفعها على أن تكون
كانت ناقصة وقوله جلست جواب إن في الوجهين م جلست على أليتها اليسرى وأخرجت رجليها من الجانب
الأيمن ش وهذا هو التورك م ولأنه ش أي لأن الجلوس على أليتها اليسرى وإخراج رجليها من الجانب الأيمن
لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة وفي المرغيناني وجمعت ساقيها وكانت أم الدرداء
تجلس كالرجل وكانت فقيهة ذكره ابن بطال وكانت صفية ونساء ابن عمر يجلسن متربعات لأن ذلك أستر
لها وعن سلمة الأمة كالرجل في رفع اليد وكالحرة في الركوع والسجود والقعود والتشهد م التحيات لله ش
أي التشهد الذي هو موجود والمطلق عليه الكل قراءة التحيات وهو جمع تحية من حيي تحية وعن الليث لها
معان الأول البقاء من قولهم حياك الله أي أبقاك روي ذلك عن الزهري عن أبي علي الثاني الملك أي الملك
لله الثالث السلام على الله من قولهم حياك الله أي سلام الله عليك قال الأترازي فيه نظر عندي لأنه عليه
الصلاة والسلام نهى في حديث ابن مسعود عن أن يقال السلام على الله قلت وجه النهي أن السلام اسم من أسماء الله
تعالى فمن هذا الوجه لا يوجه القول بالسلام على الله وأما إذا قصد به معنى السلامة من الآفات والزوال
والعوارض لله تعالى فلا يبعد فإن قلت ما معنى الجمع فيه قلت لأنه كان في الأرض ملوك يحيون بتحيات
مختلفة فيقال لبعضهم أبيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم صباحا فقيل لنا قولوا التحيات لله أي الألفاظ
التي تدل على الملك والبقاء والسلامة عن الآفات لله عز وجل نقل ذلك عن القتبي وعن الخطابي وروي عن أنس
بن مالك في تفسير التحيات لله والصلوات والطيبات قيل هي أسماء الله السلام المؤمن المهيمن الحي القيوم العزيز
الأحد الصمد قال التحيات لله بهذه الأسماء وهي الطيبات لا يحيى بها غيره والصلوات أي الأدعية وهي جمع
صلوات وهي الدعاء الذي أصل معناه هذا في أصل كلام العرب وفي المغرب الصلاة من الله الرحمة قال الله تعالى

الله وملائكته يصلون على النبي أي يترحمون وعن الزهري الصلاة من الملائكة دعاء واستغفار ومن الله رحمة
وعن ابن المبارك في قوله أولئك عليهم صلوات من ربهم أي رحمات وقوله في التشهد م التحيات لله والصلوات ش
أي الثناء الحسن والحمد والتسبيح لله تعالى م والطيبات ش أي الطيبات من الكلام مصروفات إلى الله تعالى وعن
الليث وأحسن الكلام وأفضله لله تعالى وعن مشايخنا الفقهاء التحيات لله أي العبادات القولية لله تعالى
لا يستحقها غيره والصلوات أي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات أي العبادات المالية لله تعالى
من جميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره وهذا على مثال من يدخل على الملوك يقدم السلام والثناء أولا
ثم يقوم في الخدمة ثم يبذل المال م السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته إلى آخره ش هذا منة من الله تعالى
على نبيه عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج فإنه قال عليه الصلاة والسلام لما قال التحيات لله والصلوات
والطيبات رد الله تعالى في مقابلته بقوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ولما رد الله تعالى
عليه أشرك النبي صلى الله عليه وسلم أمته فيه بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم لما سمعت الملائكة
بذلك فرحوا وقالوا أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وذكر عنه صلى الله عليه وسلم أنه
قال لما عرج بي إلى السماء أمرني جبريل صلى الله عليه وسلم أن أسلم على ربي تعالى كيف أسلم تعالى قل التحيات
لله والصلوات والطيبات قال قلت فقال جبريل عليه الصلاة والسلام السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته
فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقال جبريل صلى الله عليه وسلم أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن
محمدا عبده ورسوله وهذا تشهد عبد الله بن مسعود فإنه قال أخذني رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد
كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله إلى آخره وتشهد ابن مسعود أخرجه الأئمة الستة عن ابن
مسعود واللفظ لمسلم قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن
قال إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا قالها أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض م والأخذ
بهذا ش أي بتشهد ابن مسعود أولى من الأخذ بتشهد ابن عباس ولهذا قال الترمذي أصح حديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ثم أخرج عن معمر
بن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له إن الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليكم بتشهد ابن مسعود
وأخرج الطبراني في معجمه عن بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن أبيه قال ما سمعت في التشهد أحسن من حديث
ابن مسعود وذلك أنه رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابن مسعود في روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم
في هذا التشهد جماعة من الصحابة فمنهم معاوية وحديثه عند البزار في معجمه أخرجه عن أسيد بن عياش
عن جرير بن عثمان عن راشد بن سعد عن معاوية بن أبي سفيان أنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر
التحيات لله والصلوات والطيبات إلى آخره ومنهم سلمان الفارسي وحديثه عند البزار والطبراني في معجمه أيضا
عن سلمة بن الصلت عن عمرو بن يزيد الأزدي عن أبي راشد قال سألت سلمان الفارسي عن التشهد فقال أعلمكم كما
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات والطيبات إلى آخره ومنهم عائشة وحديثها عند
البيهقي في سننه قالت هذا تشهد النبي عليه الصلاة والسلام التحيات لله إلى آخره وقال النووي في الخلاصة بسند
جيد م وهو قوله ش أي تشهد ابن عباس هو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها
النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين إلى آخره تشهد ابن عباس أخرجه الجماعة إلا البخاري
عن سعيد بن جبير وطاوس عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من

القران وكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وههنا تشهد
اخر لابي موسى الاشعري وتشهد لجابر وتشهد لعمر بن الخطاب وتشهد لابن عمر وتشهد لعلي بن ابي طالب
وتشهد لسمرة وتشهد لعبد الله بن الزبير فالجميع تسعة الاول والثاني والثالث تشهد ابي موسى اخرجه مسلم
وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عطا بن عبد الله عن ابي موسى قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين
لنا خطبتنا وعلمنا صلاتنا فقال اذا صليتم فليقل احدكم التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله الرابع تشهد جابر اخرجه النسائي وابن ماجه عن ابي الزبير قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات
لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله اسال الله الجنة واعوذ بالله من النار ورواه الحاكم في مستدركه وصححه وضعفه جماعة
من الحفاظ هم اجل من الحاكم وقال الترمذي سالت البخاري فقال هو خطا والخامس تشهد عمر بن الخطاب رواه
مالك في الموطا اخبرنا الزهري عن عروة بن الزبير عن عبد الله انه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم
الناس التشهد يقول قولوا التحيات لله الزاكيات لله الصلوات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله هذا اسناد
صحيح والسادس تشهد ابن عمر رواه الطحاوي بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدت ان لا اله الا الله شهدت ان محمدا
رسول الله والسابع تشهد علي ذكره الكرخي ولفظه التحيات لله والصلوات والطيبات والزاكيات لله
تشهد بتمام التحيات الطيبات الصلوات السلام والملك لله والتاسع تشهد ابن الزبير بسم الله وبالله التحيات
الصلوات الطيبات لله اشهد ان لا اله الا الله لان فيه الامر واقله الاستحباب وهو مشروع في تشهد ابن مسعود
لان تشهده فيه صيغة الامر وهي قوله عليه الصلاة والسلام قل التحيات لله الى اخره والامر مراتب واقلها
الاستحباب والترجيح تشهد ابن مسعود بوجوه كثيرة الاول هو ما ذكره والثاني هو قوله الالف واللام
اي لان فيه الالف واللام وهو معطوف على قوله الامر فلذلك نصب م قوله للاستغراق ش اي الالف واللام
لاستغراق الجنس وسلام بدون الالف نكرة والثالث فيه زيادة اشار اليه بقوله م وزيادة الالف
واللام مع الواو ش اي واو العطف فيها يصير كل كلام ثناء على حدة لان العطف للمغايرة وبغير الواو يصير الكل
ثناء بنفسه م كما في القسم ش يعني اذا قال الرجل والله الرحمن الرحيم يكون يمينا واحدا واذا قال والله والرحمن والرحيم يكون ثلاث
ايمان والرابع فيه التاكيد اشار اليه بقوله م وتاكيد التعليم ش نصب تاكيد اي لان فيه
تاكيد التعليم وهو انه عليه الصلاة والسلام علمه التشهد فاخبر انه علمني التشهد كما يعلمني السورة من القران وهذه
الوجوه الاربعة التي ذكرها المصنف وههنا وجوه اخر الاول فيه الاخذ باليد فان ابا حنيفة قال اخذ
حماد بيدي وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدي
وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد الثاني انه علق تمام الصلاة به فدل
على ان التمام لا يوجد بدونه الثالث ان تشهد ابن مسعود احسن اسنادا كذا قاله ائمة الحديث وهم مجمعون
عليه وهو مذكور في الصحيحين الرابع ان عامة الصحابة اخذوا به فانه روي ان ابا بكر علم الناس على منبر رسول

الله صلى الله عليه وسلم تشهد ابن مسعود وهكذا روى سلمان الفارسي وجابر ومعاوية والخامس ان فيه تقديم
اسم الله تعالى والسادس ان فيه اضطراب وحديث ابن عباس مضطرب جدا وهو ان مسلما وابا داود رواه
معرفا والترمذي ذكر السلام منكرا والشافعي واحمد رواه مثل الترمذي وقالا وان محمدا لم يذكروا
اشهد وروى ابن ماجه كمسلم لكنه قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله والنسائي كمسلم لكنه نكر السلام وقال
وان محمدا عبده ورسوله وقال الترمذي حديث حسن صحيح غريب وهو موقوف ايضا وقال الطحاوي رواه
ابن جريج عن عطا عن ابن عباس موقوفا والذي رواه مرفوعا فيه تشهد ابن مسعود على اصحابه حين
اخذ عليهم فيه الواو والالف ليوافق لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله بغيره فصارت الوجوه في ترجيح
تشهد ابن مسعود اربعة عشر وجها فان قلت قالت الشافعية تشهد ابن عباس الذي اختاره الشافعي
رواه مسلم قلت ليس الامر كذلك لان مسلما روى السلام معرفا في الكلمتين وهم يذكرونه فيهما برواية
الترمذي والشافعي واحمد ولم يخرجاه كذلك وكذا لم يخرجه احد ممن التزم اخراج الصحيح في كتابه فكيف
يعارض المجمع على صحته مثل هذا فان قلت قالوا فيه زيادة المباركات وهي موافقة للفظ القران
في قوله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة قلت في حديث جابر زيادات فان كانت علة الترجيح هي
الزيادة فحديث جابر اولى فان قلت حجة البيهقي بتعليم النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس وهو حدث متاخر
عن تعليم ابن مسعود قلت هذا ليس بشيء لان احدا من الفقهاء واهل الاثر لم يقولوا بترجيح رواية ابن
عباس والعبادلة صغار الصحابة واحداثهم على رواية ابي بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود
وغيرهم من كبار الصحابة عند التعارض ويجوز ان يكون تعليم ابن مسعود بعد تعليم ابن عباس ولا يلزم من
صغر سنه تاخر تعليمه وسماعه عن غيره وقد اخذوا برواية غيره وتركوا روايته في عدة مواضع منها
انهم اخذوا بحديث ابي قتادة في القراءة في الظهر والعصر ونحوه على رواية ابن عباس م ولا يزيد على هذا
في القعدة الاولى ش اي لا يزيد المصلي على التشهد المذكور في القعدة الاولى من الثلاثية والرباعية
وبه قال احمد واسحاق وهو مذهب عطا والشعبي والنخعي والثوري والشافعي في القديم وعن عمر انه كان
اذا تشهد قال بسم الله الرحمن الرحيم خير الاسماء وعن ابيه انه اباح الدعاء فيه بما بدا له وقال الشافعي في الجديد
يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه وفي الصلاة في الاولى خلاف عندهم لقول ابن مسعود علمني رسول الله صلى
الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة واخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد وان كان في
اخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء من الدعاء الحديث رواه احمد في مسنده من حديث ابن مسعود انه قال علمني رسول
الله صلى الله عليه وسلم التشهد الى اخره وهو حجة على الشافعي فيما ذهب اليه فان قلت روى مسلم عن ام سلمة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين
قلت هذا محمول على التطوع اذ كل شفع صلاة على حدة م وان كان في اخر الصلاة الى اخره ش لما روى البخاري ومسلم
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ من اربع من عذاب
جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال فروع هل يشير بالمسبحة
اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لان الاشارة زيادة لا يحتاج اليها
فيكون تركه اولى وفي المنية والواقعات وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير
وبه قال الشافعي وفي الفتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وانه حسن وفي الذخيرة
لم يذكر محمد الاشارة في الاصل وقال محمد في غير رواية الاصول انه عليه الصلاة والسلام كان يشير ونحن نصنع

يصنعه قال وهو قول ابي حنيفة ومثله في المحيط وفي الفتاوى قال ابو بكر بن سعيد الاشارة عند قوله
اشهد ان لا اله الا الله حسن اوثقه الايمة الثلاثة على اصل الاشارة بالمسبحة ثم تقبض خنصره والتي
تليها وتحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ويشير بها هكذا رواه الفقيه ابو جعفر وهو احد وجوه قول
الشافعي وفي تتمة اصحاب الشافعي في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال احدها انه يقبض الاصابع
كلها الا المسبحة ويشير بها فعل هكذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كانه يعقد ثلاث وخمسين وهو
رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة
وهذه رواية ابي حميد الساعدي عن النبي صلى الله عليه وسلم والقول الثالث انه يقبض الخنصر والبنصر
ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عنه عليه الصلاة والسلام وهذه الاخبار
تدل على انه فعله عليه الصلاة والسلام كان يختلف فكيف ما فعل اجزاه ولو ترك لا شيء عليه وفي المجتبى العمل بها اولى
من الترك ويكره ان يشير بالسبابة من اليدين لقوله عليه الصلاة والسلام احد احد ولا يستحب تحريك الاصابع
وعن ابي يوسف يقيم اصبعه عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات
والمسبحة بكسر البا سميت بها لانها يشار بها الى التوحيد ويقال لها السبابة ايضا لانهم كانوا يشيرون بها الى
السب في الخصومات ونحوها م قال ش اي القدوري م ويقرا في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها
ولا يضم السورة معها وبه قال الشافعي في الاظهر وهو قول احمد ولكن قراة الفاتحة عندهما واجبة وعند مالك
تجب في كل ركعة على الرواية المشهورة عنه وبه قال اسحاق وعن احمد والنخعي والثوري لا تجب الا في ركعتين
لحديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الاخريين بفاتحة الكتاب ابو قتادة اسمه الحارث
بن ربعي السلمي الانصاري وقال الكلبي وابن اسحاق اسمه النعمان توفي بالكوفة في سنة ثمان وثلاثين
وصلى عليه علي وحديثه هذا اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقرا في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمع
الاية احيانا ويطيل في الركعة الاولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في الصبح ورواه ابو داود والنسائي
وابن ماجه ايضا وروى اسحاق بن راهويه في مسنده عن رفاعة بن رافع الانصاري قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقرا في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وروى الطبراني
في معجمه الاوسط عن جابر قال سنة القراة في الصلاة ان يقرا في الاوليين بام القران وسورة وفي الاخريين ٢
بام القران واخرج ايضا عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعتين بفاتحة الكتاب م وهذا ش
اي الذي ذكره القدوري من انه يقرا في الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها م بيان الافضل ش واشار به انه
ليس بسنة فان قرا فقد اتى بالافضل وان ترك فلا شيء عليه وهو الصحيح احترز به عما روى الحسن عن ابي
حنيفة ان قراة الفاتحة واجبة فيهما حتى يجب بتركها ساهيا سجود السهو لان القراة فرض في الركعتين
الاوليين دون الاخريين فان قلت ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب يقتضي ان قراة
القران واجبة في الاخريين قلت خص عن النص الركوع والسجود فكذا الاخريان مع ان القراة المقدرة
موجودة في جميع الصلاة على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم القراة في الاوليين قراة في الاخريين كذا في المنتقى
وفي الذخيرة عن الحسن عن ابي حنيفة انه يسبح في الاخريين ثلاث تسبيحات وقراة الفاتحة افضل ولو لم يقرا
ولم يسبح في الاخريين ثلاث تسبيحات وقراة الفاتحة افضل ولو لم يقرا ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان
ساهيا فعليه السهو لان القيام في الاخريين مقصود وعن ابي يوسف يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد ان يقراها

جميعا تقرا كما في الركوع والسجود على جهة الثنا لا القراة وقال ابو جعفر سوى الدعا وفي المجتبى ويتخير
المصلي بين قراتها والتسبيح والسكوت ولا يلزمه السهو على ما يأتيك من بعد ان شا الله تعالى في باب النوافل
م قال ش اي القدوري م وجلس في الاخيرة ش اي في القعدة الاخيرة م كما جلس في الاولى ش اي كجلوسه
في الاولى مفترشا غير متورك وانما قال في الاخيرة دون الثانية لان الفجر لا ثانية لها وكذا صلاة المسافر
لانها اخره وليست ثانية وفيه خلاف الشافعي ومالك لما بيناه ولما رويناه من حديث وائل بن حجر وعايشة
عند قوله هكذا وصفت عايشة رضي الله عنها قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت فهذا سهو من المصنف
لانه لم يذكر فيما تقدم الا عن عايشة قلت ذكر المصنف فيما تقدم في الجلوس اشيا ذكر بعضها عن عايشة
وبعضها عن وائل بن حجر وذكرها هنا لذلك فان قلت انما اراد بذلك هيئة الجلوس وهو افتراش
اليسرى ونصب اليمنى وهذا لم يتقدم الا عن عايشة قلت لا يمتنع ان يريد بقوله كما جلس في
الاولى عمم الحالات التي ذكرها ثم حض في التعليل منها هيئة الجلوس م ولانها ش اي ولان الجلسة
على تلك الصفة اشق على البدن من التورك وهو ان يضع اليته على الارض ويخرج رجليه من الجانب الايمن
ومدار الهيئة احق من الهيئة التي اختارها اصحابنا وافضل العبادة اشقها م والذي يروى ش
اي ان النبي صلى الله عليه وسلم قعد متوركا في الصلاة ضعفه الطحاوي في حديثه حتى اذا كانت السجدة
التي في اخرها التسليم اخرج رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر وضعفه الطحاوي لان عبد
الحميد ضعيف عنده نقله الحديث وقد بيناه مستقصى فيما تقدم م او حمل على حالة الكبر جواب اخر عن الحديث
المذكور وهو على طريق التسليم يعني ولئن سلمنا ان حديث عبد الحميد صحيح فهو محمول على ان النبي صلى الله عليه وسلم
انما تورك بعد ما كبر واسن م وتشهد يعني يقرا التحيات لله الى اخره في القعدة الاخيرة ايضا م وهو واجب
عندنا ش اي التشهد واجب عندنا وعند مالك سنة فيه وفي القعود الاول وعند الشافعي ذكر فيه مع جلوسه
بخلاف التشهد الاول فانه سنة عنده مع جلوسه وقال احمد كل ركن واجب وليس كل واجب ركن م وصلى
على النبي صلى الله عليه وسلم ش اي طريق السنة وهو عطفه على قوله وتشهد وهو ليس بفرض عندنا في الصلاة
وتذكير الضمير باعتبار المذكور وهو قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم خلافا للشافعي م فيهما ش اي في
التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد هذا الحديث اخرجه ابو داود في سننه واستقصيت
الكلام فيه جدا في باب صفة الصلاة والخطاب في قلت وفعلت لابن مسعود ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم
فيه الصلاة عليه الصلاة والسلام ولانه لما علم الاعرابي فرايض الصلاة لم يعلمه اياها ولو كانت فرضا لعلمه فان
احتج الشافعي بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فنقول الامر مطلق فلا يجوز تقييده بحالة
الصلاة لئلا يلزم بطلان صيغة الاطلاق والامر لا يقتضي التكرار فتجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في
العمر مرة والحاجة سواء كانت في الصلاة او في غيرها وان احتج بما رواه ابن ماجه عن ابن عباس بن سهل الساعدي عن
ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة
لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار رواه الحاكم في المستدرك فنقول هذا حديث
ضعيف وعبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الدارقطني عن ابن عباس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل علي فيها ولا على اهل بيتي لم تقبل منه ضعيف وقد اختلف عليه بوقفه
تارة ورفعه اخرى فان احتج بما رواه البيهقي عن يحيى بن يسار عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تشهد احدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى
آل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ورواه الحاكم في المستدرك
اسناده صحيح متصل فمنقول فيه رجل مجهول وقال القاضي عياض في الشفا وقد شذ الشافعي فقال من لم
يصل على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير فصلاته فاسدة وعليه الاعادة ولا سلف له في هذا القول
ولا سنة يتبعها وقد انكر عليه هذا القول جماعة وشنعوا عليه منهم الطبري والمعسري من اهل مذهبه
للخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة م والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة واجبة
لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه لكن امامرة واحدة كما قاله الكرخي لان الامر لا يقتضي
التكرار وكلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي وفي شرح المجمع والفتوى عند عامة المشايخ
بالاستحباب كلما ذكر عليه الصلاة والسلام وقال فخر الاسلام في الجامع الكبير تكرار اسمه واجب
لحفظ السنة اذ به قوام الدين والشرايع وفي ايجاب الصلاة عليه مدة العمر وقيل في جوابه
يجب التداخل كما في سجدة التلاوة واذا اتحد المجلس الا انه يستحب تكرار الصلاة بخلاف السجود
وفي المجتبى واختلف في تكرار الوجوب في الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام اذا تكرر ذكره في مجلس
واحد والصحيح انه يتكرر الوجوب وان تكرر ولا يشبه التشهد في المجالس لكل مرة وفي الصلاة ليس لكل
مرة ولو تكرر اسم الله في مجلس واحد يكفيه ثنا واحد وفي مجلسين يجب لكل مجلس ولو تركه لا يبقى
عليه دينا لكن لو ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يبقى عليه دينا لانه مامور بالصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم وغير مامور بالثناء لكونه مامورا بالثناء اظهر ولا يجب عليه الصلاة والسلام
ان يصلي على نفسه فكفينا مؤنة الامر هذا جواب عما قاله الشافعي ان الامر للوجوب وخارج الصلاة لم
يرد فتعين الصلاة وتقريره نعم ان الامر للوجوب ونحن نعمل بموجبه وهو الوجوب اما بالصلاة عليه
في العمر مرة كما قاله الكرخي او كلما ذكر اسمه كما قاله الطحاوي فعملنا بموجبه م والمونة الثقل والفرض
المروي في التشهد هو التقدير ش اي لفظ الفرض هو الذي روي في تشهد ابن مسعود في حديثه الا
هو بمعنى التقدير وهذا جواب عما قال الشافعي جا في حديث ابن مسعود انه قال نقول قبل ان يفرض
علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل السلام على ميكائيل فقال عليه الصلاة والسلام قولوا التحيات
لله الى اخره نعلم بهذا ان التشهد فرض وتقرير الجواب ان المراد من قوله قبل ان يفرض علينا اي قبل
ان يقدر لان الفرض يأتي لمعان كثيرة منها معنى التقدير كما في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم
م ثم دعا عطف على قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بما شاء اي بالذي شاء مما يشبه الفاظ القرآن
اراد به كون الفاظ الدعا موجودة في القرآن وليس المراد حقيقة المشابهة لان القرآن معجز لا يشبه
شيا من كلام الناس ومن ذلك قال في المحيط والجامع الصغير ادع في الصلاة بكل شي من القرآن ونقل
عن الفضلي وبه كان يقول كل دعا في القرآن اذا دعى به لا تفسد صلاته كما اذا قال اللهم اغفر لي ولوالدي
لانه في القرآن وكذلك اذا قال اللهم اغفر لابي ولو قال اللهم اغفر لاخي او اغفر لزيد تفسد صلاته لانه
ليس من القرآن وعن الحلواني ولو قال اللهم اغفر لاخي لا تفسد ولو قال اللهم ارزقني عدسا وبصلا تفسد
لان عين اللفظ ليس فيه ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد
لان عينه في القرآن وفي المجتبى ما يشبه الفاظ القرآن من الدعوات اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي
مومنا وللمومنين والمومنات يوم يقوم الحساب وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي الاية وقوله

ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية وقوله ربنا ظلمنا انفسنا وقوله ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته الاية قلت هذه كلها من القرآن وكيف يقال فيها مما يشبه الفاظ القرآن
اللهم الا ان يراد بها معنى الدعا لا قراءة القرآن م والادعية الماثورة ش اي المروية عن النبي صلى الله
عليه وسلم ويجوز جر الادعية عطفا على القرآن لانه مجرور باضافة الفاظ اليه ومن الادعية الماثورة
ما روي في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول بعد التشهد اللهم اني اعوذ بك من عذاب
جهنم واعوذ بك من عذاب القبر واعوذ بك من فتنة الدجال واعوذ بك من فتنة المحيا والممات والادعية
الماثورة كثيرة لما روينا من حديث ابن مسعود وقال النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير من الادعية اطيبها
واعجبها اليك ش اي يشير بهذا الحديث المتقدم عن ابن مسعود وعلمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد
في وسط الصلاة وفي اخرها فاذا كان في وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان في اخر الصلاة دعى
لنفسه بما شاء والشافعي اباح الدعا بكلام الناس اللهم زوجني امراة حسنة واعطني بستانا انيقا ولو
استدل المصنف بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس لكان اصوب ولم ار احدا من
الشراح حقق هذا الموضع فاكثرهم لم يذكروا شيا من ذلك واعتذر بعضهم وقال ولعله سقط من النسخ
واراد به حديث ان صلاتنا هذه الحديث وههنا شي اخر من السهو وهو تانيث الضمير في قوله اطيبها
واعجبها والصحيح من الروايات اطيبه واعجبه وقال الاتراري ولئن صح بالتانيث فعلى تاويل الدعوات
والادعية قلت عدم صحة الرواية بالتانيث مع هذا التاويل ولذلك اول الاكمل وقال صاحب الدراية
بتذكير الضمير وكذا لفظ المبسوطين وفي بعض نسخ الهداية اطيبها واعجبها بالتانيث على تاويل
الكلمة وليس بصحيح قلت هذا اعتذار حسن والظاهر ان الامر كما قال ثم معنى قوله اطيبه احسنه
ومعنى اعجبه الذي يليق بخاطره م ويبتدا بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون اقرب الى الاجابة
ش اي يبتدا في دعائه بعد فراغه من التشهد بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون دعاؤه اقرب الى الاجابة
لقول ابن مسعود ابدا بالثناء على الله بما هو اهله ثم بالصلاة على نبيه ثم بحاجتك بعد ذلك ولانه عليه الصلاة والسلام
من خواص حضرته تعالى ومن اتى باب الملك لسواله فلا بد من تحفة لخواص حضرته ليناله شرف القبول والنبي
صلى الله عليه وسلم من خواصه فلا بد من تحفة م ولا يدعو بما يشبه كلام العباد ش فسر اصحابنا ما لا يستحيل
سواله من غير الله تعالى نحو اعطني كذا وزوجني كذا م وما لا يشبه كلام الناس ش ما يستحيل سواله منهم كقوله اغفر
لي كذا في الايضاح وقال الفضلي ما لا يوجد في القرآن يفسد صلاته سوا استحال سواله من العباد او لا كذا في المجتبى
وقال بعض الشراح في قوله ولا يدعو بما يشبه كلام العباد اشكال وهو انه بعد ما قعد قدر التشهد لا يلحقها فساد
بخروجه منها بكلام الناس قيل يريد به فساد التحريمة حتى لا يجوز لغيره الاقتدا به بعده ويفوته اصابة
السلام او فساد اصل الصلاة كما لو ترك سجدة قلت مراده اذا كان وجود ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد
ولهذا قال في الينابيع ان وجد ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد بطلت صلاته وان وجد بعده تمت وعليه يحمل
اطلاق غيره وقال ابن بطال قال ابو حنيفة لا يجوز ان يدعو في الصلاة الا بما يوجد في القرآن ورد عليه
قوله عليه الصلاة والسلام في سجوده اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال وهذا ليس في القرآن فسقط قول المخالف قلت ما ابعده من ذوق
الفقه ابو حنيفة لا يشترط ان يوجد ما يدعو به في القرآن بل يشترط ان يدعو بما يشبه الفاظه فان قلت
روي عن ابن عمر انه قال اني لادعو في صلاتي بشعير حماري وملح بيتي قلت ان صح ذلك عنه يحمل على انه ما بلغه الحديث

او تاوله وقال لا يجوز الدعا الا بالادعية الماثورة والموافقة للقران وان لم يكن في القران وهو قول
النخعي وطاوس وقال العبدري من الشافعية قيل لا يجوز بما يطلب من الادميين وحكى امام الحرمين
عن والده انه كان يميل الى منع ان يقول اللهم ارزقني جارية صفتها كذا وانه تبطل الصلاة وقال النووي
في شرح المهذب يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما يجوز اخراجها من امور الدنيا فيقول اللهم ارزقني
مالا وولدا وبستانا وانيقا وكسا طيبا وجارية حسنها وصفتها كذا وكذا واحسانا ويريده ويطلبه
ويشتهيه وخلص فلانا من السجن واهلك فلانا ولا تبطل صلاته بشي من ذلك وبه قال ابو ثور واسحاق
ومالك وقال ابن سيرين يجوز الدعا في المكتوبة بامور الاخرة فاما الدنيا فلا يجوز م تحرزا عن الفساد ش اي
احترازا عن فساد الصلاة او فساد التحريمة وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم فلا تبطل
صلاتهم به وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول اي من قبيل ما لا يستحيل سواله من العباد فلا يجوز الدعا بهذا
اللفظ هو الصحيح فاذا كان من قبيل الاول تفسد صلاته وقيل لا تفسد لان الرزاق هو الله تعالى وهو موجود
في القران ذكره في المبسوط م لاستعمالها بين العباد ش اي لاستعمال هذه الكلمة بين العباد وبين ذلك بقوله
رزق الامير الجيش فاذا كان كذلك فلا يجوز الدعا به وقال الاترازي فيه نظر عندي لان ما بعد التشهد موضع
الدعا وهذا دعا فيجوز بخلاف قوله اللهم ارزقني فلانة لانه يشبه كلام الناس فاعتبر من كلامهم قلت فيه نظر
لان ما بعد التشهد لا يقتصر **فروع** اختلفوا في كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعن كعب بن
عجرة قال قلنا يا رسول الله امرنا ان نصلي عليك وان نسلم عليك فقد عرفناه فكيف نصلي قال قولوا اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد رواه الجماعة وعن ابي حميد الساعدي انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك قال
قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت
على ابراهيم انك حميد مجيد اخرجه الجماعة غير ابن ماجه وعن ابن مسعود الانصاري انه قال يا رسول الله في مجلس
سعد بن عبادة فقال له بشير بن سعد امرنا الله ان نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك فسكت رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى تمنينا انه لم يساله ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا فذكر معنى حديث كعب
بن عجرة وزاد في اخره في العالمين انك حميد مجيد اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وفي المجتبى عن
علي ان النبي صلى الله عليه وسلم عدهن في يدي وقال عدهن جبريل في يدي وقال هكذا انزلت من عند رب العزة
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد
وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر انهم قالوا يا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى
ال محمد وبارك على محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك
حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يكره قول المصلي وارحم محمدا الى اخره وكان يقول هذا يوهم نقص
بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام ونحن قد امرنا بتعظيمهم وعلى هذا لو ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال رحمة
الله عليه بل يصلى عليه وفي مبسوط السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة ولان احدا
لا يستغني عن رحمة الله تعالى فان قلت كيف قال كما صليت على ابراهيم والمشبه دون المشبه به وهو اكرم على
الله تعالى من ابراهيم عليه الصلاة والسلام قلت اجابوا باجوبة الاول كان ذلك قبل ان يبين الله خالد ومنزلته
وتقدمه لانه دخل باخير البرية فقال ذلك ابراهيم فلما بين الله منزلته وكشف عن مرتبته الى الدعوات الثاني

ان

ان ذلك تشبيه لاصل الصلاة بالصلاة لا القدر بالقدر كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم ان المراد اصل الصيام لا عينه ولا وقته الثالث انه سوال التسوية مع ابراهيم
نهارا زيد عليه بغيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلاة على الال وكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا
عن التشبيه وقوله وعلى ال محمد متصل بقوله كما صليت على ابراهيم ومعظم الانبياء عليهم الصلاة والسلام هم ال
ابراهيم عليه الصلاة والسلام فاذا انقابلت الجملة بالجملة وتعذر ان يكون ال الرسول كال ابراهيم الذين هم
انبيا عليهم الصلاة والسلام كان ما توفر من ذلك حاصلا للرسول عليه الصلاة والسلام فيكون زائدا على
الحاصل لابراهيم عليه الصلاة والسلام والذي يحصل من ذلك هو اثار الرحمة والرضوان ومن كان في حقه
اكثر كان افضل فان قلت لم خص ابراهيم عليه الصلاة والسلام من بين سائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام
قلت لان النبي صلى الله عليه وسلم راى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي منهم ولم يسلم على احد
منهم على امته غير ابراهيم عليه الصلاة والسلام فامرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان نصلي عليه في اخر كل صلاة
الى يوم القيامة مجازاة على احسانه فان قلت نحن امرنا بالصلاة عليه ثم نقول اللهم صل على محمد فاين صلاتنا
نحن بانفسنا قلت النبي صلى الله عليه وسلم طاهر لا عيب فيه ونحن فينا العيوب والنقايص فامرنا الله ان نصلي
عليه لتكون الصلاة من نبي طاهر على نبي طاهر فان قلت ما معنى سوالنا الصلاة عليه من الله تعالى قلت
معناها اللهم عظمه في الدنيا باعلا كلمته ودوام شريعته وفي الاخرة برفع درجته وتعظيم اجره **فروع**
اخر تتعلق بالصلاة لو ترك بعض التشهد وذكر البعض يجوز في ظاهر الرواية وقيل الجواز على قول ابي
يوسف ولا يجوز على قول محمد ذكره المرغيناني واذا فرغ من التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دعا
لنفسه وللمومنين والمومنات ولوالديه المومنين ولا يخص نفسه بالدعا وقراة الادعية الماثورة التي فيها
صورة الامر مستحبة وقالت الظاهرية فريضة حتى تفسد الصلاة بتركها رجوعا الى ظاهر الامر
م ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ش بعد فراغ المصلي من التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم والدعا لنفسه وللمومنين يسلم والحكمة فيه ان السلام سنة من يحضر من القوم بعد الغيبة عنهم والقادم
الى حضرة رب العالمين بالعبادة مشتغلا فيسلم اذا احضر وانه يخاطب القوم المشاركين له في الصلاة فيتوهم
على ما يجي مزيد الكلام فيه عن قريب وفي المحيط والمرغيناني المختار ان يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف
واللام ويكون الثانية اخفض من الاولى ولو سلم عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد التسليم عن يساره
ولو سلم تلقا وجهه يسلم عن يساره وهو مروي عن علي وهو الصحيح من قول احمد وقال النووي لو سلم عن يساره اولا
اجزاه ويكره ولو سلم التسليمتين عن يمينه او عن يساره او تلقا وجهه اجزاه ويكون تاركا للسنة ولو نكر السلام
قال القاضي ابو محمد وغيره من المالكية لا يجزيه وقيل يجزيه وفي جمل النوازل لو قال السلام ثم دخل رجل في صلاته
لا يصير داخلا فيها لهذا ان الخروج لا يتوقف على عليكم م ولو سلم تلقا وجهه يعيد عن يساره مثل ذلك ش
اي يسلم عن يساره كما سلم عن يمينه وقال ابن المنذر وهذا قول ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب
وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وابي ذر وبه قال الشعبي والثوري وعطا وعلقمة والاسود ونافع بن عبد
الحارث واسحاق وابن ابي ليلى وابو ثور واحمد وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة فقط تلقا وجهه ويميل الى
يمينه شيا قليلا وروي ذلك عن ابن عمر وانس وعائشة وهو قول مالك والليث والاوزاعي وللشافعي فيه ثلاثة
اقوال والصحيح المشهور ونصه في الجديد مثل قول الجماعة والثاني تسليمة واحدة قاله في القديم والثالث ان
كان منفردا او في جماعة قليلة فواحدة والا فثنتان قاله في القديم والواحدة تلقا وجهه حكى ذلك عنه النووي

وفي المبسوط عن ابن سيرين ان المقتدي يسلم ثلاث تسليمات وهو ضعيف لما روي عن ابن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر هذا الحديث
اخرجه الاربعة واللفظ للنسائي عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام
عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر
ولفظ ابي داود وابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خده
السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وهو لفظ الترمذي ومنها ما اخرجه ابن عدي في الكامل
عن عطاء بن ميمون عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة لا يزيد عليها قاله
الدارقطني ومنها ما اخرجه البيهقي في المعرفة من حديث حميد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم
٢ تسليمة واحدة ومنها ما اخرجه الترمذي وابن ماجه عن زهير بن محمد عن هشام بن عروة عن عائشة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه رواه الحاكم في المستدرك وقال
على شرط الشيخين قال صاحب التنقيح وزهير بن محمد وان كان من رجال الصحيحين لكن له مناكير وهذا
الحديث منها وقال ابو حاتم هو حديث منكر وقال الطحاوي في شرح الاثار ورد زهير بن محمد وان كان ثقة لكن
عمرو بن ابي سلمة يضعفه قاله ابن معين والحديث اصله الوقوف على عائشة هكذا رواه الحافظ وقال ابن عبد البر
في التمهيد لم يرفعه الا زهير بن محمد وحده وهو ضعيف لا يحتج به واجاب بعض اصحابنا عن حديث عائشة
بانها كانت تقف في صف النساء وعن حديث سهل بانه كان من جملة الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا التسليمة
الثانية مع انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى وقال النووي لا يقبل تصحيح الحاكم
حديث عائشة وليس فيه الاقتصار على تسليمة واحدة شيء ثابت واجاب بعضهم عن احاديث عائشة المتقدمة
وعن احاديث التسليمة الواحدة بانها محمولة على الجواز واحاديث التسليمتين على بيان الفضيلة والكمال
وبعضهم قالوا في احاديث التسليمتين زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل م وينوي في الاولى ش اي في التسليمة
الاولى ولا بد من النية لان السلام قربة وهي لا تكون الا بالنية م من عن يمينه ش بفتح الميم في محل النصب لانه
مفعول ينوي من الرجال والنساء والحفظة كلمة من للبيان والحفظة جمع حافظ وهم الملائكة وانما قدم بني ادم على
الحفظة اتباعا للجامع الصغير وفي الاصل قدم الحفظة على بني ادم وقال الاترازي وفي تقديم بني ادم تنبيه
على انهم افضل من الملائكة وهو المذهب عند اهل السنة خلافا للمعتزلة قلت ليس هذا على الاطلاق وانما فيه
تفصيل على ما عرف في موضعه وفي الدراية ظن بعض مشايخنا ان ما ذكر في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة الاول
في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكر في الجامع الصغير بناء على قوله الاخير في تفضيل البشر عليها وليس كما ظن لان
الواو لا توجب الترتيب م وكذلك في الثانية ش اي وكذلك ينوي من عن يساره من الرجال والنساء والحفظة
في التسليمة الثانية لان الاعمال بالنيات والسلام عمل فلا بد من النية فان قلت يستقيم اشتراط النية في الاول
مع وجود هذا الحديث فكيف استند للنص به ههنا قلت انما عن العمل به هناك لا يستلزم الزيادة على الكتاب
وههنا ما جعلنا ها شرطا وانما اخذنا بظاهر لفظه فلا يلزم ذلك المحذور ولا ينوي النساء في زماننا لعدم
حضورهن الجماعات لانهن منعن من ذلك في هذا الزمان لظهور الفساد فلا يصلح خطابا للغائبات
وقيل ينوي بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات لانه بالتحريم حرم عليه الكلام وهو اختيار الحاكم الشهيد
وفي التحفة وهو اختيار الحاكم وقال شمس الائمة هذا عندنا في سلام التشهد اما سلام التحليل فيخص الحاضرين
لاجل الخطاب قلت وفي هذا ينبغي ان ينوي المؤمنين من الجن ايضا وقد نص الشافعية على هذا في كتبهم

اهل السنة اعتقادا وجودهم م ولا من لا شركة له في صلاته ش اي لا ينوي ايضا من لا شركة له في صلاته
هو الصحيح واحترز به عن قول الحاكم الجليل انه ينوي من يسار كه في صلاته وقال ابو البشر في الجامع
مذاشي تركم جميع الناس وفي المجتبى هل ينوي بالسلام الاول الحاضرين وبالثاني جميع عباد الله الصالحين
وقيل ينوي بهما جميع عباد الله المؤمنين وقيل لا ينوي الفسقة والاولى ان يقدم الحفظة لفضلهم
اولقربهم اولكونهم احق بالدعاء لعصمتهم عن الكبائر والصغائر قلت هذا مذهب المعتزلة لان الخطاب
خطاب الحاضرين هذا التعليل في حق النساء لانهن منعن من الحضور في هذا الزمان ولا ينافي ينوي من لا شركة له
في الصلاة لان عدم الشركة في الصلاة لا يستلزم الغيبة ولا بد للمقتدي من نية امامه لانه تقدمه وهو اكثر
استحقاقا من غيره وقوله لا بد ليس للدلالة على وجوب نية امامه وتخصيص الامام بالذكر يؤيد قول من
يقول انه ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وعن ابن سيرين شرط
التسليمة الثانية وقد قلنا بانه ضعيف فان مقصود الرجل حاصل بالتسليمتين اذ لا فرق في الجواب
بين ان تقول عليكم السلام وبين ان يقول السلام عليكم قال السغناقي في هذه الرواية مما يحفظ فان جواب السلام
لا فرق بينه بين تقديم السلام عليكم وبين تاخيره م فان كان الامام في الجانب الايمن ش اي في الجانب الايمن
من المقتدي او الايسر م وان كان بحذائه ش اي وان كان المقتدي بحذاء الامام لم يذكره في الجامع الصغير
وذكره المصنف بقوله م نواه في الاول عند ابي يوسف ش اي نوى الامام في التسليمة الاولى عند ابي يوسف
ترجيحا للجانب الايمن ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء ولذلك يؤتى اهل النجاة الصحف
بايمانهم وهو اختيار الطحاوي م وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة نواه فيهما ش اي نوى المقتدي الامام فيهما
اي في اليمين واليسار م وقال الشافعي ينويه في ايهما شاء ويستحب الجانب الايمن لانه ش اي لان الامام ذو حظ
من الجانبين م والمنفرد ينوي الحفظة لا غير ش لانه ليس معه سواهم وقال الحاكم ينوي جميع المسلمين في الدنيا
ثم قيل الحفظة اثنان احدهما عن يمينه والاخر عن شماله فالذي يكتب عن يمينه يكتب بغير شهادة صاحبه والذي
عن يساره لا يكتب الا بشهادة صاحبه وان مشى فاحدهما امامه والاخر خلفه وان نام فاحدهما عند راسه والاخر
عند رجليه فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يذكر الصيغة اثنين ولم يذكرهما بالجمع واعاد الضمير اليهم بالجمع قلت
لاعتبار ما قيل انهم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وعن عبد الله بن المبارك خمسة اثنان بالنهار واثنان
بالليل والخامس لا يفارقه ليلا ولا نهارا واما باعتبار ان الاثنين يطلق عليهما كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
والمراد قلبا كما من الحفظة هم الملائكة الموكلون ببني ادم بدليل قوله فيما بعد ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا
غير ان اعمالهم مختلفة بينهم م والامام ينوي بالتسليمتين ش اي ينوي القوم والحفظة في التسليمة الاولى والثانية
هو الصحيح احترز به عما قال بعضهم في الجامع الصغير انه ينوي بالتسليمة الاولى ترجيحا للجانب اليمين والاصح
الجمع لانه ممكن فلا يصار الى الترجيح وقال ابو الليث ان ينوي الامام لانه يجهر بالتسليمتين ويشير اليهم وهو فوق
النية فلا حاجة اليها ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لانه منا لاختلاف العدد الواقع في عدد الملائكة
الذين وكلوا ببني ادم واخرج الطبراني في معجمه عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل بالمؤمن مائة
وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل
الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وروى الطبراني عن كنانة
العدوي قال دخل عثمان بن عفان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك
فقال على يمينك ملك وعلى يسارك ملك وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا

عملت سيئة قال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله فيتوب عليه فاذا قال ذلك ثلاثا
قال نعم اكتب ارحنا الله منه فبئس القرين قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من
بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك
قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك الله واذا تجبرت على الله قصمك الله وملكان على شفتيك
ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية
في فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن ادم يتبدلون ملائكة الليل على ملائكة
النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل ادمي وابليس بالنهار وولده بالليل
م لان الاخبار في عددهم قد اختلفت ش اي في عدد الملائكة الموكلين ببني ادم كما ذكرنا م فاشبه الايمان
بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ش اي فاشبه الحكم في هذا حكم الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام
ولا ينوي عددا محصورا لئلا يلزم دخول من لم يكن منهم فيهم او خروج من كان منهم عنهم قال اكثر الشراح
لان عددهم ليس بمعلوم قطعا وقال الارازي لان في نبوة بعض الانبياء اختلاف كما في ذي القرنين ولقمان
قيل هما نبيان وقيل ليسا بنبيين ولقمان حكيم وذو القرنين ملك صالح وقيل عدد الانبياء مائة الف
واربعة وعشرون الفا قلت في تعليله نظر وروي عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف
واربعة وعشرون الفا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه وابن مردويه في تفسيره واصابة لفظ السلام عندنا
واجب قال في المحيط وهو الاصح وقيل سنة وهو المروي عن علي وبه قال سعيد بن المسيب والنخعي والثوري
والاوزاعي ويصح الخروج من الصلاة بدونها وعن ابن القاسم اذا احدث الامام متعمدا قبل السلام صحت
صلاته وليست بفرض خلافا للشافعي فانها عنده فرض وبه قال احمد وقال النووي لو اخل بحرف من حروف
السلام عليكم لم يصح سلامه كما لو قال السلام عليك او سلامي عليكم او سلام الله عليكم او السلام عليهم لم يصح سلامه
بلا خلاف وتبطل صلاته ان تعمد ولو قال عليكم السلام ففيه وجهان وقال الماوردي قولان والصحيح انه
تجزيه ولو سلم التسليمتين واحدة او بدا باليسار قبل اليمين اجزاه مع الكراهة فقد ترك الظاهرية في
هذه الصورة واعتبر المعنى م هو تمسك ش اي الشافعي يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها
التسليم قد تقدم في اول الباب من صفة الصلاة ان هذا الحديث رواه علي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري
وعبد الله بن زيد وعبد الله بن عباس واحتج به المصنف هناك على شرطية تكبيرة الاحرام وهاهنا احتج
الشافعي على فرضية السلام ووجه ذلك انه لما قال تحريمها التكبير كان لا يصح الدخول في الصلاة الا بالتكبير
فلذلك قال وتحليلها التسليم اي لا يخرج من الصلاة الا به واجاب عنه السروجي بانه ضعيف وكذلك قال
صاحب الدراية وتعلق الشافعي بهذا الحديث لا يصح لان مداره على محمد بن عقيل م ولنا مثله ش اي وبمثل هذا الحديث
الذي هو خبر واحد لا يثبت الفرضية لان الفرض لا يثبت الا بدليل قطعي والواجب دون الفرض فيثبت بخبر
الواحد وقد استدل الارازي في وجوب السلام بقوله وانما قلنا بوجوب اصابة لفظ السلام لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يبين وجه الاستدلال للمصنف به ومحمد بن قال المارديني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى الظهر خمسا فلما اخبر بصنيعه ثنى رجله فسجد سجدتين فان قلت لم لا يقيس التحليل على التحريم فيجعله
فرضا قلت لا يصح القياس لان الذي يقع به التحريم هو التكبير عادة فان قلت هاهنا اشكال على قول ابي حنيفة
بقول الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض وقد قال المصنف والتخيير ينافيه فكيف يتم الاستدلال على مذهبه قلت
قال الكرخي الخروج منها بفعل المصلي ليس بفرض عنده اذ لو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالخروج من الحج ولما

كان الحدث العمد مخرجا قال شمس الائمة والصحيح ما قاله الكرخي وقول ابي سعيد البردعي واكثر المشايخ
وهو ان الخروج منها بفعل المصلي فرض ليس بمنصوص عليه عند ابي حنيفة والجواب عن قول ابي سعيد انه
انما صار فرضا لاداء صلاة اخرى لان اداءها لا يمكن الا بالخروج منها فكان فرضا لا على مذهب ابي حنيفة
وابو حنيفة يتمسك في المسئلة بحديث الاعرابي حيث علمه النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة ولم يذكر لفظ السلام
والقياس على التسليم الثاني فانه ليس بفرض اجماعا فروع المسبوق يتابع الامام في التشهد الى قوله
عبده ورسوله بلا خلاف وفي الزيادة ذكر القدوري انه لا يتابعه وانه قال الكرخي وخواهرزاده
وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه يدعو بدعوات القران وروى هشام عنه انه يدعو بذلك ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن محمد البلخي انه يكرر التشهد الى ان يسلم الامام وقال لا معنى
للسكوت في الصلاة بلا اتمام فينبغي له ان يكرر التشهد مرة بعد مرة قلت يشكل عليهما القيام فان المقتدي يسكت
فيه من غير استماع وقيل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو بالخيار ان شاء اتى بالدعوات
المذكورة في القران مثل الايات التي اولها ربنا وان شاء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا سلم الامام لا يعجل
بالقيام لئلا يكون على الامام سهو فاذا انتقض فراغه يقوم الى قضاء ما سبق به ولا يسلم الامام على الزيادة ويبني
في نظمه ويمكث حتى يقوم الامام الى تطوعه ان كان بعدها تطوعا ويستند الى المحراب ان كان لا يتطوع بعد
ولو قام قبل سلامه جازت صلاته ويكون مسيئا وعند الشافعي يقوم بعد التسليمتين نص عليه في مختصر
البويطي ولو قام بعد التسليمة الاولى جاز ولم يذكر المصنف ان المقتدي يسلم نص ابي حنيفة في رواية
في رواية يسلم مع الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد سلامه وقال الشافعي المقتدي يسلم بعد فراغ الامام
من التسليمة الاولى فلو سلم مقارنا لسلامه ان قلنا ان نية الخروج بالسلام شرط لا يجزيه كما لو كبر مع الامام
لا ينعقد به صلاة الجماعة فهذا يبطل صلاته وان قلنا ان نية الخروج غير واجبة فيجزيه كما لو ركع معه
في وجوب نية الخروج عن الصلاة وجهان احدهما يجب والثانية لا يجب كذا في عامة كتبهم وذكر في
المبسوط المقتدي يخرج من الصلاة بسلام الامام وقيل هو قول محمد اما عندهما يخرج بسلام نفسه وتظهر ثمرة
الخلاف من انتقاض الوضوء بسلام الامام نفسه بالقهقهة فعنده لا ينتقض خلافا لهما م فصل ش
اي هذا فصل في بيان احكام القران في الصلاة وانما جعل احكام القران بفصل على حدة لزيادة احكام تعلقت
بها دون غيرها ومن احكامها الجهر ومنها القدر فالاول يرجع الى الصفات وهنا قدم بالعكس لان الجهر متعلق
بالاداء الكامل والقدر مشتمل الكامل والناقص فكان التعلق بالكامل الذي هو الاصل اولى بالتقديم م ويجهر
بالقراءة ش اي يجهر المصلي بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء م ان كان ش اي المصلي م اماما
ويخفي في الاخريين ش اي في الركعتين الاخريين من المغرب والعشاء فان قلت فعلى هذا ما كان يحتاج الى
ذكر قوله ويخفي في الاخريين قلت يكون ذلك للتاكيد م هذا المأثور المتوارث ش اي الجهر في المواضع المذكورة
والاخفاء فيما يخفي هو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم المتوارث من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما روى الدار
قطني في سننه من حديث ابي قتادة عن انس ان جبريل عليه الصلاة والسلام اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقام الناس
خلف النبي صلى الله عليه وسلم فصلى اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة فائتم الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امهل
حتى دخل وقت العصر فصلى بهم اربع ركعات لم يجهر فيها بالقراءة فائتم المسلمون برسول الله صلى الله عليه وسلم
وائتم رسول الله بجبريل صلى الله عليه وسلم ثم امهل حتى وجبت الشمس فصلى بهم ثلاث ركعات فجهر بالركعتين
بالقراءة ولا يجهر في الثالثة ثم امهل حتى اذا ذهب ثلث الليل فصلى بهم اربع ركعات يجهر في الاوليين بالقراءة

ولا يجهر في الاخريين ثم اسهل حتى اذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة قال الدارقطني ورواه
ابو سعيد الخدري وفيه مرسلان اخران اخرجهما ابو داود في مراسيله احدهما عن الحسن والاخر عن الزهري
وذكرها عبد الحق في احكامه من جهة ابي داود وبقال ان مراسيل الحسن اصح م وان كان ش اي المصلي منفردا
فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه قال السغناقي لما ذكر قوله واسمع نفسه تعين احدهما الجواب سوال مقدر
وهو انه لما قال ان شاء جهر اورد عليه فقيل يجب ان لا يجهر لعدم فائدة الجهر فانه للاسماع وليس معه احد
يسمعه فاجيب بان فائدة الجهر حاصلة هاهنا ايضا نعرفه وهو ان يسمع نفسه فيجهر لذلك والثاني ما ذكره
فخر الاسلام في مبسوطه لا يجهر كل الجهر لانه ليس معه احد يسمعه بل ياتي بادنى الجهر فمعناه على هذا ان
شاء جهر واسمع نفسه ولا يسمع غيره لما ان التخصيص في الرواية يدل على ما عداه في الغالب قلت كلام تاج
الشريعة اوجه م لانه ش اي المنفرد م امام في حق نفسه ش لان الامام يقرا وهو ايضا يقرا والامام غير
مقتدي بغيره فكذلك هذا وان شاء خافت لان خلفه من يسمعه فيتخير ويسمعه بعض البائمين الاسماع والضمير
المستكن فيه يرجع الى المنفرد والافضل هو الجهر فيكون ادا على هيئة الجماعة بلفظ الواو وان قام كان
افضل وفي الذخيرة الافضل ان يجهر بها في الاصح وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي لا يتابع في الجهر في
النوافل النهارية يخافت ويتخير بالليل وفي المحيط والجهر افضل لانها اتباع للفرائض وفي الذخيرة
الافضل في نوافل الليل ان تكون بين الجهر والمخافتة فان قلت لان القراءة دون غيره فكانت
مخافتة كجهره م ويخفيها الامام ش اي يخفي الامام القراءة م في الظهر والعصر ش لان الاصل فيه ان
الكفار كانوا مستعدين للاذى في الظهر والعصر فترك الجهر فيهما لهذا العذر ثم ثبت هذه
السنة وان زال العذر فان قلت لماذا جهر في الجمعة والعيدين قلت لانه عليه الصلاة والسلام ما صلاها
الا بالمدينة وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في سننه ان الخباب بن الارت كان يجهر بالقراءة في الظهر والعصر
وعن كلاب بن عمرو عن عمه عنه محمد بن مزاحم قال صليت خلف سعيد بن جبير فكان الصف الاول يفقهون
قراءته في الظهر والعصر وعن جابر سالت الشعبي والحاكم وسالما والقاسم ومجاهدا وعطاء عن الرجل يجهر
في الظهر والعصر قالوا ليس عليه سهو وعن قتادة ان انسا جهر في الظهر والعصر فلم يسجد وروى ابو حفص
بن شاهين باسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من يجهر بالقراءة في صلاة
النهار فارجموه وروى بن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن كثير قالوا يا رسول الله ان هاهنا قوما
يجهرون بالقراءة في النهار فقال ارموهم بالبعر م وان كان بعرفة ش كلمة ان للوصل اي وان كان الامام
بعرفة يصلي وعند مالك يجهر بالجمع في عرفات لانه يودي بجمع عظيم كما في الجمعة والان باني مشهورنا
لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عجماء ليس بحديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال النووي
في الروضة هذا باطل ليس داخل ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة قال معمر عن
عبد الكريم الجزري قال سمعت ابا عبيدة يقول صلاة النهار عجماء وفي الذخيرة عن بن عباس قال صلاة النهار
عجماء وفي الفائق صلاة النهار عجماء من كلام الحسن البصري وانما اسنده اليه اصحابنا وما ادرك اكابر
الصحابة جعلوا كلامه كالمسموع من الرسول عليه الصلاة والسلام اي ليست فيها قراءة مسموعة
وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار عجماء ولنا ما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله قال
قلنا لخباب هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الظهر والعصر قال نعم قال باي شيء كنتم تعرفون ذلك قال
باضطراب لحيته وفي عرفة خلاف مالك ما رويناه وهو الذي ذكره صلاة النهار عجماء وقال الاكمل واورد

هو يقول بالجهر بجمع عرفات م والحجة عليه ما رويناه ش اي الحجة على مالك ما رويناه وهو الذي ذكره
صلاة النهار عجماء وقال الاكمل واورد عليه بانه ليس بحديث وانما هو من حديث حسن البصري ولئن
سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيدين واجيب بان اصحابنا ما لوا اليه به وعن بن عباس
كان يعتبر تقدم القراءة وليس من اهل الاهواء والبدع ولو لا ثبت اسناده عندهم لما فعلوا ذلك
وليس في العيدين والجمعة خصوص لان الجمعة فرضت بالمدينة نسخا لا تخصيصا والنسخ بالقياس
لا يجوز قلت فيه نظر لان اهل الحديث اطبقوا على ان الاثر المذكور ليس بحديث مرفوع كما ذكرنا ويجهر
في العيدين والجمعة م لورود النقل المستفيض بالجهر ش اي النقل الشايع المنتشر يقال هذا حديث مستفيض
اي منتشر فمنه ما رواه الجماعة الا البخاري من حديث حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يقرا في العيدين والجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية ومنه ما رواه
مسلم عن ابي واقد الليثي قال سالني عمر ما كان يقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر فقال
كان يقرا بفاتحة الكتاب وق والقران المجيد واقتربت الساعة وفي الثاني كان يصلي خلف النبي صلى الله
عليه وسلم الظهر فيسمع منه الاية بعد الايات من سورة لقمان والذاريات ومنه ما رواه البيهقي عن الحارث
عن علي قال الجهر في صلاة العيدين من السنة والخروج في العيدين الى الجبانة من السنة م وفي التطوع بالنهار
يخافت ش اي يخفي حتما حتى يكره الجهر للاثر المذكور م وبالليل يجهر او يخافت ش اي وفي التطوع بالليل يتخير
المتطوع بين الجهر والاخفاء ولكن الجهر افضل كذا في المبسوط قلت المنفرد كذلك يعني التخيير مع افضلية
الجهر فكذا هاهنا م وهذا ش اي اعتبار التطوع بالليل بعوض المنفرد م لانه ش اي لان التطوع لاكمال
الفرض وروي ان العبد اول ما يحاسب به الصلاة فان كان ترك منها شيئا يقال انظروا الى عبدي هل
تجدوا له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منها وادخل الجنة م فيكون تبعا له ش اي اذا كان التطوع
تكميلا للفرض فيكون التطوع تبعا للفرض والتبعية تستدعي ان يكون الحكم في التابع كالحكم
في المتبوع فيما يصلح تبعا له كالجندي يصير مقيما في المفازة لا قامة امامه في المصر وانما قيدنا بقولنا
فيما يصلح تبعا له احترازا عن حكم الجواز والفساد فانه لو صلى الاربع قبل الظهر ثم شرع في الظهر لا يودي
ذلك الى فساد السنة قبلها وان كانت شرعيتها لتكميل الفرض لما ان لكل واحدة منها تحريمة مبتداة
غير مبنية احداهما على الاخرى وقولنا غير مبنية احداها احترازا عن صلاة المقتدي حيث تعد بصلاة
الامام وان كانت الصلاة لكل واحد على حدة بتحريمة مبتداة ومن فاتته العشا هذا الى قوله ومن قرا
في العشا ليس في بعض النسخ والصواب ذكرها لما ان ذلك من اصل مسايل الجامع الصغير حيث قال
فخر الاسلام في جامعه هذه المسالة مسالة الكتاب والمصنف التزم ذكر مسايله قوله ومن فاتته العشا
اي صلاة العشا فصلى بعد طلوع الشمس م ان ام فيها جهر ش اي بالقراءة وبه قال ابو ثور واحمد وبن المنذر كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم م حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة ش اي بجماعة كما جهر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالقراءة حين صلى صلاة الفجر قضاء غداة ليلة التعريس بجماعة كما في حديث ابي قتادة فانه
عليه الصلاة والسلام قضى الفجر بعد طلوع الشمس فيه وما ايقظهم الا حرها ثم اذن بلال بالصلاة فصلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم رواه مسلم واحمد وفيه دليل على الجهر في قضا
الفوايت وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال
عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله فحرسهم

حتى اذا كان من الصبح غلبته عيناه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتوضا وتوضا اصحابه فامر فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الفجر باصحابه وجهر فيهما
بالقراءة كما كان يصلي بها في وقتها وروى مالك في الموطا عن زيد بن اسلم قال عرس رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة بطريق مكة فذكر الحديث في نومهم وصلاتهم وقضائهم ثم قال عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس
ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان
يصليها في وقتها هذا والذي رواه محمد بن الحسن مرسلا يغني رواية محمد التصريح بالجهر وفي رواية مالك
يمكن حمله على الجهر ويمكن على استيفاء الاركان قوله التعريس نزول المسافر اخر الليل للنوم او
للاستراحة م وان كان وحده ش اي وان كان الذي فاتته صلاة العشاء وصلى بعد طلوع الشمس وحده
خافت م واخفى القراءة حتما ش اي على وجه الحتم اي الوجوب والحتم مصدر حتمت عليه الشيء اي اوجبته
م ولا يتخير ش اي بين الجهر والمخافتة م هو الصحيح ش اي الاخفاء هو الصحيح احترز به عما ذكره فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير ان المخافتة ليست بحتم بل له ان يجهر ان شاء والجهر افضل وكذا ذكر شمس الائمة السرخسي
والرازي والاترازي والمحبوبي وقاضي خان في شروحهم للجامع الصغير وقال قاضي خان ولو صلى وحده
خافت لان الجهر سنة الجماعة والاداء في الوقت ولا جهر بعد خروج الوقت وقال بعضهم يتخير فيها والجهر
افضل كما في الوقت وهو الصحيح لان القضاء يكون على وفق الاداء وفي الاداء المنفرد يتخير والجهر افضل
فكذا في القضاء وقال الشافعي لو فاتته صلاة الليل واراد قضاءها بالنهار وعلى العكس يعتبر وقت القضاء
وهو ظاهر مذهبه فان قضى بالنهار يسر وان قضى بالليل جهر وان كان في صلاة النهار اسر فيها
كذا في الهـ م لان الجهر يختص بالجماعة اي لان الجهر بالقراءة مخصوص في الصلاة بالجماعة على سبيل الوجوب
في حق الامام وفي حق المنفرد على وجه التخيير بين الجهر والاخفاء م او بالوقت ش اي المذكورين وهو
الجماعة والوقت في حق المنفرد حاصله ان سبب الجهر اما الجماعة وذلك حتم واما الوقت وذلك فيه
خيار للمنفرد بين الامرين الجهر والمخافتة وقال الاترازي قول صاحب الهداية ممنوع عندي بان يقال
لا نسلم ان الجهر ينبغي ان يكون مانعا فان السبب ان يكون معلولا لا بعلة شيء وكيف يقال مثل هذا
والقضاء يحكي الاداء والمنفرد كان بسبيل من الجهر حال الاداء فكذا حال القضاء الا ترى انه يؤذن ويقيم
في القضاء كما في الاداء قلت حمل الاكمل كلام الاترازي هكذا اجاب [illegible] بعبارة غير عبارته فقال
بعد ذكر تعليل المصنف ويمنع بان السبب ليس بمنحصر في ذلك لا يجوز ان يكون موافقة القضاء الاداء
سببا للجواز ايضا في حق المنفرد ويمكن ان يجاب عنه بان ما ذكره المصنف من سببي الجهر ثابت بالاجماع فلا
نص يدل عليهما فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالراي ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم
بكونه حتما هو الصحيح فيكون معناه الصحيح رواية المخافتة فان اكثر الروايات على الجواز قلت في دعوى
الاجماع في الاول نظر لا يخفى وفي تعيينه من الثاني كذلك فان عند الشافعي الاعتبار لوقت القضاء عند الحلواني
وقال بعضهم القول بان الجهر سنة الوقت مردود بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فان اكثر الروايات
على الجواز يدل على وجود الرواية على الجواب فكيف يقول يعني الصحيح رواية لا رواية م ومن قرا في
الاوليين السورة ولم يقرا فاتحة الكتاب لم يعده في الاخريين ش اي لم يعد قراءة الفاتحة في الركعتين الاخريين
وفي الذخيرة معنى قوله لم يعد اي لم يقض وقال عيسى بن ابان ينبغي ان يكون الجواب على العكس لان قراءة الفاتحة
واجبة فيقضي وقراءة السورة سنة فلا يقضي الا تبعا فالجواب اولى بالقضاء وعن الحسن انه روى عن ابي حنيفة

انه يقضيها اما الفاتحة فلما قال عيسى واما السورة فلانها مرتبة على الفاتحة على وفق السنة وهي واجبة
ايضا بدليل وجوب سجود السهو بتركها م وان قرا الفاتحة ولم يزد عليها ش اي على الفاتحة يعني اذا لم
يقرا السورة في الاوليين قراها في الاخريين بالفاتحة والسورة وجهر يعني بالفاتحة والسورة في
ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة خاصة فيراعي صفة
ادائها في الفاتحة وفي السورة قاضي يجهر بالسورة كالجهر في الاداء ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة
في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع وجه ظاهر الرواية وهو الجهر بهما لان قراءة السورة
واجبة وقراءة الفاتحة في الشفع الثاني غير واجبة فكان مراعاة صفة الواجب اولى فاذا جهر بالسورة
يجهر بالفاتحة فكيف تختلف صورة القراءة في قيام واحد كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وذكر شيخ
الاسلام في المبسوط ان الظاهر من الجواب الجهر بالسورة والمخافتة بالفاتحة لان السورة قضاء وقد فاتت
بصفة الجهر فيقضي كذلك والفاتحة اداء وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة وكذلك ذكره الامام التمرتاشي
قال والصحيح ما ذكره البلخي وهو الجهر بالسورة دون الفاتحة فكان ما ذكره المصنف من الجهر بهما جميعا بخلاف
رواية هذين الكتابين ورواية فخر الاسلام ايضا وموافقا لما ذكره الامام قاضي خان في مبسوط شمس الائمة
م وهذا ش اي قضاء السورة دون قضاء الفاتحة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما
اي الفاتحة والسورة لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل وهنا لم يوجد الدليل لانه من شرط
الدليل ان يكون له مثل حتى يصرف ما له الى ما عليه والسورة غير مشروعة في الاخريين حتى يصرف
الى ما عليه الا ترى ان الصلاة اذا فاتت عن ايام التشريق يقضيها في ايام التشريق بلا تكبير
لانه لا نظير له في سائر الايام م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد وهو الفرق بين الوجهين احد الوجهين
هو قراءة السورة في اول العشاء دون الفاتحة والوجه الاخر هو قراءة الفاتحة وحدها في الاوليين
اي قراءة الفاتحة شرعت على وجه تترتب عليها السورة يعني شرعت قراءة الفاتحة في الركعتين الاوليين
على وجه يترتب على قراءتها قراءة السورة م فلو قضاها ش اي الفاتحة في الاخريين تترتب الفاتحة على
السورة يعني تقع الفاتحة عقيب السورة م وهذا ش اي ترتب الفاتحة على السورة خلاف الموضوع لان
الموضوع ترتب السورة على الفاتحة وقال الاكمل ولو قضى تترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني
الاخرة قلت هذا اخذه من السغناقي في ملخص بيان النقض في منع قوله خلاف الموضوع هو ان ترتب
الفاتحة في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول مشروع وملخص الجواب ان
الذي ذكرتم على وجه الدعاء ليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن بخلاف ما اذا
ترك السورة في الاوليين فانه يقرا في الاخريين على الوجه المشروع وهو ترتب السورة على الفاتحة
م وانضمامها اليها ش اي انضمام السورة الى الفاتحة م وذكر محمد ش اي ذكر محمد في الجامع الصغير ما يدل على
الوجوب وهو قوله قرا في الاخريين الفاتحة والسورة فان قلت كيف يدل هذا على الوجوب قلت لانه ذكر
بلفظ الخبر والاخبار في وجوب الدين الامر على ما عرف فيدل على ان قضاء السورة في الشفع الثاني واجب
م وفي الاصل بلفظ الاستحباب ش اي وذكر في المبسوط بلفظ الاستحباب وهو قوله احب الي ان يقضي السورة
في الاخريين م لانها ش اي لان السورة وهذا بيان وجه الاستحباب وهو ان السورة اذا كانت موخرة عن الفاتحة
غير موصولة بالفاتحة الاولى م لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية ش فهي غير موصولة بالفاتحة م لان السورة
في الثانية والفاتحة في الاولى م فلم يكن مراعاتها ش اي مراعاة السورة من كل وجه في القضاء ولم يذكر الشق الاخر

وهي ان تكون متقدمة على الفاتحة لبعض لانه تعقيب لمشروع اخر وهو تقديم السورة على الفاتحة
وان ذهب اليه بعضهم م ويجهر بهما ش اي بالفاتحة والسورة اذا قضى السورة في الشفع الثاني م هو الصحيح ش
احترز به عما روي بن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهر بالسورة لا الفاتحة وقد مر الكلام فيه
مستقصى لان الجمع بين الجهر والمخافتة شنيع اي غير موجه بحسب الظاهر وتغيير النفل وهو الاخفاء
اولى هذا جواب سوال مقدر وتقديره ان يقال سلمنا ان الجمع بين الامرين شنيع لكن لا نسلم انا القاع
هذا التشنيع متحصر فيهما لانه لا يلزم الجمع بينهما قال هشام في روايته عن محمد انه لا يجهر اصلا وتقرير
الجواب ان فيما قاله هشام تغيير صفة الواجب الى صفة النفل احق وكان هذا التغيير اولى من ذلك
التغيير م ثم المخافتة ان يسمع نفسه ش اشار بهذا الى بيان الاختلاف في حد المخافتة والجهر فقال حد
المخافتة ان يسمع نفسه لان ما دون ذلك ليس بقراءة والجهر ان يسمع غيره سواء كان ذلك الغير في الصلاة
او خارج الصلاة م وهذا ش اي الذي ذكرنا من حد المخافتة والجهر عند الهندواني وهو الامام ابو جعفر
وتسميته الى هند وان بكسر الهاء قلعة ببلخ م لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت الواصل
الى اذنيه ش اي لا بد في الجهر من سماع الصوت لان القراءة من الكيفيات المسموعة وقال الاكمل قال الهندواني
مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا يسمى قراءة لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من راى المصلي الاطروش
يحرك شفتيه يفهم عنه انه يقرا وان لم يسمع منه شي قلت في نظره نظر لان الهندواني ما قيد قوله باللغة
ولا بالعرف كليهما لانه ليس المراد من القراءة افادة المخاطب والاطروش قاري وان لم يفد المخاطب
قراته ويقول الهندواني قال الفضل والشافعي وشرط بشر المريسي واحمد خروج الصوت من الفم وان لم
يصل الى اذنيه ولكن ان يكون مسموعا في الجملة وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة
تصحيح الحروف وبه قال ابو بكر البلخي المعروف بالاعمش وهو قول مالك ايضا واتفقوا انه تصحيح الحروف
وفي الذخيرة ولا بد من تحريك اللسان بلا خلاف قالوا وقول الكرخي اقيس واصح لان القراءة فعل اللسان
دون الصماخ بكسر الصاد وتخفيف الميم وهو خرق الاذن ويقال الاذن قال الكرخي كما يري جعل المخافتة
من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة قال الاكمل واعترض عليه بان الكتابة يوجد
فيها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لانه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقا قراءة بل تصحيح
الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قلت المراد من فعل اللسان تحريكه
كما ذكرنا م وفي لفظ الكتاب ش اي في لفظ مختصر القدوري وقيل المراد من الكتاب المبسوط وقيل الجامع
الصغير والاول اظهر م اشارة ش اي هذه اشارة الى قول الكرخي حيث قال في مختصر القدوري وان
كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت وجه الاشارة اليه انه جعل ادنى المخافتة
ما دون اسماع النفس كما ترى فعلم ان تصحيح الحروف كاف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صحح الحروف ولم يسمع
نفسه هل يجوز صلاته ام لا فعند الكرخي يجوز وعند الهندواني لا يجوز واما عبارة محمد في الاصل ان شاء
قرا في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه وهذا يدل على ان القراءة غير اسماع نفسه لوجهين انه جعل اسماع نفسه
والقراءة في نفسه مخافتة والجهر ضد المخافتة فلا يمكن حمل الاول على الجهر او نقول جعل اسماع نفسه قسيما للقراءة في نفسه
وقسيم الشي لا يكون قسما له والثاني لو كان اسماع نفسه داخلا في القراءة في نفسه لكان مستفادا من قوله ان شاء قرا
في نفسه فيكون قوله وان شاء اسمع نفسه تكرارا خاليا عن الفائدة وقال الحلواني الاصح انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه
ويسمع من بقربه وفي المرغيناني قال ابو جعفر اسماع نفسه لا بد منه م وعلى هذا الاصل ش اي وعلى هذا الاختلاف

المذكور كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق بان قال لامراته انت طالق ولم يسمع نفسه يقع الطلاق عند الكرخي
خلافا للهندواني والاستثناء بان قال لامراته انت طالق ان شاء الله تعالى او قال لعبده انت حر ان شاء الله
تعالى وخافت ان شاء الله ولم يسمع نفسه لا يقع الطلاق ولا العتق عند الكرخي وعند الهندواني يقعان
في الحال وكذلك الخلاف في الشرط وغير ذلك مثل الاجل واليمين والتكبير واحرام الحج والتسمية ووجوب سجدة
التلاوة ونحو ذلك مما يتعلق بالنطق وان تكلم في صلاته ولم يصحح الحروف لا تفسد وان صحح الحروف تفسد وعلى قول
محمد بن الفضل لا تفسد والبيع على الخلاف المذكور وقيل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب سئل
الفضلي عن الامام يسمع قراءته رجل او رجلان في صلاة المخافتة قال لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل م وادنى ما يجزي
من القراءة في الصلاة اية ش اي قراءة اية سواء كانت طويلة او قصيرة عند ابي حنيفة وهو رواية عن احمد ذكرها في
المغني م وقالا لا بد من ثلاث ايات قصار او اية طويلة ش اي وقال ابو يوسف ومحمد ادنى ما يجوز من القراءة في الصلاة قراءة
ثلاث ايات قصار او اية طويلة وهو رواية عن ابي حنيفة م لانه لا يسمى قارئا بدونه ش اي لان المصلي لا يسمى قارئا
عرفا بدون المذكور من ثلاث ايات او اية طويلة لانه مامور بالقراءة المطلقة والمطلق ينصرف الى المتعارف
وقاري الاية القصيرة لا يسمى قاريا عرفا فلا تجوز الصلاة بذلك القدر كما لا يجوز اذا قرا ما دون الاية
م وله ش اي ولابي حنيفة م قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران من غير فصل ش بيانه ان الله تعالى امرنا
بالقراءة مطلقا وباطلاقه يتناول ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودا والاية به تقصد الخطاب لاحد
والجواب ولا قصد التلفظ من غير وفي رواية عنه اية واحدة لان ما دونها يوجد في كلام الناس
فلا يطلق عليه اسم القران وهي هذه الرواية هي المذكورة في المتن والحاصل ان في ذلك عن ابي حنيفة
ثلاث روايات الاولى رواية الاصل كقول الصاحبين والثانية رواية القدوري وهو ما بيناه وله
اسم القراءة قال القدوري هو الصحيح وهو قول ابن عباس فانه قال اقرا ما معك من القران وليس شي من
القران قليل والثالثة ما قاله في الينابيع وهو قراءة اية في اية سواء كانت قصيرة او طويلة ولو كانت الاية
قصيرة كلمة واحدة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ص او ق او ن فان كل واحد منها اية عند بعض القراء
اختلف المشايخ فيه قال المرغيناني الاصح انه لا يجزيه وقال الحلواني لانه يسمى عادا لا قاريا وفي نوادر المعلى
عن ابي يوسف اذا كان الرجل لا يحسن الا قوله الحمد لله رب العالمين يقرؤها مرة واحدة في كل ركعة وهو قول
ابي حنيفة وفي المرغيناني لو قرا اية الكرسي او المداينة بدون الفاتحة الصحيح عند ابي حنيفة انه لا يجزيه
قال القاضي عماد الدين وعامة المشايخ على جوازها ولو قرا اية الكرسي او المداينة في ركعتين اختلف المشايخ فيه
على قول ابي حنيفة قيل لا يجزيه لانه لم يقرا في ركعة اية تامة وقيل يجوز لان بعضها يزيد على ثلاث ايات
قصار ولو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة من اية مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة لا يجوز وفي فتاوى السغناقي
قرا ثلاث ايات قصارا او اية طويلة ولجيه بالاجماع وقد ثبت رجوع ابي حنيفة عن قوله وفي البدائع هو احد
الجواز اما الكراهة ثابتة ما لم يقرا الفاتحة مع ثلاث ايات وفي شرح الطحاوي قرا الفاتحة وحدها او معها اية او
ايتان مكروه وفي مبسوط بكر اية طويلة بمنزلة ثلاث ايات في حق اقامة السنة الا ترى ان ما دون الاية
خارج هذا جواب سوال مقدر وهو ان يقال لو كان المراد من قوله ما تيسر من القران مطلقة من غير فصل لجاز
ما دون الاية كما جاز بالاية لان الاطلاق فما دون الاية خارج عن الاطلاق لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل
من القراءة ما هو قراءة حقيقة وحكما وما دون الاية وان كان قرانا حقيقة فليس بقران حكما الا ترى انه يجوز قراءته للجنب
والحائض فلا ينصرف المطلق اليه م والاية ليست في معناه ش اي في معنى ما دون الاية فاذا كان كذلك لم يجز قياسها عليه

م: وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء ش: قدم القراءة في السفر مع أنه من العوارض وهو أليق
بالتأخير لأنه مظنة قلة القراءة فكانت له مناسبة للمحل الذي قبله وهو قراءة الآية الواحدة أو لأن أحكام
قراءة الحضر كثيرة فأراد أن يدخل فيها بعد الفراغ من القليل لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر
في سفره بالمعوذتين هذا الحديث رواه أبو داود في سننه في فضائل القرآن والنسائي في الاستعاذة من حديث القاسم
مولى معاوية عن عقبة بن عامر قال كنت أقود لرسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة
ألا أعلمك خير سورتين فعلمني قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما
صلاة الصبح للناس الحديث رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ولأن للسفر أثرا في إسقاط شطر الصلاة
فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى لأن السفر مظنة التخفيف فأدير الحكم عليه لأن السفر أثر في إسقاط الركعتين من
الرباعيات فإن قلت هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرق أبي حنيفة في مسألة الأرواث في باب الأنجاس
حيث استدل بوجود التخفيف ثانيا وأما ها هنا فأجيب بالفرق بين الموضعين بأن العمل بتخفيف القراءة
عملا بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الصلاة كان ظهر تأثيره في الوصف لكونه تابعا للأصل بخلاف
الأرواث فإن الضرورة عملت في وصف التخفيف مرة وكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانيا فيه قلت هذا ذكره السغناقي
وله جواب آخر وهو أن الحكم يدور مع العلة وقيل في تعليل المصنف نظر لأن السفر له أثر في إسقاطه
على مذهبنا بل صلاة السفر من الأصل وجبت ركعتين لحديث عائشة رضي الله عنها أن الصلاة فرضت
ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر رواه مسلم قلت زيادته في الحضر أمر تعبدي وتركه في السفر
لأن السفر مظنة المشقة وإن كان في الأصل شرع ركعتين وهذا معنى قولنا ويقرأ في السفر بفاتحة الكتاب
وأي سورة شاء م: إذا كان على عجلة من السير ش: أي على استعجال في سيره لوصول المنزل أو كان وراءه عدو أو سبع
فيستعجل للخوف م: وإن كان على أمنة ش: بفتح الميم أي أمن ومنه قوله تعالى أمنة نعاسا م: يقرأ في الصبح نحو
سورة البروج وانشقت ش: يعني يقرأ المصلي في الفجر بسورة البروج وهي اثنتان وعشرون آية وسورة
إذا السماء انشقت وهي خمس وعشرون آية لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف لأنه عليه الصلاة والسلام
قرأ في الحضر بمثل سورة البروج وانشقت في صلاة الفجر فإذا كان المسافر في السفر يقرأ بمثل هذه السورة
في صلاة الفجر فيكون مراعيا للسنة مع حصول التخفيف المطلوب في السفر الذي هو عين المشقة م: ويقرأ
في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ش: في هذه العبارة إشارة
إلى أن الأربعين آية أو الخمسين تكون في الركعتين لا في ركعة واحدة فيكون في كل ركعة من الفجر عشرون
فإن قلت هذا اختلاف الآثار رواية ذكر في المبسوط عن منثور العجلي تلقنت سورة ق واقتربت الساعة
من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته إياها في صلاة الفجر ولا يمكن حمله على أنه قرأ بعض سورة ق
في ركعة والبعض في ركعة لأن المستحب قراءة سورة تامة في ركعة وقد أمر به النبي صلى الله عليه وسلم
بل لا يحتمل ما رواه المعلى على ما في الكتاب من ستين إلى مائة فإنه عليه الصلاة والسلام لما قرأ بسورة ق
في الركعة الأولى وهي أربعون أو خمسون آية والحاصل أن الاختلاف الواقع في هذا الباب لاختلاف الأخبار
والآثار على ما يجيء عن قريب إن شاء الله تعالى ويروى من أربعين إلى ستين أراد بهذا أنه روي عن أبي حنيفة
أنه يقرأ في الفجر في الحضر في الركعتين من أربعين آية إلى ستين م: ومن ستين إلى مائة ش: أي ويروى عن أبي
حنيفة أيضا رواها الحسن عنه أنه يقرأ من ستين آية إلى مائة آية م: وبكل ذلك ورد الأثر ش: أي بكل
ما ذكرنا من المقادير في القراءة في الفجر في السفر والحضر ورد الأثر روي أن أبا بكر قرأ في الفجر بسورة البقرة

فلما قال له عمر كادت الشمس تطلع يا خليفة رسول الله قال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعمر قرأ سورة يوسف
فلما انتهى إلى قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله خنقته العبرة فركع وروي عن أبي سويد أنه قال خرجنا مع عمر
حجاجا فصلى بنا الفجر في السفر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وعن الأعمش عن إبراهيم قال كان أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤون في الفجر بالسور القصار وعن أبي وائل قال صلى بنا ابن مسعود في السفر
بآخر بني إسرائيل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ثم ركع ذكر ذلك كله ابن أبي شيبة م: ووجه التوفيق ش: أي بين الروايات
التي رويت وقد ذكر وجه ذلك فقال ثلاثة أوجه أحدها أن الإمام يقرأ بالراغبين في السماع أكثر القراءة من
الستين إلى المائة والراغبون هم الزهاد والعباد فلا يثقل عليهم التطويل م: وبالكسالى ش: أي يقرأ بالكسالى
وهو جمع كسلان ما بين أربعين إلى خمسين ولا يزيد على هذا لأنه يثقل عليهم لقلة رغبتهم م: وبالأوساط ش: أي
يقرأ بأوساط الناس وهم الراغبون لا الكسالى وهو جمع وسط ما بين خمسين إلى ستين آية وقصرها لليالي الصيف
يقرأ فيها أربعين آية وفي الخريف خمسين أو ستين آية والوجه الثالث أن ينظر إلى كثرة الاشتغال
وقلتها لأن التطويل عند كثرة الاشتغال يؤدي إلى تنفير الجماعة والتقصير عند القلة يؤدي إلى
ترك السنة وها هنا وجوه أخرى الأول ينظر إلى حال الإمام في الطول والقصر بحسب القدرة الثاني ينظر
إن كان الإمام حسن الصوت يقرأ بمائة وإن كان خلاف ذلك لا يزيد على الأربعين الثالث ينظر إلى حال
الوقت بحسب الأمن والخوف م: قال ش: أي في الجامع م: وفي الظهر مثل ذلك ش: أي مثل ما يقرأ في صلاة الفجر
يقرأ في الظهر وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر الم تنزيل السجدة وروي أنه كان يقرأ في
الفجر م: لاستوائهما في سعة الوقت ش: أي لاستواء الظهر والفجر في سعة الوقت م: وفي الأصل ش: أي قال محمد في المبسوط
م: أو دونه ش: أي أو يقرأ في الظهر دون ما يقرأ في الفجر لأن الظهر وقت الاشتغال بخلاف الفجر م: وينقص عنه
ش: أي عن الفجر تحرزا عن الملال المفضي إلى تقليل الجماعة م: والعصر والعشاء سواء ش: يعني متساويان في حكم
القراءة يقرأ فيهما بأوساط المفصل وأوساط المفصل من كورت إلى الضحى وطوال المفصل من سورة الحجرات
إلى والسماء ذات البروج والقصار من الضحى إلى آخر القرآن كذا في جامع المحبوبي وقاضي خان قيل أول الطوال
من ق قال الخطابي روي هذا في حديث مرفوع وحكى القاضي عياض أنه من الجاثية وهو غريب وسمي مفصلا لكثرة
الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه م: والأصل فيه ش: أي في تقدير القراءة في الصلوات كتاب عمر إلى أبي موسى
الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار
المفصل هذا الأصل ولكن بغير هذا الوجه فروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي
بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل
وفي العشاء بأوساط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى ابن شاهين ولفظه أن اقرأ في الصبح بطوال
المفصل وفي الظهر بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وقال الترمذي في كتابه في باب القراءة في الصبح
وأبو موسى الأشعري اسمه عبد الله بن قيس مات سنة اثنين وأربعين وهو ابن ثلاث وستين سنة ولأن
مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها أراد بالعجلة الاستعجال خوفا من وقوعها إلى اشتباك النجوم
وروي عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد
رواه ابن ماجه فإن قلت في حديث جبير بن مطعم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور
وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في المغرب بسورة الأعراف فرقها في الركعتين رواه النسائي قلت هذا
بحسب الأحوال وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم من حال المؤمنين في وقت أنهم يؤثرون التطويل فيطول وفي وقت

وفي وقت يقصر وقد ذكر المصنف في باب المواقيت انه يستحب تاخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتا
والصيف لما فيه من تكثير النوافل وذكر في العشا انه يستحب تاخيره الى ما قبل ثلث الليل ثم
تعليل المصنف هاهنا بقوله وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فاش في العصر غير فاش
في العشا لان تاخيره الى نصف الليل مباح والتعليل الصحيح فيه ان وقتهما وقت النوم فبالتطويل
في القراءة يحصل التاخير وبالتاخير يحصل التنفير والتقليل في الجماعة لغلبة النوم عليهم حينئذ م وتوسط
فيهما ش اي في العصر والعشا م بالاوساط ش اي باوساط المفصل وعن ابي بريدة كان النبي صلى الله عليه
وسلم يقرا في العشا الاخرة الشمس وضحاها ونحوه رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن وعن جابر
بن سمرة انه عليه الصلاة والسلام كان يقرا في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والسماء والطارق رواه
ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه م قال ش اي محمد في الاصل م ويطيل الركعة الاولى من الفجر
على الثانية ش وفي بعض النسخ ويطول وهذا بالاتفاق بين اصحابنا وعند الشافعي يسوي بين الركعتين
في الصلوات كلها ذكره في المهذب وبه قال الاكثرون من الشافعية واحمد والنووي قول محمد وفي
الروضة والاصح التسوية بينهما واختلفوا في كراهة اطالة الثانية على الاولى اماما لكنا فانه قال لا بأس
بان يطول الثانية على الاولى اعانة للناس على ادراك الجماعة اي لاجل الاعانة للناس على ادراك الجماعة
لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة فتستحب الاطالة في الركعة الاولى ليدرك الناس الجماعة م قال وركعتا الظهر
سواء ش اي الركعتان الاوليان من صلاة الظهر مستويان في الاطالة والقصر لانهما استويا في وجوب
القراءة فيستويان في مقدارها اذ الترجيح خلاف الاصل بخلاف صلاة الفجر لما ذكرنا وقد ذكرنا في
ترتيب حديث جابر بن سمرة وقراءته عليه الصلاة والسلام في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والسماء
والطارق وهما متقاربتان م وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ش يعني استويا ركعتي الظهر وغيره
من الصلوات كلها وبه قال الثوري واحمد لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ويقرا في الركعتين
الاوليين سواء رواه البخاري ومسلم من حديث ابي قتادة واللفظ للبخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرا في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب
بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة هذا جواب عن قياس قول محمد قاس سائر الصلوات بالفجر قال اطالة
الاولى على الثانية مسنونة بالاجماع واما الفجر فانه وقت نوم وغفلة بخلاف غيره فان الناس فيها على علم
ويقظة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق وفي جامع المحبوبي الجمعة والعيد ونحوهما في هذا الحكم سوا
والحديث محمول على الاطالة من حيث الثنا والتعوذ والبسملة هذا جواب من جهة ابي حنيفة وابي
يوسف عن الحديث الذي احتج به محمد وهو ظاهر وفيه نظر من وجهين احدهما انه احتج لمحمد بالحديث المذكور
ولم يحتج لابي حنيفة وابي يوسف الا بالمعقول وكان ينبغي ان يذكر لهما حديثا ثم يجيب عن حديثه الثاني
ان المراد من الاطالة هي الاطالة في نفس القراءة والثنا والتعوذ والتسمية ليست من القراءة وهذا ليس
بجواب شاف وقد احتج ابو حنيفة وابو يوسف بما رواه ابو سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان
يقرا في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين اية وفي الاخريين خمسة عشر اية او قال نصف ذلك
رواه مسلم واحمد م ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث ايات ش اي ولا عبرة في زيادة اية او ايتين
في الركعة الاولى على القراءة في الركعة الثانية وكذلك على العكس وكذا لا عبرة في نقصان اية او ايتين عن
ذلك وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب بالمعوذتين والثانية اطول من الاولى باية والاطالة

الركو

الركعة الثانية على الاولى بثلاث ايات فصاعدا في الفرائض يكره وهذه بالاجماع وفي السنن والنوافل
لا يكره لان امرها اسهل كذا في جامع المحبوبي وفي جامع التمرتاشي هذا كله اذا كان اماما اما اذا كان
منفردا فلا لان على الامام ان يراعي حق القوم وقال المرغيناني التطويل يعتبر بالاي اذا كانت بينهما مقاربة
بان كانت الاية متقاربة من حيث الطول والقصر فيعتبر الكلمات والحروف وقيل ينبغي ان يكون التفاوت
بالثلاث وقال الطحاوي يقرا في الاولى ثلاثين اية وفي الثانية عشر ايات او عشرين اية وهذا بيان
الاولوية وفي المحيط قال ابو حنيفة المنفرد كالامام في جميع ما وصفنا من القراءة وقيل يستحب للمنفرد
رجلا كان او امراة تطويل القراءة لقول محمد طول القنوت احب الي من كثرة الركوع والسجود لقوله
تعالى وقوموا لله قانتين قيل القنوت طول القيام وفي القنية القراءة المسنونة يستوي فيها الامام
والمنفرد والناس عنها غافلون **فروع** اذا قرا الفاتحة والسورة معها ثم قرا في الثانية تلك السورة
مع الفاتحة فلا باس به حتى قال بعض الاصحاب لو قرا قل اعوذ برب الناس في الاولى ثم قام الى الثانية
يقراها بعينها وعن ابي الحويرث انه عليه الصلاة والسلام قرا في المغرب بام القران وقرا معها اذا زلزلت
الارض ثم قام فقرا بام القران وقرا اذا زلزلت ايضا رواه ابو داود وفي البخاري ان رجلا كان يقرا في
كل ركعة بقل هو الله احد فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقره عليه وكره جماعة الجمع بين سورتين مع الفاتحة
في ركعة واحدة وعندنا لا يكره ذلك قال الطحاوي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فعله وذكر في الحلية
ان اربعة من العلماء ختموا القران في ركعة واحدة وهم عثمان بن عفان وتميم الداري وسعيد بن جبير
وابو حنيفة وان جمع بين سورتين في ركعتين وبينهما سور او سورة يكره وكذا الركعتين من وسط السورة
واخرها ولو فعل لا باس به وان انتقل من اية الى اية وبينهما ايات يكره في ركعة واحدة وفي الركعتين ان كان
بينهما سورة لا يكره وان كان بينهما سور قيل يكره وقيل لا يكره على الاطلاق ويكره ان يقرا سورة او اية في ركعة
ثم يقرا في الثانية فوق ما قرا في الاولى وعليه جمهور الفقها قال ابن بطال في شرح البخاري وعن عبد الله
انه سئل عمن يقرا القران منكوسا فقال ذلك منكوس القلب م وليس في شي من الصلوات قراءة سورة
بعينها لا يجوز غيرها ش اي ليس في صلاة من الصلوات قراءة سورة من القران بعينها للمصلي بحيث انه
لا يجوز غيرها وفيه نفي قول الشافعي فان عنده الفاتحة فرض في التعيين في الصلوات حتى لو ترك
الفاتحة لا يجوز صلاته م لاطلاق ما تلونا ش وهو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران فانه مطلق فلا
يجوز تقييده بخبر الواحد م ويكره ان يوقت ش اي يعين شيئا من القران لشي من الصلوات مثل ما اذا عين
قراءة السجدة وهل اتى على الانسان في فجر الجمعة ومثل تعيين سورة الجمعة والمنافقون في صلاة الجمعة
لما فيه من هجر الباقي لان المواظبة على تعيين شي من القران لشي من الصلوات فيه هجر لباقي القران فيدخل
فيدخل تحت قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا اي متروكا م ولما فيه
من ايهام التفضيل ش اي ولما فيه من ايهام تفضيل المعين على غيره والقران كله كلام الله في التفضيل سوا
واما اذا قرا احيانا تبركا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا السجدة وهل اتى على الانسان في
صلاة الفجر فيكون مستحبا لا مكروها وقد تكلم الاكمل هاهنا بما غير محرر يعلم ذلك بالوقوف عليه والتامل
ثم قال الاسبيجابي والطحاوي هذا الذي ذكر اذا راه حتما واجبا لا يجزي غيرها اما لو قراها في تلك الصلاة
تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها او لاجل التيسر عليه فلا كراهة في ذلك لكن بشرط ان يقرا
غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلاة بترك سورة السجدة

دون سورة هل اتى وما حملهم على ذلك الا التزام الشافعي قرا سورة السجدة وقال الطحاوي قرا النبي صلى
الله عليه وسلم في الجمعة بغيرها ذكر عن النعمان بن بشير انه عليه الصلاة والسلام كان يقرا في الركعة
الثانية هل اتاك حديث الغاشية فيحمل على انه قد قرا بها مرة واستدل النووي بحديث ابن عباس
الذي اخرجه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الفجر
يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان في صبيحة يوم الجمعة ولذلك استدل بما رواه مسلم وابو
داود والنسائي بحديث ابن عباس انه كان يقرا في صلاة الجمعة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون
وقال فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا وهم محجوجون بهذه الاحاديث الصحيحة المروية من
طرق ابن عباس وابي هريرة قلت والخلاف بيننا وبينهم في الحقيقة لان ابا حنيفة انما كره الملازمة اذا
لم يعتقد الجواز بغيره والشافعي ايضا يكره مثل هذا اما اذا اعتقد الجواز بغيره ولا لازم على سورة معينة
لاحد الوجوه التي ذكرناها الان فلا يكره م ولا يقرا المؤتم خلف الامام لا سرا ولا جهرا ش يعني ان اسر
الامام او جهر قاله ابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهري والثوري والشعبي والنخعي
والاسود وابن ابي ليلى والحسن بن حي اذا كان يسمع قراءة الامام وبه قال الاوزاعي وابن عيينة وابن المبارك
واحمد ومالك وفي الجواهر يستحب قراءتها في السر دون الجهر وقال ابن وهب وابن عبد الحكم وابن حبيب لا يقراها
في السر ولا في الجهر خلافا للشافعي في الفاتحة فعنده يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية
وبه قال الليث وابو ثور وفي القديم لا يجب في الجهرية نقله ابو حامد في تعليقه وحكى الرافعي وجهين انه
لا يجب في السرية وقال النووي واذا قلنا لا يجب في الجهرية فتجب في السرية م لانه ش اي للشافعي ان القراءة
ركن من الاركان فيشتركان فيه اي المقتدي والامام في الركن كما يشتركان في ساير الاركان بخلاف ما لو
ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة ولم يذكر المصنف الا الدليل العقلي لانه ذكر في باب
صفة الصلاة ما احتج به الشافعي من الحديث ومن جملة ما احتج به من المنقول ما رواه عبادة بن الصامت
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمأمومين الذين خلفه لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقراها
رواه ابو داود والترمذي وحسنه واحتج له البيهقي بحديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من صلى صلاة لم يقرا فيها بام القران فهي خداج فقيل لابي هريرة انا نقراها خلف الامام فقال اقراها في نفسك
يا فارسي الحديث رواه ابو داود وفي لفظ فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام وفي لفظ لابن عدي كل صلاة
لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب وايتين فهي خداج وفي رواية اخرى لابن عدي باسناده لابن عمر قال قال
النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزى المكتوبة الا بفاتحة الكتاب وثلاث ايات فصاعدا وقد احسا هذه
الاحاديث وما جاء في هذا الباب من نحو ذلك في صفة الصلاة م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من كان له
امام فقراءة الامام له قراءة ش هذا الحديث رواه من الصحابة جابر بن عبد الله وابن عمر وابو سعيد الخدري
وابو هريرة وابن عباس وانس بن مالك اما حديث جابر فاخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر الجعفي عن ابي الزبير
عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فان قراءة الامام له قراءة الى اخر الاحاديث
فان قلت اخرج هذا الحديث الدارقطني في سننه ثم البيهقي عن ابي حنيفة مقرونا بالحسن عن عمارة وعن
الحسن بن عمارة وجاء بالاسناد المذكور وقال الدارقطني وهذا الحديث لم يسنده عن جابر بن عبد الله عن ابي
حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان وقد رواه سفيان الثوري وابو الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك
وسفيان بن عيينة وغيرهم عن ابي موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا

وهو الصواب قلت سئل يحيى بن معين عن ابي حنيفة فقال ثقة ما سمعت احدا ضعفه هذا شعبة بن حجاج يكتب
اليه ان يحدث ويامره وقال ايضا كان ابو حنيفة ثقة من اهل الصدق ولم يتهم بالكذب وكان مامونا على دين
الله تعالى صدوقا في الحديث واثنى عليه جماعة من الايمة الكبار مثل عبد الله بن المبارك وسفيان
بن عيينة والاعمش وسفيان الثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع وكان يفتي برايه فان قلت هذا
الحديث زاد فيه ابو حنيفة جابر بن عبد الله وقد رواه جرير وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وابو الاحوص
وشعبة وزايدة وزهير وابو عوانة وابن ابي ليلى وقيس وشريك وغيرهم او صلوه قلت الزيادة من الثقة
مقبولة ولين سلمنا فالمراسيل عندنا حجة فان قلت حديث ابن عمر فيه محمد بن الفضل وهو متروك وقال
الدارقطني رفعه وهم قلت نحن نحتج بالموقوف لان الصحابة عدول فان قلت حديث ابي سعيد اخرجه ابن
عدي بن اسماعيل بن عمرو وهو ضعيف قلت طريق الطبراني جيد وهو الضعيف بما كذبه فان قلت حديث
ابي هريرة فيه محمد بن عباد الرازي وهو ضعيف وكذلك حديث ابن عباس وحديث انس قلت قد ذكرنا ان
الضعيف يتقوى بالصحيح ويتقوى بعضها بعضا م وعليه اجماع الصحابة ش اي على ترك القراءة خلف
الامام اجماع الصحابة وجوب القراءة خلف الامام كما مر في حديث عبادة بن الصامت وحديث ابي هريرة
فكيف ينعقد الاجماع مع خلاف بعضهم قلت سماه اجماعا باعتبار اتفاق الاكثر فانه يسمى اجماعا عندنا وقد
روي منع القراءة عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة فكان اتفاقهم بمنزلة
الاجماع وذكر الشيخ الامام عبد الله بن يعقوب الحارثي عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه قال كان عشرة
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام اشد النهي ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب
وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد
بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس او نقول الاجماع ثبت بنقل الاحاد وهو لم يعد مخالفة فلا يمتنع
نقل البعض بخلافه كنقل حديث بالاحاد لا يمنع نقل حديث اخر معارض له ثم لما ثبت نقل الامرين رجحنا ما قلنا
لانه موافق لقول العامة وظاهر الكتاب والاحاديث المشهورة ويجوز ان يكون رجوع المخالف ثانيا فتم
الاجماع او نقول لما ثبت نهي العشرة المذكورة ولم يثبت رد احد عليهم عند توفر الصحابة كان اجماعا سكوتيا فان
قلت قوله عليه الصلاة والسلام قراءة الامام له قراءة معارض بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران فلا يجوز
تركه بخبر الواحد قلت جعل المقتدي قاريا بقراءة الامام فلا يلزم الترك او نقول انه خص منه المقتدي
الذي ادرك الامام في الركوع فانه لا يجب عليه القراءة بالاجماع فيجوز الزيادة عليه حينئذ بخبر الواحد
فان قلت قد حمل البيهقي في كتاب المعرفة حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة على ترك الجهر بالقراءة
خلف الامام وعلى قراءة الفاتحة دون السورة واستدل عليه بحديث عبادة بن الصامت المذكور فيما مضى
قلت ليس في كثير من الاحاديث بيان القراءة خلف الامام فيما جهر والفرق بين الاسرار والجهر لا يصح لان فيه
اسقاط الواجب بمسنون على زعمهم قال ابراهيم بن الحارث وفي حديث عبادة محمد بن اسحاق بن يسار
وهو مدلس قال النووي ليس فيه الا التدليس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لا يحتج بحديثه عند جميع المحدثين
مع انه قد كذبه مالك وضعفه احمد وقال لا يصح الحديث عندنا وقال ابو زرعة الرازي لا نقضي له بشيء وهو
ركن مشترك بينهما جواب عن قول الشافعي القراءة ركن وتقديره سلمنا انها ركن مشترك بينهما اي بين المقتدي
والامام حظ المقتدي الانصات وهو الاصغاء والاستماع والفرق بين الاصغاء والاستماع فقال الجوهري الانصات
السكوت والاستماع فعلى قوله لا فرق بينهما فحينئذ يكون قوله والاستماع عطف تفسير وقال ابن الاثير يقال

انصت ينصت انصاتاً اذا سكت سكوت مستمع وقد انصت ايضاً وانصته اذا اسكته فهو متعدي وغير لازم ومتعدي قال
عليه الصلاة والسلام واذا قرأ فانصتوا وقال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماماً ليؤتم به فاذا كبر
فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه ابو هريرة واخرجه ابو
داود والنسائي وابن ماجه فان قلت قال ابو داود وهذه الزيادة فانصتوا ليست بمحفوظة والوهم عندنا
من ابي خالد قلت تعقبه المنذري في مختصره فقال وهذا فيه نظر فان ابا خالد الاحمر هذا هو سليمان بن حيان
وهو من الثقات الذين احتج بهم البخاري ومسلم ومع هذا لم ينفرد بهذه الزيادة بل تابعه عليها ابو سعيد
محمد بن سعد الانصاري وقد اخرج مسلم هذه الزيادة في صحيحه في حديث ابي موسى الاشعري من حديث سليمان
التيمي عن قتادة وتابعه ابو سعيد بن خالد عن عبد الله بن المبارك حدثنا محمد بن سعد الانصاري
حدثني محمد بن عجلان عن زيد بن اسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام
ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا فان قلت قال البيهقي في المعرفة بعد ان روى حديث
ابي هريرة وابي موسى قد اجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة في حديث ابي داود وابو حاتم وابن معين والحاكم
والدارقطني وقالوا انها ليست بمحفوظة قلت يرد هذا كله ما يوجد في بعض النسخ هذه الزيادة عقيب
هذا الحديث وصحح ابن خزيمة حديث ابن عجلان المذكور وفيه تلك الزيادة وقال مسلم هو الصحيح عندي يعني
الحديث الذي رواه ابو هريرة المذكور فقيل له لم تضعه هاهنا فقال كل شيء عندي صحيح وهذا مسلم
جبل من جبال ائمة الحديث واهل النقل كل حكمه بصحة هذا الحديث ورد بهذا كلام البيهقي م ويستحسن
على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ش اي تستحسن قراءة المقتدي الفاتحة احتياطاً ورفعاً للخلاف فيما
يروى بعض المشايخ عن محمد وفي الذخيرة لو قرأ المقتدي خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها اختلف المشايخ
فيه فقال ابو حفص وبعض مشايخنا لا يكره في قول محمد واطلق المصنف كلامه ومراده في حالة المخافتة دون
الجهر وفي شرح الجامع للامام ركن الاسلام علي السغدي عن بعض مشايخنا ان الامام لا يتحمل القراءة عن المقتدي
في صلاة المخافتة م ويكره عندهما ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف م لما فيه من الوعيد ش اي لما في هذا
الصنيع وهو القراءة خلف الامام فقد اخطأ الفطرة رواه ابن ابي شيبة وروي عن سعد قال وددت ان
ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة رواه عبد الرزاق في مصنفه الا انه قال في فيه حجر وروي عن عمر بن
الخطاب انه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجراً وروي عن زيد بن ثابت من قرأ خلف
الامام فلا صلاة له وقال السروجي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة وعن البلخي احب الي ان يملأ فمه
من التراب وقيل يستحب ان يكسر اسنانه ذكر ذلك الرازي في احكام القرآن وفي شرح التأويلات عن سعد
بن ابي وقاص من قرأ خلف الامام لا صلاة له وورد ايضاً نهي عن ذلك عن جماعة من الصحابة وروى الطحاوي
في شرح الآثار وحدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو
عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرأ خلف الامام في شيء
من الصلوات وروى محمد بن الحسن في موطئه عن سفيان بن عيينة عن ابي منصور عن ابي وائل قال سئل عبد الله
بن مسعود عن القراءة خلف الامام فقال انصت فان في الصلاة شغلاً سيكفيك الامام وروى ابن ابي شيبة في
مصنفه عن جابر قال لا يقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت فان قلت روى ابو داود والنسائي والترمذي
من حديث ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي احد منكم
آنفاً فقال رجل نعم يا رسول الله قال لا تفعل فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول الزهري فلم يجعلوا الحديث حجة قال احمد ما سمعنا احداً من اهل الاسلام
يقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزئ صلاة من لم يقرأ وهذا النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون
وهذا مالك في اهل الحجاز وهذا الاوزاعي في اهل الشام وهذا الليث في اهل مصر ما قالوا الرجل قرأ امامه
بالقراءة في الجهر اينازع الامام القرآن ام يعرض عن استماعه ام يقرأ اذا سكت قال يقرأ اذا سكت قيل له فان
لم يسكت الامام وقد اجتمعت الامة على ان سكوت الامام غير واجب فمتى يقرأ وهذا الكلام لمن انصت وفهم
م ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب والترهيب ش اي يستمع المقتدي وينصت وكلمة ان واصله
بما قبله والمعطوف عليه محذوف وتقديره يستمع المقتدي وان قرأ الامام آية الترغيب مثل الآية التي فيها
ذكر الجنة وآية الترهيب مثل الآية التي فيها ذكر النار وفي ذكر المصنف هذا التركيب على هذه العبارة
رعاية حسن الادب حيث لم يقل ولا يسأل المقتدي الجنة ولا يتعوذ من النار اذا قرأ الامام آية الترغيب
والترهيب فان فيه التصريح بالنهي عن سؤال الجنة من الله تعالى وذكره بطريق الكناية عن النهي وهو ملحوظ حسن
لكنه اقتصر فيه على بيان حكم المقتدي في هذا الباب فان هذا الباب ثلاثة احكام حكم المقتدي وحكم الامام
وحكم المنفرد اما حكم المقتدي فهو الذي ذكره وهو ان يستمع وينصت ولا يشتغل بالدعاء لان الانصات والاستماع
فرض بالنص وهو قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واما حكم الامام فانه لا يفعل ذلك في التطوع ولا في
الفرض لانه يؤدي الى تطويل الصلاة على القوم وانه مكروه وقال الشافعي اذا قرأ الامام آية الرحمة يستحب له
ان يسأل الله تعالى او آية عذاب يستحب له ان يستعيذ او آية تنزيه يستحب له ان يسبح لانه روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه ما مر بآية رحمة الا سألها ولا آية عذاب الا استعاذ منها ويستحب للمقتدي ان يتابعه
على ذلك نقله المزني في المختصر لان كل ذكر من الامام يسن للمقتدي كسائر الاذكار وكذا لو قرأ قوله تعالى
أليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ان يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين او قرأ أليس الله باحكم الحاكمين يقول
بلى وانا على ذلك من الشاهدين او قرأ قوله تعالى قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين يستحب ان يقول
الله رب العالمين ولو قرأ قوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون يقول آمنت بالله ولا يقول لا اله الا الله بجميع ذلك
ورد الاثر والخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم والكل سنة في حق المقتدي ايضاً فلا تفسد الصلاة والدعاء فيها مندوب لقوله
عليه الصلاة والسلام م وكذلك في الخطبة ش اي كذلك يستمع وينصت عند الخطبة لما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت رواه البخاري ومسلم وآخرون ومعنى لغوت
الكلام الساقط الباطل المردود وقيل معناه تكلمت بما لا ينبغي وفي رواية لغوت تكلمت بما لا يليق قال الله تعالى وقال
الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وفيه نهي عن جميع انواع الكلام في الخطبة واختلفوا في الكلام
هل هو حرام او مكروه كراهة تنزيه ففيه قولان للشافعي وقال ابو مالك وابو حنيفة وعامة العلماء يجب الانصات للخطبة
وحكي عن النخعي والشعبي وبعض السلف انه لا يجب الا اذا تلي فيها القرآن م وكذلك اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ش
اي وكذلك يستمع وينصت ان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته لفرضية الاستماع في الخطبة
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليس بفرض الا في العمر مرة والاستماع للخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لاقامة
ما ليس بفرض وسأل ابو يوسف ابا حنيفة اذا ذكر الامام هل يذكرون ويصلون فقال احسن في العبادة حينئذ ان
لا يذكرون ولا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف يصلي في نفسه واختاره الطحاوي كذا ذكر في
المحيط قلت عند الطحاوي يجب الصلاة عليه كلما سمع اسمه فلهذا اختار قول ابي يوسف وكذا حكم التشميت ورد
السلام لا يأتي بهما حالة الخطبة والمسلم ممنوع عن السلام فلا يكون للجواب فرضاً وكذا لو قرأ القرآن فسلم عليه لا يرد الجواب

وكذا السلام على المدرس في حال تدريسه له ان لا يرد الجواب وكذا السلام على انسان مشغول لا يجب عليه الرد كذا
ذكره المحبوبي وقال النووي قوله والامام يخطب دليل على ان وجوب الانصات والنهي عن الكلام انما هو في حال
الخطبة وهذا مذهبنا ومذهب مالك والجمهور وقال ابو حنيفة يجب الانصات بخروج الامام قلت اخرج
ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عمر انهم كانوا يكرهون الصلاة وروى مالك في الموطا عن الزهري قال
خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
فيصلي السامع في نفسه لان الخطيب حكى عن الله تعالى انه يصلي وعن ملائكته انهم يصلون وحكى امر الله بذلك
وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم ان يشتغلوا فان قلت يوجد عليه امران احدهما صلوا عليه والامر الاخر
قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا قال مجاهد نزلت في الخطبة فالاشتغال باحدهما يفوت
الاخر قلت اذا صلى في نفسه وانصت وسكت يكون اتيا بموجب الامرين فان قلت الجمهور على ان الاية نزلت في
استماع القراءة في الصلاة قلت الآية الخطبة كالصلاة لانها تقوم مقام الركعتين م واختلفوا في النائي عن المنبر ك
او لعله المتأخرون في البعيد عن المنبر وهو الذي لا يسمع الصوت فعن فضيل بن يحيى يحرك شفتيه ويقرأ
القران وعن محمد بن سلمة الانصات اولى واختاره المصنف فلذلك قال والاحوط هو السكون لفرض الانصات
والله تعالى اعلم

م باب الامامة

ش اي هذا باب احكام الامامة من وجوب الجهر والمخافتة وسنة
قراءة الامام وههنا نذكر شرعية الامامة على اي صفة شرعت فان قلت لم تذكرها هنا بالباب وهناك
بالفصل قلت لان الباب يجمع الفصول وفيه احكام كثيرة للامامة واحوال المقتدي فلذلك ذكر بالباب م الجماعة
سنة مؤكدة ش اي صلاة الجماعة سنة مؤكدة قال الاترازي يعني في قوة الواجب وهي التي سماها الفقهاء سنة
الهدى وهي التي ذكرها هدى وتركها ضلالة وتاركها مستوجب الاساءة وقال صاحب الدراية سنة تشبه
الواجب في القوة وكذا قال الاكمل وكلاهما اخذا عن السغناقي قلت هذه التاويلات غير طائلة لان هذه مسألة اختلف
فيها العلماء ذهب المصنف الى انها سنة مؤكدة وهو قول الكرخي والقدوري ولهذا قال في شرح بكر خواهر زاده وفي
المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب الجماعة على الرجال العقلاء البالغين الاحرار
القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوي وهو قول الشافعي وقال النووي
هو الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن شريح وابي اسحاق وجمهور المتقدمين من الشافعية وقال النووي وفي
وجه سنة وفي وجه فرض كفاية وفي وجه فرض عين لكن ليست شرطا لصحة الفرض وبه قال ابن خزيمة وابن
المنذر وهو قول عطاء والاوزاعي وابي ثور وهو الصحيح من مذهب احمد وقول اخر لا تصح الصلاة بتركها وبه
قال داود الظاهري واصحابه وفي الجواهر عن مالك سنة مؤكدة وليست بواجبة الا في الجمعة وفي التحفة الجماعة
انما تجب على من قدر عليها من غير حرج وتسقط بالعذر حتى لا تجب على المريض والاعمى والزمن ونحوهم هذا اذا لم يجد
الاعمى قائدا والزمن من يحمله وكذا ان وجد عند ابي حنيفة وعندهما تجب وقال القدوري لا تجب الجمعة ولا الجماعة على
المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع
المشي والا لم يكن به الم والشيخ الكبير العاجز وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب
تركها او الصحيح انها تسقط بعذر المطر والطين وان فاتته الجماعة جمع باهله وصلى بهم وان صلى وحده جاز كما في صلاة
الليل الى البرد الشديد او الظلمة الشديدة تمنع لزوم الجماعة وقال شرف الائمة الوحل عذر وقال ابو حنيفة ترك الجماعة
بغير عذر يوجب التعزير ويأثم الجيران عنه بالسكوت وقال نجم الائمة من يشتغل بالفقه ليلا ونهارا لا يحضر الجماعة
لا يعذر والامام والمؤذن والجيران في السكوت عنه ولا تقبل شهادته وقال ايضا يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة

لا يعذر

لا يعذر وبتكرار الفقه ومطالعة كتبه يعذر وعن ابي حفص من لا يحضر الجماعة للمؤذن ان يرفعه الى السلطان
فيأمره بذلك فان ابى عزره ويختار رجله مسجد حيه ولو كان مسجدان يختار اقدمهما وان استويا يختار
الاقرب وقيل جماعة الجامع افضل بالاتفاق ولو فاتته صلاة جماعة فصلاها في مسجد وحده او جماعة في
مسجد اخر وفي بيته فكذلك حسن وتكره الجماعة في المسجد باذان واقامة بعد ما صلى اهله بجماعة وبه قال الشافعي
ومالك وقال احمد وداود لا يكره تكرار الجماعة ولو صلى فيه من ليس من اهله بجماعة كان لاهله ان يصلوا فيه باذان
واقامة وعن ابي يوسف انما يكره تكرار الجماعة بجمع كثير اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين فلا بأس به وعنه لا بأس
به مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وقال القدوري ولا بأس بتكرار الجماعة في مسجد قارعة الطريق وقال
قاضي خان مسجد لا امام له ولا مؤذن فيصلي الناس فيه فرادى قال الافضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة
ولو صلى بعض اهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم حضر بقيتهم فلهم ان يصلوا على وجه الاعلان كذا في المجتبى
لقوله عليه الصلاة والسلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق هذا منقول عن ابن مسعود ورفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم غير صحيح واخرجه مسلم عن ابي الاحوص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما يتخلف عن الصلاة
الا منافق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن
فيه واخرج عنه ايضا بن مليح قال من سره ان يلقى الله عبدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان
الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم
سنة نبيكم وما يتخلف عنها الا منافق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف فدلت هذه
الاثار ان الجماعة سنة مؤكدة لان الحاق الوعيد انما يكون بترك الواجب او بترك السنة المؤكدة ودل على ان الجماعة
ليست بواجبة لقوله وان من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه فيكون سنة مؤكدة م وذكر محمد
ان اهل بلدة لو اجتمعوا على ترك الجماعة يضربهم ويقاتلهم ش اي اذا اجتمع اهل بلدة بان تركوا الصلاة مع الجماعة
يضربهم الامام ويقاتلهم على ذلك لان الصلاة مع الجماعة من شعائر الدين وقال السغناقي والدليل على ان الجماعة سنة
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الرجل بجماعة تفضل على صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة
وفي رواية بسبع وعشرين درجة ولم يجعل صلاة الرجل وحده قال النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الجماعة للفضيلة لا للجواز
ودل على انها سنة الا انها مؤكدة لانها من شعائر الاسلام ومن خصائص الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان
وما كان من شعائر الاسلام فالسبيل فيه الاظهار قلت الحديث الذي ذكره في الصحيح ما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وفي لفظ تزيد على صلاته
وحده سبعا وعشرين درجة واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا صلاة الجماعة افضل من صلاة احدكم وحده بخمسة وعشرين
جزءا واخرج البخاري عن ابي سعيد نحوه وزاد ابو داود وفيه قال صلاة الرجل في فلاة فاتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين
صلاة واسناده جيد وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي لفظ اخر للبخاري ولمسلم ايضا عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وفي
رواية لهما بخمسة وعشرين جزءا وفي رواية لمسلم واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابي بن كعب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل مع الرجل ازكى من صلاته وحده وصلاة الرجل مع الرجلين ازكى من صلاته
مع الرجل وما زاد فهو احب الى الله وقوله افضل يقتضي الاشتراك في الفضل وترجيح احد الجانبين وما لا صحة له لا فضيلة
فيه ولا يقال ان افضل قد يستعمل بمعنى الفاضل لان ذاك انما يجوز على سبيل القلة عند الاطلاق ويؤيد هذا ما جاء في لفظ
يزيد على صلاته وحده وفي لفظ تضعف فان ذلك يقتضي ثبوت صلاة زاد عليها والعجب من الشراح لم يتعرضوا الى الاثر

الذي ذكره المصنف بل هو موقوف او موضوع صحيح او غير صحيح وعلى كل تقدير من هو الراوي والمروي عنه
واعجب من ذلك قول الاكمل حيث نسب هذا الاثر الى النبي صلى الله عليه وسلم قلت قوله منافق خرج مخرج المبالغة
في التهديد وشدة الوعيد كما روي عن ابن عباس ان رجلا سال عمن يقوم بالليل ويصوم النهار
ولا يحضر الجماعة قال هو في النار وليس مراده انه في النار لاجل غيره وانما مراده التهديد والتخويف والمنافق
الذي ذكره الاكمل انما يسمى اليوم زنديقا ولا يمكن ان يحمل لفظ المنافق في الاثر المذكور على هذا المعنى الذي
يستحق به النفاق لامور ثلاثة او اربعة وتارك الجماعة غير داخل فيها فلم يبق الا المعنى الذي ذكرناه الان
وقول الاكمل لان المنافق كافر ليس على اطلاقه بل المنافق الذي له معنيان كما ذكرناه لا يصح ان يكون المراد منه
ههنا احد المعنيين على ما ذكرنا وقوله ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة يشير الى ان تارك الفريضة كافر
وليس كذلك وانما الكفر بالجحود على ما لا يخفى فان قلت هذا الحديث الذي اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيهما لاتوهما
ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب
الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار يدل على ان الجماعة فرض كما ذهب اليه طايفة لان
تارك الصلاة السنة لا يحرق عليه بيته ولو كانت سنة لما استحق تاركها هذا الوعيد الشديد وحديث جابر لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد قلت لا نسلم دلالة ذلك على ما قالوا لانه عليه الصلاة والسلام قال لا يشهدون الصلاة ولم
يقل لا يشهدون الجماعة وفي رواية الى قوم يتخلفون عن الصلاة ولم يقل يتخلفون عن الجماعة والصلاة فرض وتارك
الفرض يستحق الوعيد على انه جاء في رواية مسلم عن ابن مسعود يتخلفون عن الجماعة الحديث فان قلت قال البيهقي والذي
يدل عليه ساير الروايات الى قوم لا يشهدون الجماعة قلت قال النووي في الخلاصة بلفظها رواتان رواية في
الصلاة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح ولين سلمنا ذلك فالحديث خبر واحد فلا يزاد به على الاطلاق الكتاب
والحديث جابر فالمراد به نفي الكمال والفضيلة كما في قوله عليه الصلاة والسلام الصلاة للعبد الابق ولا
للمراة الناشزة فان قلت ما فايدة الهم اذ لم يكن فرضا قلت لعله هم بالاجتهاد ثم منع بالوحي او تغير الاجتهاد
على المختار في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله تعالى واركعوا مع الراكعين يدل على ان
الجماعة فرض لانه قيل ان المراد به الجماعة قلت الخطاب لليهود فانه لا ركوع في صلاتهم وقيل المراد بالركوع
الخضوع وفي الاية اقاويل فلا يثبت الفرضية ﻫ واولى الناس بالامامة اعلمهم ش اي بالفقه والاحكام الشرعية
اذا كان يحسن القران وهو قول الجمهور واليه ذهب عطاء والاوزاعي ومالك والشافعي فان قلت في الحديث الذي
ياتي الاقرأ مقدم ههنا على العكس قلت عن قريب ياتي وجه ذلك ان شاء الله تعالى ﻫ وعن ابي يوسف اقرأهم
ش اي روي عن ابي يوسف ان اقرأ الناس اولى بالامامة يعني اعلمهم بالقراءة كيفية وتحسينا وما يتعلق بالقراءة
وبه قال ابن سيرين واحمد واسحاق وابن المنذر وهو احد الوجوه عند الشافعية لان القراءة لا بد منها لا يهار كن في
الصلاة يحتاج اليها لا محالة في الصلاة والحاجة الى العلم اذا نابت نايبة لمعنى وانما يحتاج الى العلم بالسنة اذا
وقعت واقعة من العوارض لكنه اصلاح صلاته ورب ما يعرض وربما لا يعرض فيكون الاقرأ اولى من العالم
بالسنة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها في ركن واحد وهذا جواب عما قاله ابو يوسف تقريره ان القراءة
يحتاج اليها في الصلاة في ركن واحد وهو القيام والعلم يحتاج اليه لاجل ساير اركان الصلاة فكان الاعلم اولى
وفي المجتبى العالم بالسنة اولى اذا كان يجتنب الفواحش الظاهرة وان كان غيره اورع منه وعن ابي حفص الابي
الذي يقرأ القليل احب الي من الفاسق القاري وفي شرح الارشاد ولو كان عالما بمسايل الصلاة متبحرا فيها غير

متبحر

متبحر في ساير العلوم ﻫ فان تساووا في القراءة والعلم فاقرؤهم ش اي فاولاهم بالامامة اقرؤهم لقوله عليه الصلاة
والسلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة هذا الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري
واللفظ لمسلم عن ابن مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان
كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم
اسلاما ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه والاصح في رواية مكان اسلاما سنا ورواه
ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا ان الحاكم قال عوض قوله فاعلمهم بالسنة فافقههم فان كانوا في الفقه
سواء فاكبرهم سنا ثم اخرج الحاكم عن الحجاج بن ارطاة عن اسماعيل بن رجاء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرؤهم للقران
ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه والباقون من الايمة يخالفونه في هذه
المسالة ويقولون ان الاقرأ لكتاب الله مقدم على العالم كما هو لفظ الحديث حتى اذا اجتمع من يحفظ القران
وهو غير عالم وفقيه يحفظ يسيرا من القران قدم حافظ القران عندهم ونحن نقول تقدم الفقيه واجاب
المصنف عن الحديث بقوله واقرؤهم كان اعلمهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم الصحابة اقرؤهم ﻫ لانهم
كانوا يتلقونه باحكامه ش اي كانوا يتلقون القران بالاحكام وفي المبسوط وغيره وانما قدم الاقرأ في الحديث
لانهم كانوا في ذلك الوقت يتلقونه باحكامه حتى روي ان عمر حفظ سورة البقرة في اثني عشر سنة فكان الاقرأ
فيهم هو الاعلم بالسنة والاحكام وعن ابن عمر ما كانت تنزل السورة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ونعلم
امرها ونهيها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعلم من احكامها شيئا فان قلت لما
كان اقرؤهم اعلمهم بالسنة في ذلك الوقت لا محالة على ما قلتم لو قلت المساواة في القراءة مع التفاوت في الاحكام
الا ترى ان ابي بن كعب كان اقرأ وابن مسعود كان اعلم وافقه وفي النهاية استقل بحفظ القران ستة ابو بكر وعثمان
وعلي وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عمر كان اعلم وافقه من عثمان ولكن كان يعسر عليه حفظ القران فجرى كلامه
عليه الصلاة والسلام على الاعم الاغلب للتقدم في الحديث هذا نتيجة قوله واقرؤهم كان اعلمهم اي تقدم الاقرأ في لفظ
الحديث المذكور ولا كذلك في زماننا وليس الاقرأ في زماننا الاعلم لان الشخص ربما يكون اقرأ وليس له علم بالكتاب
اصلا فقدمنا الاعلم نتيجة النفي المذكور فان قلت الكلام في الافضلية مع الاتفاق على الجواز اي على اي وجه
كان والحديث بصيغته يدل على عدم جواز امامة الثاني عند وجود الاول لان صيغته صيغة اخبار وهو في
افضا الوجوب اكد من الامر وايضا فانه ذكره بالشرط والجزاء على طريق الترتيب فكان اعتبار الثاني انما كان
عند وجود الاول لا قبله قلت صيغة الاخبار لبيان الشرعية لانه لا يجوز غيره لقوله عليه الصلاة والسلام
يمسح المقيم يوما وليلة ولين سلمنا ان صيغة الاخبار محمولة على معنى الامر ولكن الامر يحمل على الاستحباب لوجود
الجواز بدون الاقتدا بالاجماع فان قلت لو كان المراد من الاقرأ في قوله عليه الصلاة والسلام يؤم القوم
اقرؤهم هو الاعلم لكان يلزم تكرار الاعلم في الحديث ويكون التقدير يؤم القوم اعلمهم فان استووا فاعلمهم قلت
المراد من قوله اعلمهم باحكام كتاب الله دون السنة ومن كان اعلمهم بالسنة كان اعلمهم باحكام الكتاب والسنة
جميعا فكان الاعلم الثاني غير الاعلم الاول فان قلت يعارض حديث ابن مسعود المذكور قوله عليه الصلاة والسلام
مروا ابا بكر يصلي بالناس اذا كان من هو اقرأ منه للقران مثل ابي وغيره وهو اولى قلت حديث ابن مسعود
في اول الهجرة وحديث ابي كان في اخر الامر وقد تفقهوا في القران وقد كان ابو بكر اعلمهم وافقههم في كل امره وقد
تفقهوا في القران في كل امره الا ترى الى قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا ولم ابي سعيد بن عقبة بن عامر الانصاري

م فان تساووا فاورعهم ش اي فان تساووا في العلم والقراءة فالاولى بالامامة اورعهم وفي البدايع الورع والاجتناب
عن الشبهات والتقوى الاجتناب عن المحرمات وفي الكافي المتقي الذي لا ياكل الربا ولكن اصحابنا واكثر
اصحاب الشافعي اقاموا مكان الهجرة الورع لان الهجرة سقطت في زماننا وقد قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة
بعد الفتح وانما المهاجر من هجر السيئات فجعلوا الهجرة من المعاني مكان تلك الهجرة فان هجرتهم لتعلم الاحكام
وعند ذلك يزداد الورع لقوله عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي هذا الحديث غريب
لم ير في كتب الحديث لكن روى الطبراني ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم
ورواه الحاكم في مستدركه في فضائل الاعمال قال البيهقي اسناده ضعيف وقال ابن القطان فيه الحسين بن نصر
لا يعرف م فان تساووا فاسنهم ش اي فان تساووا في القراءة والعلم والورع فاسنهم اولى بالامامة لقوله عليه الصلاة
والسلام وليؤمكما اكبركما هذا الحديث قد تقدم في الاذان وهو من حديث مالك بن الحويرث اخرجه الائمة
الستة قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة
فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما واخرجه الجماعة ولان الاجر اكثر وفي المحيط والتحفة الاسن اولى من الاورع اذا لم يكن فيه
حق ظاهر ولان الكبير اخشع في الصلاة واقرب الى الاجابة واكثر عبادة وقال النووي المراد بالسن من مضى
في الاسلام فلا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام او اسلم قبله وفي خبر مطلوب زاد بعضهم فان تساووا
يعني في السن فاحسنهم خلقا وزاد بعضهم فان تساووا فاحسنهم وجها لقوله عليه الصلاة والسلام من كثرت صلاته
بالليل حسن وجهه بالنهار وفي المحيط اعتبر الحسب في المال على الاحسن وجها وفي مختصر الجواهر يرجح بالفضايل
الشرعية والخلقية والكياسة وكمال الصورة كالشرف في النسب والنباهة ويلحق بذلك حسن اللباس وقيل
ونظافة الوجه وحسن الخلق ويملك رقبة المكان او منفعته قال المرغيناني المستاجر اولى من المالك وفي
الخلاصة فان تساووا في هذه الخصال يقرع او الخيار الى القوم وقيل امامة العم اولى من العكس وقال ابو الفضل
الكرماني هما سواء وللشافعي قولان في القديم يقدم الاشرف ثم الاقدم هجرة ثم الاسن وهو الاصح والقول
الثاني يقدم الاسن ثم الاشرف ثم الاقدم هجرة والنجاسة تمنع صحة الصلاة وان يكون حسن الصوت لانه
يجلب الناس الى الصلاة خلفه فتكثر الجماعة وفي المبسوط والمحيط وشرح الاقطع ثم تعتبر الهجرة لسقوط وجوبها
على جميع الحاضرين الافقه والاورع والاسن وصاحب البيت وامام المسجد لكن هذا في الزمن الماضي لان
الولاة كانوا علماء وغالبهم كانوا صلحاء وفي زماننا اكثر الولاة ظلمة جهلة م ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم
فيغلب عليه الجهل وقال مالك لا يؤم العبد في جمعة ولا عيد وقال الاوزاعي لا يجوز ان يؤم الاحرار قلنا الامامة
امر ديني فيستوي فيه الحر والعبد ولهذا اجوز الشافعي امامته بلا كراهة وقال الحر اولى ووجه الكراهة ان في
تقديمه تقليل الجماعة لان الناس يستنكفون متابعته م والاعرابي ش عطف على قوله العبد اي ويكره ايضا
تقديم الاعرابي وهو بفتح الهمزة الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا وفي الكافي وبعض تقديم العربي لانه
يسكن المدن فلا يغلب عليه الجهل م والفاسق ش بالجر عطف على قوله الاعرابي اي ويكره ايضا تقديم الفاسق لانه
لا يهتم لامر دينه فيزدري به الناس وفيه تقليل الجماعة وقال مالك لا يجوز امامة الفاسق كالزاني وشارب
الخمر اما الفاسق بالتاويل كمن يسب السلف الصالح فيه روايتان وعن احمد فيه روايتان في جواز الاقتداء
به مطلقا اصحهما المنع وقلنا نحن والشافعية بجواز امامته لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر
وفاجر ولان ابن عمر وانسا وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج الجمعة وغيرها مع انه كان افسق
اهل زمانه وروي ان حجاجا كان يخطب يوم الجمعة فاطال الخطبة حتى كاد يدخل وقت العصر فقام ابن عمر

وقال

وقال اكثر ما كنتار فلما فرغ الحجاج دعى ابن عمر ليقتله وقال له اما تخشى ان الله سلطني على مالك ودمك فامرتك
او على نفسك فاحمرها فقال ابن عمر اما يكفيني اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر
وعثمان وعلي والان اصلي خلفك وانت من افسق الناس واما وجه الكراهة فلما قلنا ولهذا قال اصحابنا لا ينبغي
ان يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لان في سائر الصلوات يجد اماما غيره بخلاف الجمعة وكان ابن مسعود يصلي
خلف الوليد بن عقبة في صلاة الجمعة وسائر الصلوات وكان الوليد واليا بالكوفة وكان فاسقا حتى صلى
بالناس يوما وهو سكران كذا في شرح الارشاد وفي المحيط لو صلى خلف فاسق او مبتدع يحوز ثواب الجماعة لقوله
صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر واما لا ينال ثواب من يصلي خلف التقي ثم الفاسق اذا كان يؤم يوم الجمعة وعجز
القوم عن منعه تكلموا فيه وقيل يقتدى به في صلاة الجمعة ولا تترك الجمعة بامامته اما في غيرها من المكتوبات
فلا باس بان يتحول الى مسجد اخر ولا يصلي خلفه ولا يأثم بذلك وفي المجتبى والمبسوط يكره الاقتداء بصاحب
البدعة وفي شرح بكر جمال الجواب ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة
خلفه وكان يغوي حتى يكفر اهلها كالجهمي والقدري الذي قال بخلق القران والرافضي الغالي الذي ينكر
خلافة ابي بكر والمشبهة لا يجوز وبه قال اكثر اصحاب الشافعي وقال القفال ومن تابعه يجوز بهم وانهم
لا يكفرون وهو ظاهر مذهب الشافعي كذا في شرح الوجيز وعن ابي يوسف من انتحل من هذه الاهواء شيئا
فهو صاحب بدعة وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء اما الصلاة خلف
الشافعية اذا انحرف عن القبلة او لم يتوضأ من الخارج من غير السبيلين او لم يغسل المني الذي هو اكثر من
الدرهم لا يجوز على الاصح والا يجوز وقيل يكره وقال ابو يوسف لا يجوز الصلاة خلف المتكلم وقال ابن حبيب من المالكية
من صلى خلف من شرب الخمر يعيد ابدا وقال ابو بكر من صلى خلف الفاسق من غير تاويل يعيد ابدا ويكره امامة
المخنث والاقلف والمابون وولد الزنا وعند الشافعي واحمد في احدى الروايتين تصح الصلاة خلف الفاسق
وعن ابي يوسف لانهم صاحب خصومة في الدين ولو صلى خلفهم جازت وعن ابي يوسف من طلب الدين بالكلام
تزندق ومن طلب غريب الحديث كذب كذا ولا باس بان يصلي وراء من يرى نقضا ويرد وقيل ان كان مكشوفه
يكره وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد بن شجاع في النوادر وقيل
يجوز والاول اصح وفي الذخيرة يؤم الاحدب القائم كما يؤم القاعد القائم ولا يؤم الراكب النازل م والاعمى ش
عطف على قوله والاعرابي اي ويكره ايضا تقديم الاعمى م لانه لا يتوقى النجاسة ش اي لا يتحفظ عن النجاسة
ولا يهتدي الى القبلة ولا يقدر في استيعاب الوضوء في اعضاء الطهارة غالبا وعن ابن عباس يجوز اذا هدي
الى القبلة وقال القاضي من الحنابلة هو كالبصير لانه اخشع في الصلاة فان البصير يشغله ما يراه
عن النظر الى ما لا يحل وفي المحيط اذا لم يكن غيره من اهل البصر يؤم فهو افضل واولى بالامامة وفي البدايع
اذا كان لا يوازيه غيره في الفضل في مسجده فهو اولى م وولد الزنا ش عطف على قوله والاعمى اي ويكره ايضا
تقديم ولد الزنا لانه ليس له اب يفقهه ويؤدبه فيغلب عليه الجهل وبقولنا قال الشافعي ومالك وقال احمد
لا يكره ورواه ابن المنذر عن مالك واختاره ولان في تقديم العبد والاعرابي والفاسق والاعمى وولد الزنا
تنفير الجماعة فيكره لان القوم يتأذون بهم ولا يرضون بهم ائمة فيكره وفي المجتبى والمراد من الكراهة في
تلك المواضع كراهة التنزيه فانه قال محمد في الاصل امامة غيرهم احب الي واما الجواز فلا كلام اشار اليه
بقوله م وان تقدموا جاز لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر ش هذا الحديث اخرجه
الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح بن الحارث عن مكحول عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

ما صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر قال الدارقطني مكحول لم
يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية
واعله بمعاوية بن صالح مع ما فيه من الانقطاع وتعقبه ابن عبد الهادي وقال انه من رجال الصحيح
وجه الاستدلال بهذا الحديث في حق الفاسق ظاهر وفي حق العبد والاعمى يتمسك بدلالته لانه لما
جوز الاقتدا بالفاسق مع المعنى الموجب للتخيير فيجوز في حقهما بالطريق الاولى ونقول كل واحد منهما
لا يخلوا اما ان يكون برا او فاجرا والنبي صلى الله عليه وسلم جوز الاقتدا بكل واحد منهما م ولا يطول الامام
بهم الصلاة ش اي بالجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم الضعيف
والكبير وذا الحاجة هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول
ما شا هذا يدل على ان الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه وهذا الاختلاف فيه م ويكره للنسا وحدهن
الجماعة ش الكلام في هذا الموضع من وجوه الاول قال السغناقي في اللفظ صورة المناقضة حيث ذكر
الوحدة مع كونهن جماعة ثم اجاب عن هذا بقوله لكن المراد من الوحدة توحيدهن عن الرجال وهن في
انفسهن جماعة النسا قلت لا مناقضة فيه ولا يصدق حدها عليه لان المعنى ويكره للنسا المنفردات عن
الرجال ان يصلين جماعة منهن الثاني قال الاتراري وهذا عندنا وعند الشافعي يستحب لهن ولنا انها لو
كانت مستحبة لبينها النبي صلى الله عليه وسلم فتكون جماعتهن بدعة فتكره قلت قول الشافعي هو قول الاوزاعي
والثوري واحمد وحكاه ابن المنذر عن عايشة وام سلمة فاذا كان كذلك فكيف تكون جماعتهن بدعة والبدعة
اسم لاحداث امر لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روى ابو داود في سننه في باب امامة النسا
من حديث ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن نوفل وفيه وكانت قد قرات القران فاستاذنت النبي صلى
الله عليه وسلم ان يتخذ في دارها موذنا فاذن لها وامرها ان تؤم اهل دارها وروى عبد الرزاق في مصنفه
قال تؤم المراة تقوم وسطهن وروى ابن ابي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن عمار الذهبي عن امراة من قومه
اسمها حجيرة حدثنا وكيع عن ابن ابي ليلى عن عطا عن عايشة انها كانت تؤم النسا تقوم معهن في صفهن ورواه
عن ريطة الحنفية قالت امتنا عايشة فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة ورواه الدارقطني وهو حجة على
الشعبي والنخعي حيث قالا تؤمهن في النفل دون الفرض وشذ ابو ثور والمزني ومحمد بن جرير الطبري
اجازوا امامة النسا على الاطلاق للرجال والنسا وعند سليمان بن يسار والحسن البصري ومالك لا تؤم
المراة احدا في فرض ولا نفل الثالث قول المصنف في كراهة جماعة النسا لانها لا تخلوا من ارتكاب المحرم
وهو قيام الامام وسط الصف فكيف يكون قيام الامام وسطهن محرما وقد فعلته عايشة وام سلمة وروي عن
ابن عباس على ما ذكرناه الان وايضا قلنا بل ان نقول ارتكاب المحرم فيه في حق الرجال دون النسا اذ لو
كان مطلقا لما كان تجوز جماعتهن اصلا الرابع قوله فيكره يعني اذا كان الامر كذلك فعلهن الجماعة وكيف
يكره وقد ذكر في المحلى عايشة امتهن في المغرب وجهرت بالقراءة وصلت ام سلمة العصر الخامس قوله كالعراة هو
عار كالقضاة جمع قاض والتشبيه ليس فيه من كل وجه وهو ظاهر ولكن كلام الشراح يختلف في وجه التشبيه
فقال تاج الشريعة يعني يكره للعراة الجماعة لانها لا تخلوا عن مباشرة احد المكروهين اما قيام الامام وسط الصف
او زيادة الاطلاع على العورة وقال السغناقي في قوله فيكره كالعراة وفي العراة الافضل عندنا ان يصلوا وحدانا
قعودا بالايما وانما امرناهم بترك الجماعة ليتباعد بعضهم عن بعض فلا يقع بصر بعضهم على عورة البعض لان الستر

يحصل به والاولى لامامتهم اذا صلوا بجماعة ان يقوم وسطهم لكيلا يقع بصرهم على عوراتهم وان تقدمهم جاز ايضا
وحالهم في هذا الموضع كحال النسا في الصلاة فالاولى ان يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن
وسطهن وان تقدمت جاز وقال الاتراري قوله فيكره كالعراة اي تكره جماعة النسا كجماعة العراة وقال صاحب
الدراية التشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الاذان وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة
فيصلون قعودا وهو افضل والنسا قايمات قلت المصنف جعل العراة شبها بهن وتاج الشريعة عكس فيه
وجعل وجه التشبيه الحرمة والسغناقي جعله في الافضلية وصاحب الدراية كذلك ولكن زاد فيه في
افضلية الاذان ايضا والاتراري جعله في الكراهة السادس قوله فان فعلن قامت الامام وسطهن فيه
تناقض وهو انه اولا قال قيام الامام وسط الصف ارتكاب محرم فيعلم منه عدم جواز صلاتهن بالجماعة وهاهنا
يقول بجواز ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان يكون المراد من الحرمة ايضا هاهنا اللغوي وهو المنع وجه الكراهة
ولا يمتنع ذلك الجواز مع الكراهة فان قلت كيف قامت الامام بتانيث الفعل قلت قال المطرزي في المغرب
الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ فان فعلن قامت
الامامة وسطهن وهو غير صواب لان لفظ الامام اسم لا وصف قوله وسطهن بسكون السين لانه ظرف
كان جلست وسط الدار بالفتح ومنه يشد في وسطه الهميان السابع قوله لان عايشة فعلت كذلك
اي صلت بجماعة النسا وقامت وسطهن وقد ذكرناه عن قريب وروى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا
ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عايشة انها كانت تؤم النسا في شهر رمضان فتقوم
وسطا وقد ذكرناه عن ام سلمة ايضا وفيه ايضا رد على الاتراري حيث قال انها بدعة ورد على المصنف ايضا في
انها ارتكاب المحرم الثامن قوله وحمل فعلها الجماعة على ابتدا الاسلام قال الاتراري اي حمل فعل عايشة
الجماعة على ابتدا الاسلام يعني كان ذلك ثم نسخ حين امرن بالقرار في البيوت وهذا جواب سوال مقدر
بان يقال لم فعلت عايشة الجماعة دل على انها مستحبة فلا يكره فاجاب عنه وقال وحمل ذلك على ابتدا الاسلام
قلت هذا كلام من لم يطلع على كتب القوم وفيه نظر لانه عليه الصلاة والسلام اقام بمكة بعد النبوة
ثلاثة عشر سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عايشة بالمدينة وبنى بها وهي بنت تسع وبقيت عند النبي
صلى الله عليه وسلم تسع سنين وما صلت اماما الا بعد بلوغها فكيف يستقيم حمله على ابتدا الاسلام وتصدى
الاكمل للجواب عن هذا وقال يجوز ان يكون المراد بابتدا الاسلام ما قبل زمن الانتساخ قلت هذا ابعد من الاول
لان هذا لم يكن في ابتدا الاسلام على ما دل عليه الاخبار المذكورة فاذا كان كذلك كيف يحمل هذا على
ما قبل الانتساخ التاسع قوله ولان في التقديم زيادة الكشف هذا الدليل يمنع توكيد منع التقديم
بالسنة واعترض عليه بان المراة اذا كانت لابسة من قرنها الى قدمها ولم يكن بينهن احد من الرجال
فان التقديم يكره مع انه لا كشف بها فلو كانت الكراهة لزيادة الكشف ينبغي ان يجوز هنا لانعدام
العلة فاجاب عنه الاكمل اخذا من كلام السغناقي بما محصله ذلك نادر لا حكم له قلت لا نسلم انه لان المراة
شانها الستر في كل الاحوال لا سيما في الصلوات خصوصا اذا امت فانها تحترز عن انكشاف شي من اعضايها
غاية الاحتراز فحينئذ لا يوجد كشف اصلا فضلا عن زيادته وقال صاحب الدراية ولان جماعتهن لو كانت
مشروعة كره تركها ولشاعت كما شاع جماعة الرجال على انها من الشعاير فتختص بالاذان والخطب والجمع
والاعياد ولان جماعتهن لا تخلوا عن ارتكاب محرم لان في التقديم زيادة كشف وفي الوسط ترك المقام وكل ذلك
حرام اما زيادة الكشف فلقوله تعالى ولا يبدين زينتهن واما ترك المقام فلانه خلاف السنة لانه لم يعمل به النبي

صلى الله عليه وسلم ولا واحد من الصحابة واما حديث ام ورقة وادبطه كان في ابتدا الاسلام او معلما للجواز
مع ان في حديث ام ورقة مقالا عند اهل الحديث قلت هذا كله مخدوش اما قوله لو كانت جماعتهن مكروهة
لما كره تركها فغير سديد لانه لا يلزم من كون الشي مشروعا ان يكره لان هذا ليس بكلي فان المشروع
اذا كان فرضا يكون تركه حراما وان كان سنة يكون تركه مكروها وان كان ندبا يجوز تركه ولا يكره واما
قوله فيختص بالاذان الى اخره فيرده ما رواه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن ادريس عن عطا عن عايشة
انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النسا فتقوم وسطهن واما قوله وكل ذلك حرام غير مسلم لان الحرمة غير
مقتصرة على زيادة الكشف واما قوله فلانه خلاف السنة مردود لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام ورقة
ان تؤم اهل دارها كما ذكرناه من رواية ابي داود وفي الحديث وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وقال عبد الرحمن
بن خلاد انا رايت مؤذنها شيخا كبيرا وقوله ولا واحد من الصحابة مردود ايضا فلانا ذكرناه عن عايشة
وام سلمة فانهما فعلتا ذلك وقوله مع ان في حديث ام ورقة مقالا اشارة الى ما قاله المنذري في مختصر
سنن ابي داود وفي مسنده الوليد بن جميع وفيه مقال ولا يضره ذلك فان مسلما اخرج له فان قلت قد قال بن
القطان في كتابه الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خلاد لا يعرف حالهما قلت ذكرهما بن حبان في الثقات
فالصحيح اذا صح فان قلت اخرج بن عدي في الكامل وابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان من حديث اسما
بنت ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على النسا اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا اعتكاف ولا تتقدمهن
امراة ولكن تقوم وسطهن قلت في سنده الحكم بن عبد الله قال بن معين ليس بشي وقال ابن المبارك يوهنه وقال الامام
وعن البخاري تركوه وعن النسائي متروك الحديث وكان بن المبارك يوهنه وذكره بن الجوزي هذا الحديث في
كتابه التحقيق لا نعرفه مرفوعا انما هو شي يروى عن الحسن البصري وابراهيم النخعي ومن صلى مع واحد
اقامه عن يمينه مساويا له وهو قول عمر وابنه وعروة بن الزبير وبه قال الثوري والاوزاعي ومالك واسحاق
وعن الشافعي يستحب ان يتاخر عن الامام قليلا وعن سعيد بن المسيب ان يقيمه عن يساره وفيه قول رابع
يروى عن النخعي انه يقوم خلفه الى ان يركع فاذا جاء واحد اخذ عن يمينه لحديث بن مسعود فانه عليه الصلاة
والسلام صلى به واقامه عن يمينه حديث بن عباس اخرجه الايمة الستة في كتبهم عن كريب مولى بن عباس بت عند
خالتي ميمونة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الليل فاطلق القربة فتوضا ثم اوكا القربة ثم قام الى الصلاة
فقمت فتوضات كما توضا ثم جئت فقمت عن يساره فاخذني بيميني فادارني من ورايه فاقامني عن يمينه
فصليت معه اخرجوه مختصرا ومطولا فان قلت كيف يجوز ادا النفل بالجماعة وانه بدعة قلت ادا النفل
بالجماعة بلا اذان ولا اقامة بواحد او اثنين يجوز على قول من يقول بالتهجد انه فرض على النبي صلى الله عليه وسلم
فيكون اقتدا المتنفل بالمفترض مع ان بن عباس كان صبيا فلا يكون مخالطا ولا متاخرا عن الامام لان التاخر
خلاف السنة وان كان المقتدي اطول وسجوده قدام الامام لا يضره لان العبرة لموضع الوقوف كما لو وقف في
الصف ووقع سجوده امام سجود الامام لطوله وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام كما هو المشهور بين
عمل العامة والاول هو الظاهر ووجهه حديث بن عباس م وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسي ش اي وان
صلى المقتدي خلف الامام او في يساره والحال انه وحده جاز ولكنه مسي اي فعل السو لانه خالف السنة
وهو ما ذكره في حديث بن عباس انفا وعن شيخ الاسلام من مشايخنا من قال الجواب في الفعلين وهو ما لو قام
عن يساره او خلفه لانه ترك السنة في القيام فيكون مكروها ومنهم من فرق وقال لا يكون مسيا اذا
قام خلفه لانه يصير تاركا للسنة من كل وجه لانه عمل به واحد من الصحابة وهو بن عباس فانه قام خلفه

ودعى له بالبركة وبالفقه والعلم وعند احمد لو وقف عن يساره لبطلت صلاته ولو كان احدهما صبيا
فوقفا عن يمينه فلا باس به ولو وقف خلفه توقف احمد والترهم على انه لا يصح بل الصبي يقف عن يساره
م وان ام اثنين تقدم عليهما ش اي وان ام رجلين يقدم عليهما وهذا عند ابي حنيفة ومحمد م وعن ابي يوسف
انه يتوسطهما ش اي الامام يتوسط الاثنين لان الاصطفاف خلف الامام سنة الجماعة والاثنان ليس بجماعة
حقيقة م ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود ش اي نقل التوسط بين الاثنين عن عبد الله بن عباس هذا
موقوف على بن مسعود كما نرى وقد رواه مسلم من ثلاث طرق ولم يرفعه في الاولين ورفعه بن عباس والروايه
عن بن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فقام بينهما قال ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ابو عمر بن عبد البر
هذا الحديث لا يصح رفعه والصحيح عندهم التوقف على بن مسعود وانه كان بعلقمة والاسود وقال الحازمي
حديث بن مسعود منسوخ واراد به الحديث الذي اخرجه مسلم عنه في صحيحه وعن ابراهيم عن علقمة والاسود
انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكم قال نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والاخر عن شماله ثم ركعنا
فوضعنا ايدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم لانه انما تعلم هذه الصلاة من النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة وفيها التطبيق واحكام اخرى وهي
الان متروكة وهذا الحكم من جملتها ولما دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة تركه م ولنا انه عليه الصلاة والسلام
تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما ش وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا بن ماجه عن مالك بن انس عن اسحاق
بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته
فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بما فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف واليتيم هو ضميرة
بن ابي ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه عمير واليتيم
علم غالب له كالنجم للثريا وقال غيره الضمير يعود على انس وهو القايل ان جدته وهي جدة انس بن مالك ام امه
واسمها مليكة بنت مالك بن عدي ويؤيده ما قال بن عمران في بعض طرق الحديث ان ام سليم سالت النبي صلى
الله عليه وسلم ان ياتيها اخرجه النسائي عن يحيى بن سعيد عن اسحاق بن عبد الله تذكره وام سليم هي ام انس
صرح بذلك البخاري م وهذا دليل الافضلية ش اي فعل النبي صلى الله عليه وسلم بتقدمه على الاثنين دليل
الافضلية م والاثر دليل الاباحة ش اراد بالاثر الذي رواه ابو يوسف عن بن مسعود فروع ولو قام
واحد جنب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في شرح الارشاد وفي المجتبى السنة ان يقوم في المحراب
ليعتدل الطرفان ولو قام في احد جانبي الصف يكره ولو كان المسجد الصيفي بجنب الشتوي وامتلا المسجد
يقوم الامام في جانب الحايط ليستوي القوم من جانبيه والاصح ما روي عن ابي حنيفة انه قال اكره ان يكون
يقوم الامام بين الساريتين وفي زاوية او ناحية المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامة ومتى استووا
دايما يقوم عن يمين الامام ان امكنه وان وجد في الصف فرجة يسدها ولا ينتظر حتى يجي اخر فيقفان
خلفه ولو لم يجد مكانا خاليا يقف خلف الصف بحذا الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير عذر تصح
صلاته عندنا والشافعي ومالك وقال احمد واصحاب الحديث لا تصح صلاته واحتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة للمنفرد خلف الصف ولنا حديث انس واليتيم والعجوز وقد جوزوا امامتها وهي منفردة خلف الصف
وما رواه من الحديث المذكور اريد به نفي الكمال م ولا يجوز للرجال ان يقتدي بامراة وصبي ش اما المراة فلقوله
عليه الصلاة والسلام اخروهن من حيث اخرهن الله هذا غير مرفوع وهو موقوف على عبد الله بن مسعود اخرجه

عبد الرزاق في مصنفه عن سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن بن مسعود ومن طريق
عبد الرزاق رواه الطبراني في معجمه ولم ار احدا من شراح الهداية تعرض لحال هذا الخبر وذكره بن قدامة
في المغني وبن حزم في المحلي وجه الاستدلال بقوله اخروهن من حيث اخرهن الله ما قاله ابو زيد في الاسرار
ان حيث عبارة عن المكان وقيل يجوز ان يكون حيث للتعليل يعني كما اخرهن الله في الشهادة والارث والسلطنة
وسائر الولايات قلت اصل حيث انه ظرف مكان مضاف الى الجملة تقول اجلس حيث الامير جالس وحيث
جلس الامير وفيه ست لغات بالحركات الثلاث وبالواو معها ومن العرب حيث وعليه قراءة من قرا من حيث
لا يعلمون بالكسر وهي للمكان اتفاقا وقال الاخفش وقد ترد للزمان اقول في الخبر امر بتاخيرهن من العام في
الصلاة لعدم وجوب تاخيرهن خارج الصلاة اجماعا ووجب تاخيرهن في الصلاة اظهارا لعدم تعيينهن
في الجماعة لان الرجال هم الاصول في اقامة الجماعة فان جماعة النسا ليست مستحبة وعند الشافعي ودون
الرجال والرجل هو المخاطب بالتاخير فاذا ترك ما هو مخاطب به فسدت صلاته كما لو تقدم على امامه فظهر
من هذا كله انه امر بتاخيرها وهو منهي عن الصلاة خلفها والى جانبها ايضا والنهي يقتضي فساد المنهي ولان
في تاخيرها صيانة الصلاة عن الفساد وهي واجبة لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والى هذا اشار المصنف بقوله
م فلا يجوز تقدمها ش هذه نتيجة قوله ولا يجوز ان يقتدوا بامراة تقدير الكلام لما جا الامر بتاخيرها لا يجوز
تقدمها فلا يجوز الاقتدا بها وفي الاسرار فان قيل هذا الحديث خبر الواحد وبمثله يثبت الوجوب لا الفرض
فلا تفسد الصلاة بتركه قلت هذا حديث مشهور وتثبت الفرضية به فتركه مفسدا وفي المجتبى تمسك في
المسالة بالاجماع والمراد به اجماع المجتهدين لانه حكي بن جرير الطبري انه يجوز امامتها بالتراويح اذا لم يكن
هناك قاري غيرها م واما الصبي فلانه متنفل ش اي واما عدم جواز الاقتدا بالصبي فلانه متنفل م والذي
يقتدي به مفترض فلا يجوز اقتدا المفترض به ش اي بالمتنفل لان صلاة الامام متضمنة صلاة المقتدي
صحة وفسادا م لقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن ش ولا شك ان الشي انما يتضمن ما هو دونه لا ما هو فوقه
فلم يجز اقتدا البالغ بالصبي لهذا وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك واحمد واسحاق وفي النفل روايتان وقال
بن المنذر وكرههما عطا والشعبي ومجاهد وقال الحسن والشافعي تصح امامته وفي الجمعة له قولان قال في الام
لا يجوز وفي الاملا يجوز لما روى البخاري عن عمرو بن سلمة قال ايممت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
غلام بن ست سنين او بن سبع سنين وسلمة صحابي والاشهر ان عمرا لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يروعنه
وقال الخطابي كان احمد يضعف حديث عمرو بن سلمة وقال مرة دعه ليس بشي وقال ابو داود وقيل لاحمد حديث
عمرو وقال لا ادري ما هذا فلعله لم يتحقق بلوغ امره النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد خالفه فضلا الصحابة
وقد قال عمرو وكنت اذا سجدت الى اخره والعجب انهم لم يجعلوا قول ابي بكر الصديق وعمر الفاروق وكبار الصحابة
وافعالهم حجة واسندوا لو ابفعل صبي بن ست سنين ولا يعرف فرايض الوضو والصلاة فكيف يتقدم في الامامة
ومنعه احوط في الدين وعن بن عباس لا يوم الغلام حتى يحتلم وعن بن مسعود لا يوم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود
م وفي التراويح والسنن المطلقة ش السنن الرواتب قبل الفرض وبعدها جوزه ش اي الاقتدا بالصبي م مشايخ
بلخ ولم يجوزه مشايخنا ش اي لم يجوزوا الاقتدا بالصبي علما بخارى وسمرقند م ومنهم ش اي ومن المشايخ بخارى
وسمرقند م من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد ش فعند ابي يوسف لا يجوز الاقتدا وعند
محمد يجوز الاقتدا م والمختار ش اي للفتوى م انه ش اي الصبي م لا يجوز الاقتدا به ش في الصلوات كلها لان
نفل الصبي دون نفل البالغ لان نفل البالغ مضمون حيث القضا اذا افسده ونفل الصبي غير مضمون حيث

لايلزمه

لا يلزمه القضا بالافساد بالاجماع فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يكون الادنى متضمنا للاعلى
ولا يبني القوي على الضعيف م بخلاف المظنون ش اي هذا جواب عن قياس مشايخ بلخ على المظنون وتقديره
قياس اقتدا البالغ بالصبي على اقتدا الظان فاسد وصورة المظنون ان يقتدي المتنفل بمن يصلي على انها
عليه يجوز الاقتدا وان كانت غير مضمونة بالقضا عندنا لانه شرع فيه على قصد التزام فرض اخر عليه
وصورة اخرى شرع في صلاة على ظن انها عليه فاقتدى به متنفل ثم افسده يلزمه القضا وان لم
يلزم الامام على تقدير الافساد م لانه مجتهد فيه ش اي لان المظنون مجتهد فيه لان عند
زفر القضا واجب على الظان فصار كان الامام ضامن فاتحد حال الامام وحال المقتدي فجاز
الاقتدا به فاعتبر العارض وهو الظن عدما في حق المقتدي بالنظر الى اجتهاد زفر مع
احتمال صحة قول المجتهد لان في زعمه ان صلاة الامام مضمونة فكان هذا اقتدا نفل بالمضمونة
اما الصبي فليس من اهل الضمان حتى يسري حكم ضمانه الى المقتدي فكان اقتدا البالغ به في معنى اقتدا
المفترض بالمتنفل وبخلاف اقتدا الصبي بالصبي لان الصلاة متحدة لعدم الضمان على واحد منهما وكان
بنا الضعيف على الضعيف م ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النسا ش هذا ترتيب القيام خلف الامام
في المحيط والاسبيجابي يلي الامام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النسا ثم الصبيان المراه
م لقوله عليه الصلاة والسلام ليلني منكم اولو الاحلام والنهى ش روى هذا الحديث بن مسعود والبرا
بن عازب فحديث بن مسعود اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وبن ماجه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليلني منكم اولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وحديث البرا بن عازب اخرجه
الحاكم في المستدرك في كتاب القضا بل من حديث عبد الرحمن بن عوسجة عن البرا بن عازب قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ياتينا اذا اقمنا الصلاة فيمسح عواتقنا ويقول اقيموا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف
قلوبكم وليلني منكم اولو الاحلام والنهى وسكت عنه وقال الزيلعي في تخريج احاديث الهداية المصنف استدل
بهذا الحديث على قوله ويصف الرجال الى اخره ولا ينهض ذلك الا على تقديم الرجال فقط ويمكن ان يستدل
بحديث ابي موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصفهم في الصلاة فيجعل الرجال قدام الغلمان والغلمان
خلفهم والنسا خلف الغلمان رواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده واخرج بن ابي شيبة عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم امام الرجال يلونه وامام الصبيان خلف ذلك قال الاكمل الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم
قلت اذا سلمنا هذا فما الدليل على كون النسا بعد الصبيان قوله ليلني بكسر اللامين وتخفيف النون من ولي
يلي وهو القرب قوله اولو الاحلام جمع حلم بضم الحا وسكون اللام وهو ما يراه النايم من لذاذة البلوغ فكان
المراد هاهنا ليليني البالغون قوله والنهى بضم النون وسكون الها وهي العقل م ولان المحاذاة مفسدة فيوخرن
ش هذا الدليل معقول وتمهيد لذكر مسالة المحاذاة اي ولان محاذاة الرجال مفسدة لصلاتهم فيوخرن دفعا
للفساد م وان حاذته امراة ش اي وان حاذت المصلي امراة والمحاذاة في اللغة هي المقابلة بالحذا يقال حاذه
يحاذيه وفلان جلس بحذا فلان وفلان يحتذي فلانا اي يقتدي به م وهما مشتركان في صلاة واحدة ش وهاهنا
شروط الاول ان تكون المحاذاة بين الرجل والمراة فلو كان المحاذي صبيا لا تفسد صلاة الرجل ولذلك لو كان
صبوها الثاني ان تكون المراة المحاذية له مشتهاة بان كانت بنت تسع وقيل بنت تسع نظرا الى بنايه صلى الله عليه وسلم بعايشة
اذا بلغ في التسع والاصح ان السن الذي ذكرت لا تعتبر بها بل المعتبر ان تكون عبلة ضخمة تحتمل الجماع وان لم تكن كذلك
لا تكون مشتهاة بالسن الذي ذكرت اما لو بلغت سن البلوغ ولم تكن ضخمة ينبغي ان تكون مشتهاة وهذا الاتراع فيه

وسوا كانت المراة المحاذية اجنبية او ذات رحم محرم او حليلة او عجوزة ينفر منها الناس لكبرها الثالث
ان تكون المراة عاقلة الرابع ان لا يكون بينهما حايل لان الحايل يرفع المحاذاة والحايل ان يكون بينهما
اسطوانة او كانت في جنبه في وسط الصف وفي التحرير ومقدار ما يقوم فيه رجل اخر وفي المحيط والمفيد
او كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل والاخر اسفل وفي المحيط او كان بينهما حايل ادناه قدر موخرة
الرحل او مقدمته وفي الحواشي غلظه مثل غلظ الاصبع ثم المساواة لاكثر القدم كذا في مختصر المحيط
قال ابو الليث هو الاصح وقيل الاصح ان الاعتبار بالساق والكعب الخامس ان تكون الصلاة ذات ركوع
وسجود حتى تكون صلاة من كل وجه وان كانا يصليان بالايما لعذر لانها مطلقة في الاصل ولا تكون المحاذاة
مفسدة في صلاة الجنازة السادس ان تكون المحاذاة في ركن كامل وفي ملتقى البحار ويشترط ان يكون
الادا في ذلك كاملا عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت مقدار الركن فسدت وان لم تود وفي مختصر البحر
المحيط لو حاذته اقل من مقدار ركن افسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا تفسد الا بمقدار الركن وفي
المحيط ذكر الجرجاني ان امراة لو مرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث
فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها ادت ركنا كاملا من اركان صلاتها فصار
كالمدفوع الى صف النسا السابع ان يكون قد نوى الامام امامتها او نوى امامة النسا الا امراة بعينها
لا تفسد صلاته ذكره صاحب المحيط عن ابي يوسف وقال شمس الايمة السرخسي لو صححنا اقتدا المراة
بالرجل بغير النية قدرت على افساد صلاة الرجل كل امراة متى شاءت بان تقتدي به فتقف الى جنبه
وفيه من الضرر ما لا يخفى ان كان الجواب مطلقا في الكتاب يعني يجوز اقتدا المراة بالرجل في الجمعة والعيدين
ولكن هو محمول عند اكثر المشايخ على وجود النية من الامام ومنهم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين ساير
الصلوات فيكون الضرر وها هنا في جانبها لانها لا تقدر على ادا صلاة العيدين والجمعة وحدها
ولا تجد اماما اخر تقتدي به مع انها لا تقدر على الوقوف بجنب الامام لكثرة الازدحام في هذه الصلوات
وصححنا اقتداها لدفع الضرر عنها بخلاف ساير الصلوات الثامن شرط ذكره صاحب الينابيع وهو
ان يكون الامام قد نوى امامتها وهي قد اقتدت به من اول صلاته ولو نوى امامتها الا انها لم تقتد به في اول
صلاته بل صلاته تجابرة لان الشركة ما وجدت من كل وجه حيث انفرد في بعضها واذا وجدت الشركة
من اول الصلاة فوقفت بجنب الامام فسدت صلاته وصلاتها مع القوم بفساد صلاة امامهم والصحيح ان
ذلك ليس بشرط فانه ذكر في الذخيرة وعزاه الى كتاب القنية فقال اقتدى رجل وامراة برجل في الركعة
الثانية ثم احدثا فذهبا وتوضيا ثم جا يصليان فحاذته في الثالثة والرابعة للامام وهي الاولى والثانية
لهما تفسد صلاة الرجل وفي مختصر البحر المحيط نية امامة النسا تعتبر وقت الشروع لا بعده وتصح نية النسا
بدون حضورهن وقيل يشترط حضورهن وفي الذخيرة ذكر في بعض الفتاوى لو ان رجلا صلى ولم ينو امامة
النسا فاقتدت به امراة قال ابو نصر ان لم تقم بجنبه يصح اقتداؤها وقال ابو القاسم لا يجوز في الوجهين وفي
الاسبيجابي لو تقدمت المراة فالصحيح ان صلاة الرجل لا تفسد لانه لم يرض بامامتها وعن ابي حنيفة تفسد
وفي الذخيرة حكي عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد فيها صلاة المراة ولا تفسد صلاة الرجل جات
امراة فشرعت في الصلاة بعدما شرع الرجل ناويا بامامة النسا فحاذته تفسد صلاة الرجل واذا كانت حاضرة
فقامت بحذائه وكان يمكنه ان يوخرها بالتقدم عليها بخطوة او خطوتين فلم يتقدم فسدت صلاته لانه لم
يوجد منه التاخير لها وقد ترك فرض المقام التاسع ان تكون الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء

يكون

يكون ورا الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فسيجي العاشر في المحاذاة ان يكون كل
كل عضو منها حاذى كل عضو منه لانهم شرطوا المحاذاة مطلقا فينتفا ولكل الاعضا او بعضها ونص في فتاوى
خان ان محاذاة غير قدميها بشي من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل واذا صلت الرجل مع زوجها
في البيت ان كان قدمها بحذا قدم الزوج لا تجوز صلاتهما وان قدمها خلف الامام الا انها طويلة تقع راس
المراة في السجود قبل راس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم وفي الجامع لو ادركا اول الصلاة مع
الامام ثم احدثا وتوضيا او ناما خلفه قد فرغ الامام فحاذته المراة تفسد صلاته لان اللاحق خلف
الامام تقديرا ولهذا لا يقرا فيما يقضي ولو سهى لا يسجد للسهو وكانت الصلاة مشتركة ولو كانا مسبوقين
فحاذته فيما يقضيان لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك لا حقيقة ولا حكما ثم الشركة قد تكون باتحاد
الفرضين م وباقتدا المتطوعة بالمتطوع او بالمفترض تفسد صلاته ش جواب الشرط اي صلاة الرجل
دون المراة ولكن بشرط وهو بنوي الامام امامتها وفيه خلاف زفر على ما ياتي عن قريب ان شا الله تعالى
م والقياس ان لا تفسد ش اي ان لا تفسد صلاة الرجل م وهو قول الشافعي ش اي القياس وهو عدم الفساد قول
الشافعي وزفر م اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد ش اي اعتبر الشافعي اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد ولا نهما
مشتركين فلا تفسد صلاة احدهما دون الاخر لان فساد الصلاة لترك الركن او لوجود ما ينافيها ولم يوجد
م وجه الاستحسان ما رويناه ش وهو قول ابن مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله وجه الاستدلال به ان
الرجل اخطا مكانه فتفسد صلاته كما اذا تقدم على الامام وهذا لان مقامه قدام المراة للخبر المذكور فلما
حاذته لزمه فرض الامام وهو تاخير المراة عنه فسدت صلاته دون صلاة المراة لان المامور بالتاخير الرجل دون
المراة م وانه من المشاهير ش اي وان الخبر المذكور من الاخبار المشهورة هذا جواب عن سوال مقدر
تقديره ان يقال هذا خبر واحد وهو لا يثبت به الفرض فكيف اثبتم به فرض القيام فاجاب عنه بقوله
وانه من المشاهير ولئن خبر الواحد يجوز به الزيادة على الكتاب ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان الفرض ثبت به
ابتدا بل ثبت باعتبار انه وقع بيانا لما تضمنه كتاب الله تعالى بقوله وللرجال عليهن درجة فالتحق بالكتاب فاخذ
حكمه اقول هذا كله اذا ثبت كون الخبر المذكور حديثا مرفوعا ولم يثبت ذلك كما ذكرنا م وهو المخاطب به دونها ش
هذا جواب عن وجه القياس وتقديره ان يقال لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لانه هو
المخاطب به اي بقوله اخروهن من حيث اخرهن الله دون المراة م فيكون هو التارك لفرض القيام وهو تقدمه
عليها فتفسد صلاته دون صلاتها لعدم التقصير منها كالماموم اذا تقدم على امامه ش هذا القياس مستقيم
على قول الشافعي واحمد لانهما يقولان بفساد صلاة الماموم اذا تقدم على امامه خلافا لمالك واسحاق وقال
النووي المساواة بالعقب على المذهب وفي الوسيط الاعتبار بالكعب م وان لم ينو امامتها لم يضر ش اي وان
لم ينو الامام امامة المراة لم تضر المحاذاة لعدم الاشتراك م ولا تجوز صلاتها ش اي صلاة المراة م لان الاشتراك
بين الامام وبينها لا يثبت دونها عندنا خلافا لزفر ش فانه عنده نية امامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل
بعدما دخلت في صلاته لان الرجل صالح لامامة الرجال والنسا ثم اقتدا الرجل به صحيح بلا نية امامته فكذلك اقتدا
المراة م الا ترى ش توضيح لقوله لان الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره م انه يلزمه الترتيب في المقام ش اي
ان الامام يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالمقتدي فان المقتدي يلزمه فساد صلاته من فساد
صلاة الامام م وانما يشترط نية الامامة اذا ائتمت محاذية ش اي اذا اقتدت بالامام حال كونها محاذية له اراد بهذا
ان النية انما تشترط اذا كانت المحاذاة ثابتة وقت الاقتدا بان قامت اولا بجنب رجل وان لم يكن بجنبها رجل او كان

[illegible] بالنص الترتيب [illegible] يتوقف على التزامه في المقام مح

ولكن المراة قامت خلفه هل يشترط نية الامامة او يكفيه روايتان في رواية يشترط لاحتمال تقدم المراة فتتحقق المحاذاة وفي رواية لا يشترط لانه فساد في الحال وتحققه موهوم م والفرق على احداها ش اي على احدى الروايتين وهي رواية الصحة ان الفساد في الاول وهو ما اذا كان بجنبها رجل لازم لوجود ملزومه فهو المحاذاة في الحال فلا بد من النية لئلا يكون الفساد بالتزامه وهو ما لم يكن بجنبه رجل فالفساد فيه محتمل بان تمشي فتحاذيه فتفسد ولكن الظاهر انها لا تمشي في الصلاة ولا تحاذي فلم يشترط نية الامام لعدم التحقق بلزوم الفساد ومن شرايط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة اشار بهذا الى شرايط المحاذاة المفسدة وقد ذكرنا انها عشرة والمصنف ذكر بعضها واشار اليه بكلمة من التي هي للتبعيض فقيها ان تكون الصلاة مشتركة يعني تحريمة واداء بان يكونا خلف الامام حقيقة او تقديرا اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فمثل رجل وامراة خلف الامام احدثا فتوضيا فرجعا وقد فرغ الامام فحاذته المراة في الاداء افسدت صلاة الرجل لانها خلف الامام تقديرا ولهذا لم يكن عليها قراءة ولا سهو وانما يتبعان على راي الامام في صلاة العيد في عدد التكبيرات ومحلها ولو كانا مسبوقين فحاذته على قضا ما سبق لم تفسد صلاته لعدم الاشتراك حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان المسبوق منفرد في قضا ما سبق ولهذا كان عليه السهو والقراءة وانه يبني على راي نفسه في صلاة العيد في التكبيرات عددا ومحلا ثم الاشتراك قد يكون باتحاد الفرضين واقتدا المتطوع بالمتطوع او المفترض م وان تكون مطلقة ش اي ومن شرايط المحاذاة ان تكون الصلاة مطلقة اي كاملة ذات ركوع وسجود واحترز بذلك عن صلاة الجنازة فان المحاذاة فيها ليست بمفسدة لانها دعا وقضا لحق الميت لا غير م وان تكون المراة من اهل الشهوة ش اي ومن شرايط المحاذاة ان تكون المراة المحاذية مشتهاة في الحال او في الماضي حتى ان محاذية الصغيرة ليست بمفسدة م وان لا يكون بينهما حايل ش اي ومن شرايطها ان لا يكون بين الرجل والمراة المحاذية حايل اي فاصل واعتبره في المحيط بقدر ذراع وان كان اقل من ذلك لا يكون سترة وقد استقصينا الكلام في هذه الشروط فيما مضى م لانها ش اي لان المحاذاة م عرفت مفسدة للصلاة بالنص ش وهو قوله اخروهن من حيث اخرهن الله بخلاف القياس لان القياس ان المحاذاة غير مفسدة كما قاله زفر والشافعي لان الصلاة لا تفسد الا بترك ركن ولوجود منافيها فلم يوجد فيها ذلك فيراعي ما ورد به النص وهو الخبر المذكور ثم المراة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واخر عن يسارها واخر خلفها والثنتان صلاة اربعة واحد عن يمينهما واخر عن يسارهما واثنان خلفهما وان كن ثلاثا ووقفن في الصف افسدت صلاة خمسة واحد عن يمينهن واخر عن يسارهن وثلاثة خلفهن وثلاثة الى اخر الصفوف ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي الذخيرة والمحيط والتحرير وهذا استحسان وفي القياس تفسد صلاة صف واحد من الرجال خلف النساء لحايل في حق باقي الصفوف قلت هذا استحسان في استحسان لان الفساد في اصل المحاذاة استحسانا والاصل في الحايل وصف قول عمر من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من النساء فليس هو مع الامام ذكره في الذخيرة والمحيط وغيرهما وقال النووي يرويه ليث بن ابي سليم وهو ضعيف عن تميم وهو مجهول ورفعه لا اصل له وفي المحلى لابن حزم عن عمر من كان بينه وبين الامام نهر او حايط او طريق فليس هو مع الامام قال الاسبيجابي الصف التام من النساء تفسد صلاة من خلفهن ولو كانوا عشرين صفا وفي المفيد والمزيد ولو كانوا الف صف اذا كن في صلاة الامام ولكن الذي يمنع صحة الاقتدا هو الذي لا يصير الا بحيلة كالجسر ونحوه وقيل يجري فيه السفينة سواء كان ما او لم يكن ذكره في المفيد وفي مختصر البحر المحيط السوا في يمنع كالانهار عند ابي يوسف رحمه الله

عن ابي حنيفة وقال محمد لا يمنع الا ما يجري فيه السفينة هكذا ذكره الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة قال صاحب الدراية وهو الصحيح وفي المحيط وهو الاصح وعن ابي يوسف اذا كان لا يمكن الرجل القوي ان يجتاز بوثبة فهو مانع وفي الحوض ان وصلت النجاسة الى الجانب الاخر يمنع ذكره الامام ابو نصر الصفار والطريق العريضة ما تمر فيه العامة وما يمر فيه الواحد او الاثنان خاص وقيل ما تمر فيه العجلة فروع اخرى وفي المحيط اذا كان يصلي في الصحرا او بينه وبين امامه قدر صفين او اقل لا وفي الذخيرة عن الفقيه ابي القاسم الصف مانع والعبد بينه وبين امامه في المسجد لا يمنع اذا لم يشتبه حاله قال عليه الصلاة والسلام من كان بينه وبين امامه الى اخر الحديث ومصلى العيد بمنزلة المسجد في هذا وفي جامع الفقه البيت والدار ومصلى العيد والجنازة بمنزلة المسجد كذا عن ابي يوسف بخلاف الصحرا وقال ابو الحسن السغدي البيت كالمسجد للرجل كما في سجدة التلاوة وفي مختصر البحر المحيط المسافة التي تمنع الاقتدا في الصحرا تمنعه في البيت ولو كان بينه وبين الامام حايط يحول صلاته قال في المحيط والذخيرة اطلق محمد الجواب في الاصل في الحايط اذا كان قصيرا مثل قامة الرجل لا يمنعه وان كان طويلا يمنعه وان لم يشتبه عليه حال الامام كالنهر العظيم والطريق العريضة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في الفاصل بين القصير وغيره فقال ابو طاهر القصير ما لا يشتبه حال الامام عليه وان كان الحايط كالنهر العظيم والطريق العريضة الطويل وفيه كبير مثل الباب يصح الاقتدا وان كان لا يمكنه الوصول منه الى الامام قيل لا يصح وقيل يصح والباب الكبير ان كان مسدودا قيل لا يصح الاقتدا به قال ابو بكر الاسكاف وقيل يصح وبه قال الفقيه ابو بكر الاعمش فان كان الامام على الارض والقوم على سطح المسجد او بالعكس قال ان كان له منفذ يصح والا لا ويجوز الاقتدا من المادنة بالامام وهو في المسجد ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يصح قال في المحيط وهو الصحيح وفي الذخيرة قال الحلواني يجوز كما لو صلى بجنب المسجد وهو يسمع التكبير من الامام ولو قام على سطح الحايط الذي بين المسجد ومنزله قالوا لا يجوز لانه لا حايل هناك وفي فنا المسجد لا يشترط اتصال الصفوف لانه في حكم المسجد والبه اشار محمد وفي الصفين المتلاصقين يشترط اتصال الصفوف م ويكره حضور الجماعات ش اي يكره للنسا يعني الشواب منهن وهي جمع شابة وهذه اللفظة باطلاقها تتناول الجمع والاعياد والكسوف والاستسقا وعن الشافعي يباح لهن الخروج م لما فيه ش اي في حضور الجماعات خوف الفتنة عليهن في الفسق وخروجهن سبب للحرام وما يفضي الى الحرام فهو حرام وذكر في كتاب الصلاة مكان الاساة الكراهة الجنس قلت المراد من الكراهة التحريم لا سيما في هذا الزمان لفساد اهله ولا باس للعجوز ان تخرج في المغرب والفجر والعشا لحصول الامن وفي المغرب اختلفت الروايات ففي المنظومة الحق المغرب بالعشا كما ذكره المصنف وفي المبسوط لشمس الائمة وفي المختلف والحصر الحق المغرب بالظهر كما في مبسوط شيخ الاسلام ويحتمل ان ذلك بنا على المغرب تنتشر فيه الفسقة ايضا كالعصر في بعض البلاد فيكون هذا كله في زمانهم اما في زماننا فيكره خروج النسا الى الجماعة لغلبة الفسق والفساد فاذا كره خروجهن للصلاة فلان يكره حضورهن مجالس العلم خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية اهل العلم م وهذا عند ابي حنيفة ش اي هذا الذي ذكرنا عند ابي حنيفة م وقالا يخرجن في الصلوات كلها ش اي قال ابو يوسف ومحمد العجايز يخرجن في جميع الصلوات م لانه لا فتنة لقلة الرغبة ش اي لقلة رغبة الرجال فيهن كذا علل في بعض الشروح وفيه نظر لان الحريص منهم من يرغب في العجايز فيصير خروجهن سببا للوقوع في الفتنة م فلا يكره ش نتيجة ما قبله يعني فاذا امن من الفتنة فلا يكره م كما في العيد ش اي كما لا يكره خروجهن في العيد وهذا مجمع عليه م وله ش اي لابي حنيفة م ان فرط الشبق ش بفتح البا وهو شدة الغلبة من شبق الفحل بالكسر اذا اشتدت غلمته والفرط

بالتسكين مجاورة للحد م حايل ش اي على الفتنة فتقع الفتنة بسبب غليان الشهوة فبعد ذلك
يمنعهن من الخروج الى جميع الصلوات نظرا الى ذلك الا ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة
فلا يحصل الامن في هذه الاوقات لان الحريص منهم يرغب في العجايز فمنهم من يرغب بلا خلاف واما في الفجر
والعشا فهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشغولون فيحصل الامن م والجبانة متسعة ش هذا جواب عن
قياسهما بقولهما كما في العيد والجبانة بتشديد البا الموحدة بعد الجيم المصلى م فلهما الاتصال الاعتزال عن الرجال
لاتساع الجبانة ولغلبة اهل الصلاح يومئذ فلا يكره ش نتيجة ما قبله فتشكلوا ان خروجهن للصلاة او لتكثير
الجمع فروى الحسن عن ابي حنيفة ان خروجهن للصلاة معتبر في اخر الصفوف فليصلين مع الرجال
لانهن من اهل الجماعة تبعا للرجال وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انهن يخرجن في ناحية لان النبي صلى الله
عليه وسلم امر الحيض وفيه انه قال اذا استاذنكم نساؤكم بالليل فاذنوا لهن رواه الجماعة الا ابن ماجة قلت
يحمل على العجايز ويؤيده ما رواه البيهقي عن ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام نهى النساء عن الخروج الا عجوزا في
منقليها والاصح انه موقوف عليه والمنقلات الخفاف وكان ابن عمر يحصب النساء يوم الجمعة يخرجهن من المسجد
وعن ابن مسعود حلف فبالغ في اليمين ما صلت امراة احب الى الله من صلاتها في بيتها الا في حجة او عمرة وعن ام
سلمة انه عليه الصلاة والسلام انه قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن رواه احمد م قال ش اي القدوري م ولا
يصلي الطاهر خلف المعذور ش اراد به من به سلس البول والرعاف الدايم والجرح الذي لا يرقا ومن به استطلاق
بطن او انفلات ريح يعني لا يجوز اقتدا الطاهر بواحد من هولا الطاهرات خلف المستحاضة وهي التي لا يمضي
عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه لان الصحيح اقوى حالا من المعذور فلا يجوز اقتدا
الصحيح به لانه بنا القوي على الضعيف وهو لا يجوز وللشافعي في صلاة الطاهرة خلف المستحاضة وجهان
احدهما انه يجوز كالمتوضي خلف المتيمم والغاسل خلف الماسح وبه قال زفر وكذا قال زفر خلف كل معذور لانه
اتى بما هو موهوم منه به والثاني لا يجوز لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في الاقتدا والتي لا يتضمن ما هو
فوقه ولنا انه يتضمن لقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن والضامن يكون في الذمة فكان صلاة
المقتدي فيثبت معناه ان صلاة الامام في ضمن صلاة المقتدي واشار اليه بقوله م بمعنى يتضمن صلاته صلاة
الامام المقتدي ش هذا تفسير قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن ومن المعلوم ان صلاة القوم ليست
في ذمة الامام كما ذكرنا فيكون معنى ضامن يتضمن صلاته نفسه صلاتهم صحة وفسادا والتضمن انما يتحقق اذا كان
المتضمن مثله او فوقه اما اذا كان دونه فلا وقال تاج الشريعة قوله ضامن من ضمن الشي وضمنه م ولا يصلي
القاري خلف الامي ش وللشافعي فيه قولان منصوصان وثالث مخرج اصحها الجديد انه لا يصح وفي القديم
يصح في السرية دون الجهرية وفي المخرج يصح مطلقا ورشد صاحب الحاوي فقال الاقوال الثلاثة اذا كان
جاهلا فان علم لم يصح قطعا والمذهب ما قدمناه والصحيح بطلان الاقتدا وهو مذهب مالك واحمد وغيرهم
واختار المزني وابو ثور وابن المنذر صحته مطلقا وهو مذهب عطا وقتادة والامي عندهم وهو بعيد من
اللغة والعرف وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب لم تكتب ولم تقرا فاستعير لكل من لا يعرف
الكتابة ولا القراءة ثم يعرف الكتابة ويحفظ القران الا حرفا من الفاتحة كيف يكون اميا والامي عندنا من لا يحفظ
من القران ما يصح به صلاته وقال تاج الشريعة الامي هنا من لا يحسن قراءة شي من القران منسوب الى
الام اي كما هو ولدته وهو في التنزيل ولسان العرب والحديث من لا يحسن الخط واذا عرف ذلك فمن احسن قراءة
اية من القران لا يكون اميا حتى يجوز الاقتدا من يحفظ التنزيل عند ابي حنيفة وعندهما من يحسن ثلاث ايات

فما اراد انه طويلة لان فرض القراءة انما يقام بهذا القدر وما وراه فضيلة في الباب وقال صاحب
الدراية الامي عند الشافعي من لا يحسن الفاتحة او حرفا منها وعندنا من لا يحسن القراءة وعندنا من لا يحسن
القراءة وفي المحيط ولا يؤم الاخرس الامي ذكره الكرخي لان الامي يقدر على التحريمة بخلاف الاخرس وفي
الذخيرة لا يجوز عند علمائنا الثلاثة وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة ان الاخرس والامي صلاتهما
جايزة بلا خلاف وفي جوامع الفقه وغيره عن محمد اذا قرا في الاوليين ثم خرس او صار اميا فسدت صلاة
القوم وان هو صلاته ولو اقتدى الامي بالقاري فتعلم سورة في وسط الصلاة وقال الاصل لا تفسد صلاته
وقال غيره تفسد وعن ابي يوسف من يجن ويفيق لا يجوز امامته في حال افاقته اذا كان الترحال الغيبة
م ولا المكتسي خلف العاري ش اي ولا يصلي من عليه الثياب خلف العريان ولا المستور العورة خلف العاري
كان اجود لان من ستر عورته بالسراويل وغيرها يسمى عاريا في العرف كذا ذكره المصنف في كفارة اليمين
وفي جوامع الفقه انه الصحيح الذي في ثوبه نجاسة بالمبتلى بالحدث الدايم م لقوة حالهما ش اي لقوة حال
العاري المكتسي وهذا ظاهر ولا يظن ان الضمير يرجع الى المكتسي والعاري لفساد المعنى والمراد بقوة الحال
الاشتمال على ما لم يشتمل عليه صلاة الامام بما يتوقف عليه الصلاة في كل موضع لا يجوز الاقتدا هل يكون شارعا
في صلاة نفسه وفي رواية باب الحدث لا يكون شارعا ولذا ورواية الزيادات حتى لو ضحك قهقهة لا تنتقض
طهارته وفي رواية باب الاذان يصير شارعا وقيل ما ذكر في باب الحدث قول محمد على قولهما لا يوجب وذكر في
المحيط ان القاري اذا اقتدى بالامي قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع يوجب القضا والصحيح
هو الاول نص عليه محمد في الاصل وقيل لا يلزمه القضا لان المشروع بمنزلة المنذور ولو نذر القاضي
ان يصلي بغير قراءة لا يلزمه فكذا الشروع م ان يوم المتيمم المتوضين ش وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
قال الجمهور الفقها وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وعمار بن ياسر وجماعة من الصحابة وعن سعيد ابن
المسيب وعطا والحسن والزهري وحماد بن ابي سليمان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابو ثور
قال محمد لا يجوز وبه قال النخعي ويحيى الانصاري وعن علي مكروه وقال الاوزاعي لا يؤمهم الا ان يكون اميرا
م لانه ش اي لان التيمم م طهارة ضرورية حتى لا يصار اليه الا عند عدم الما ولو كانت طهارة مرويه لما
ش كما قال الشافعي انها طهارة ضرورية مع قيام الحدث ولهذا لا يؤدي به فرضان عنده ولا يعتبر قبل الوقت
والطهارة بالما اصلية لان التيمم خلف عن الما ولا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال
من اشتمل على الطهارة الضرورية م ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف م انه ش اي الما م طهارة مطلقة ش
اي غير موقتة بوقت كطهارة المستحاضة م ولهذا ش اي ولكونه طهارة مطلقة لا يتقيد بقدر الحاجة كالتيمم
لم يذكر المصنف استدلال اصحابنا بالاخبار فنقول احتج محمد بما روي عن علي انه قال لا يؤم المتيمم المتوضين
ولا المقيد المطلقين ولم يرو عن احد انه خلاف ذلك فوجب اتباعه ولهما حديث عمرو بن العاص انه عليه الصلاة والسلام
جعله اميرا على سرية فلما انصرف سالهم عن سريته فقالوا كان حسن السيرة ولكنه صلى بنا يوما وهو جنب فساله
النبي صلى الله عليه وسلم فقال احتلمت في ليلة باردة خشيت الهلاك ان اغتسلت فقرات قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة فتيممت وصليت بهم فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم وقال ما لك من فقه عمرو بن العاص ولم يامرهم باعادة الصلاة
رواه ابو داود وبغير هذا اللفظ قال في اخره فضحك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا ورواه البخاري تعليقا
والجواب عما روي عن علي انه اراد به نفي الفضيلة والكمال بدليل عطف المقيد عليه وهنا المراد نفي الفضيلة
بالاتفاق وفي الحقيقة هذا الخلاف بنا على ما ذكر في الاصول وهو ان التراب خلف عن الما في قولهما وعنده التيمم

خلف عن الوضوء فيتساوى المتيمم صاحب الخلف والمتوضي صاحب الاصل عنده فلا يومه وعندهما لما كان التراب
خلفا عن الماء في حصول الطهارة فعند حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله
بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين فان قلت يرد اشكالا على اصل كل واحد منهما بمسئلة انقطاع الرجعة فان محمدا اصل
التيمم هاهنا طهارة ضرورية وفي باب الرجعة طهارة مطلقة حتى ينقطع الرجعة بمجرد التيمم عنده م ويؤم الماسح
الغاسلين ش اي يؤم الماسح على الخف الذين غسلوا ارجلهم وهذا الاخلاف فيه والمفتصد والماسح على الجبيرة
كالماسح على الخف وقيل لا يجوز ذكر القولين في المحيط م لان الخف مانع سراية الحدث ش اي لان خف الماسح
يمنع سراية الحدث فيكون هو باقيا على كونه غاسلا م وما حل بالخف يزيله المسح ش هذا جواب عن سؤال
مقدر تقديره ان يقال انه بان لانه على كونه غاسلا لان الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله
وتقرير الجواب ان الذي قد حل بالخف يزيله المسح وكان المسح على الخف كغسل الرجل وكلمة ما موصولة ومحلها
الرفع على الابتداء وخبره الجملة اعني قوله يزيله المسح م بخلاف المستحاضة ش يعني لا يجوز امامة المستحاضة
للطاهرة م لان الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة ش اي لان الحدث قائم حقيقة لكنه لم يعتبر شرعا
لضرورة وفي القدم ليس يقائم بمنع الخف سراية الحدث م ويصلي القائم خلف القاعد عند ابي حنيفة وابي
يوسف ش والمراد من القاعد الذي يركع ويسجد اما القاعد الذي يومي فلا يجوز اقتداء القائم به اتفاقا
وبه قال الشافعي ومالك في رواية استحسانا وقال احمد والاوزاعي يصلون خلفه قعودا وبه قال اخرهم
وحماد بن زيد واسحاق وابن المنذر وهو المروي عن اربعة من الصحابة وهم جابر بن عبد الله وابو هريرة واسيد
بن حضير وقيس بن فهد حتى لو صلوا قياما لا تجزيهم ولكن عند احمد شرطين الاول ان يكون المريض امام الحي
والثاني ان يكون المرض مما يرجى زواله بخلاف الزمانة واحتجوا على ذلك بحديث انس عن النبي صلى الله عليه
وسلم انما جعل الامام الحديث وفي اخره واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا اجمعون رواه البخاري ومسلم م وقال
محمد لا يجوز ش وبه قال مالك في رواية ابي القاسم عنه م وهو القياس ش اي ما قاله محمد هو القياس لقوة حال
القائم والقاعد ليس كالقائم فيتساوى اقتداء الكامل بالناقص الحال فلا يجوز كاقتداء القاري بالامي م ولهما
النص ش اي تركنا القياس بالنص م وهو ش اي النص م ما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى اخر صلاته قاعدا
والقوم خلفه قيام ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر في
مرضه الذي توفي فيه ابا بكر ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم من نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين ورجلاه تخطان في الارض فجاء فجلس عن يسار ابي بكر
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالسا وابو بكر قائما يقتدي ابو بكر بصلاة النبي صلى الله
عليه وسلم ويقتدي الناس بالصلاة مع ابي بكر وهذا اصرح في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان الامام اذ
جلس عن يسار ابي بكر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس ويقتدي به ابو بكر وكان ابو بكر مبلغا
لانه لا يجوز ان يكون للناس امامان ويدل عليه حديث جابر قال اشتكى النبي صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو
قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره رواه مسلم بلفظه والبخاري بمعناه وكانت هذه صلاة الظهر يوم السبت او الاحد
وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين رواه البيهقي وغيره وقال الماوردي في الحاوي روي انه توفي
عليه الصلاة والسلام من يومه واعلم ان حديث عايشة قد روي عنها بطرق كثيرة في الصحيحين وغيرهما وفيه
اضطراب غير قادح ومنهم من ادعى فيه التعارض لان في رواية شعبة عن الاعمش عن ابراهيم عن الاسود
عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر جالسا في مرضه الذي توفي فيه وهذا الله

وروى شعبة ايضا عن نعيم بن ابي هند عن ابي وائل عن مسروق عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خلف ابي بكر صح

يدل على ان ابا بكر كان اماما وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها قالت امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلي بالناس الحديث وفي اخره وكان ابو بكر يصلي بصلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر وروى احمد بن يونس عن زايدة عن موسى بن ابي عايشة عن عبيد الله
بن عبد الله قال دخلت على عايشة فسألتها عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي اخره فجعل ابو بكر يصلي
وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد وهذا
كله يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اماما وقال البيهقي لا تعارض بين الخبرين فان الصلاة التي كان فيها
النبي صلى الله عليه وسلم اماما هي صلاة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما هي صلاة الصبح من يوم
الاثنين وهي اخر صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم حين خرج عن الدنيا وقال ابن حبان في صحيحه بعد ان روى حديث
عايشة من رواية زايدة عن موسى بن عايشة عن عبيد الله بن عبد الله عن عايشة بلفظ الصحيحين ثم من روى من حديث
شعبة عن موسى بن ابي عايشة ان ابا بكر صلى بالناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف خلفه هذا شعبة
تدخل زايدة في هذا الخبر وهما متقنان حافظان م ويصلي المومي خلف مثله ش اي مثل المومي وهذا اخلاف فيه
م لاستوائهما في الحال ش اي لاستواء المامومين في هذه الحالة وقال التمرتاشي لو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء والمقتدي
قائما بالايماء يصلي اقتداء لان هذا القيام ليس بركن حتى لو كان الاولى تركه دل عليه ما لو عجز عن السجود دون
على غيره من الافعال انه يصلي قاعدا بالايماء فيستوي حالهما الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا هذا الاستثناء
من قوله يصلي المومي خلفه فحينئذ لا يجوز وذكر التمرتاشي حكم هذه المسئلة على خلاف هذا فانه قال واختلف في اقتداء
من صلى قاعدا موميا بمن يصلي مضطجعا موميا والاصح انه يجوز على قول محمد وذكر الاظهر في قولهما الجواز وذكر
في المحيط ما يوافق رواية الهداية ثم ذكر التمرتاشي وعلى هذا اقتداء السليم بالاحدب الذي بلغ حد الركوع
لان القعود معتبر يتعتبر به القوة دليله ان صلاة المتطوع مستلقيا بالايماء مع القدرة على القعود ولا يصلي
الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى من حال الامام لقوته على الركوع والسجود دون الامام
وحاصله ان حال الراكع والساجد اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وقال في الذخيرة لو صلى الامام قاعدا الا ان
الركوع والسجود اقوى من صلاة القاعد والقائم بالايماء ولو كان الامام يصلي قاعدا بالايماء يجوز مطلقا وان كان
يصلي مستلقيا بالايماء لا يجوز صلاة القاعد المومي خلفه لقوة القاعد لان حال المستلقي دون حال القاعد
ولهذا لا يجوز صلاة المتنفل مستلقيا ولو كان الامام يصلي قائما بركوع وسجود وخلفه مثله يصلون قعودا واخرون
بركوع وسجود وقوم يصلون مستلقين على اقفيتهم بصلاة الكل جايزة م وفيه خلاف زفر ش يعني يجوز عند
زفر امامة المومي الذي يركع ويسجد لان صاحب الاصل كصاحب الخلف ولهذا اجاز امامة المتيمم للمتوضي وبه قال
الشافعي وقال الماوردي عجز الامام عن الاركان لا يمنع من الاقتداء به كالقاعد وفي المغني لا يؤم المضطجع والعاجز
عن الركوع والسجود بمن يقدر عليهما في قول مالك واحمد خلافا لزفر والشافعي قلنا في جواب زفر لا نسلم ان الايماء
كالخلف ولئن سلمنا لكن لا نسلم انه في الخلفية كالتيمم لان التيمم خلف يؤدي اركان الصلاة كما شرعت وهذا لا يؤدي
به كما شرعت م ولا يصلي المفترض خلف المتنفل ش وبه قال مالك وفي رواية واحمد في رواية ابي الحارث عنه وعن
ابن قدامة في المغني اختارها وهذه الرواية اكثر اصحابنا وهو قول الزهري والحسن وسعيد بن المسيب والنخعي وابو
قلابة ويحيى بن سعيد الانصاري قال الطحاوي وبه قال مجاهد وطاووس م لان الاقتداء بنا ش اي بنا كما مر م فلا يتحقق
البناء على المعدوم ش لاستحالة ذلك م قال ش اي القدوري م ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر ش نحو من يصلي
عصرا او عشاء لان اقتداء الشركة معنى في التحريمة وموافقة معنى في الافعال فلا بد من الاتحاد في الشركة وللموا فقة

لانها لا توجد ان الاعتداد اتحاد ما لحرمة له وتعلاه فان قلت الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب
وبينهما منافاة فان قلت الاشتراك بالنسبة الى التحريمة والبناء بالنسبة الى الافعال فلا منافاة بينهما وحاصل الامر
ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء فلا يصح اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر وعلى العكس ولا اقتداء من يصلي
ظهرا بمن يصلي ظهر يوم اخر ويجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء ولا يجوز
اداء الناذر بالناذر الا اذا نذر الثاني عين ما نذر الاول لاتحادهما ولو افسد كل واحد منهما تطوعه
ثم اقتدى احدهما بالاخر صح كما قبل الفساد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان وجوبها عارض لتحقيق البر
فبقيت نفلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف لقوة النذر ويجوز اقتداء الحالف بالناذر ولو اقتدى مقلد ابي
حنيفة في الوتر بمقلد ابي يوسف ومحمد جاز لاتحادهما الصلاة قال المرغيناني وعندي نظيره من صلى ركعتين
من العصر فغربت الشمس فاقتدى به انسان في الاخريين يجوز وان كان هذا اقتداء في حق المقتدي بلا الصلاة
واحدة ثم اذا لم يصح الاقتداء في هذه المسئلة عندنا هل يصير شارعا في التطوع ام لا فيه روايتان وقال الصدر
الشهيد الاعتماد على انه لا يصير شارعا ولو كان اقتداء المفترض بالمتنفل في فعل واحد قيل لا يجوز كما لو كان
في جميع الافعال لانه بنا الموجود على المعدوم وقال بعضهم يجوز في فعل واحد الا ترى ان محمدا ذكر في الاصل انه
اذا رفع راسه من الركوع فجا انسان واقتدى به وقبل ان يسجد سجدتين فسبق الامام الحدث فاستخلف هذا
المسبوق صح الاستخلاف ويأتي الخليفة بالسجدتين وتكونان له نفلا حتى يعيدهما فرضا في حق من ادرك اول
الصلاة ومع هذا صح اقتداء المتنفل بالمفترض في الركعتين الاخريين وقد اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراءة وهو
الصحيح الذي عليه عامة الصحابة واجابوا عن الاول بان السجدتين فرض في حق الخليفة حتى لو لم يأت بهما حتى خرج
من صلاته فسدت صلاته وعن الثانية ان صلاة المقتدي المتنفل اخذت صلاة المفترض بسبب الاقتداء ولهذا
لزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا اذا افسدت صلاته يلزمه قضاء الاربع فتكون القراءة نفلا
في حقه في الركعتين الاخريين كما كانت نفلا في حق امامه فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل في حق القراءة في الاخريين
م وعند الشافعي يصح في جميع ذلك ش يعني يصح عنده اقتداء الذي يركع ويسجد بالمومي والمفترض بالمتنفل
واقتداء من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا اخر وبه قال احمد في رواية واختاره ابن المنذر وهو قول عطاء وطاوس
وسليمان بن حرب وداود م لان الاقتداء عنده ش اي عند الشافعي م اداء على سبيل الموافقة ش وقد جعل التوافق
في الافعال مجاز وعندنا معنى التضمن الذي دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن مراعى عندنا وهو الصحة
والفساد وانما تصير صلاتهم في ضمن صلاته صحة وفسادا اذا انبنى صلاتهم على صلاته والابتنا لا يصح ما لم يكن اصل
الفرض بحيث يكن الامام اذا ما على المقتدي بتحريمة اذا صلاته صح اذا كان المقتدي بانيا على الفرضين ولهذا لا يجوز
اقتداء مصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة او على العكس فان قلت روى البخاري ومسلم من رواية جابر ان معاذا كان يصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري
فيصلي بهم الصلاة المكتوبة قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان الاحتجاج به من باب ترك الانكار عن النبي صلى الله
عليه وسلم وشرط ذلك علمه بالموافقة ويدل عليه ما رواه احمد في مسنده عن معاذ بن رفاعة عن سليم رجل من بني سلمة
انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة
فنخرج اليه فيطول علينا فقال عليه الصلاة والسلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي واما ان تخفف عن قومك فدل على انه
كان يفعل احد الامرين ولم يكن يجمعهما لانه قال اما ان تصلي معي ولا تصلي مع قومك واما ان تخفف على قومك ولا تصلي مع الناس
ان النية امر مبطن لا يطلع عليه الا باخبار الناوي ومن الجائز ان معاذا كان يجعل صلاته معه عليه الصلاة والسلام

بنية

بنية النفل ليتعلم سنة القراءة منه وافعال الصلاة ثم يأتي قومه فيصلي بهم الفرض ويؤيده ايضا حديث
احمد المذكور فان قلت ان معاذا لم يترك فضيلة الفرض خلف النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي به مع قومه وكيف
يظن بمعاذ بعد سماعه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولعل صلاة واحدة
مع النبي صلى الله عليه وسلم اخير له من كل صلاة صلاها في عمره وايضا وقع في رواية الشافعي ومن طريقه رواه الدار قطني
ثم البيهقي هي له تطوع ولهم فريضة رواه الشافعي في مسنده قلت قال الشيخ تقي الدين يمكن ان يقال في الحديث
المذكور ان مفهومه ان لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الائمة وهذا المحذور
منتف بالاتفاق في الصلاة المقامة ويؤيد هذا اتفاقهم على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض ولو شمله النهي لما
جاز مطلقا وقولهم وكيف يظن بمعاذ الى اخره غير موجه لانه لم يفوت الفضيلة معه عليه الصلاة والسلام في
سائر ايمة مساجد المدينة وفضيلة النافلة خلفه مع اداء الفرض مع قومه يقوم مقام اداء الفريضة خلفه
وامتثال امر النبي صلى الله عليه وسلم في امامة قومه زيادة طاعة واما الزيادة في رواية الشافعي فليست من كلام النبي
صلى الله عليه وسلم ولعلها من الشافعي فانها دائرة عليه ولا يعرف الا من جهته فيكون منه ظنا واجتهادا وعن
ينقله ابن تيمية من الحنابلة ان احمد قد ضعف هذه الزيادة قال وقد سئل عن حديث معاذ اخشى ان يكون
محفوظا لان ابن عيينة يزيد فيه كلاما لا يقوله احد قال في المغني عنه قد روى الحديث منصور بن زاذان
وشعبة ولم يقولا ما قال ابن عيينة يعني زيادته هي له تطوع ولهم فريضة الثالث انه حديث منسوخ قال
الطحاوي يحتمل ان يكون ذلك وقت كانت الفريضة تصلى مرتين فان ذلك كان يفعل في اول الاسلام ثم ذكر حديث
ابن عمر لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وقال ابن دقيق العيد هذا مدخول من وجهين احدهما انه اثبات النسخ بالاحتمال والثاني
انه لم يقم دليلا على ان ذلك كان واقعا اعني صلاة الفريضة في يوم مرتين قلت الاحتمال اذا كان ناشئا عن الدليل
يعمل به وقد ذكر الطحاوي باسناده انهم كانوا يصلون الفريضة الواحدة في اليوم الواحد مرتين حتى نهوا عنه وكذا
ذكره المهلب والنهي لا يكون الا بعد الاباحة والدليل عليه ان اسلام معاذ متقدم وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد سنتين
من الهجرة صلاة الخوف غير مرة فلو جاز ذكره ما تحملنا مع الانصراف فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لصلى بهم
الصلاة مرتين فيصلي بالطائفة الاولى الصلاة كاملة فلما لم يصل دل على عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل الرابع انه
يحتمل انه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار ومع قومه صلاة الليل لانهم كانوا اهل حرفة لا يحضرون
صلاة النهار وفي ما ذكرتم فاخبر الراوي بحال معاذ في وقتين لا في وقت واحد م ويصلي المتنفل خلف المفترض ش وهذا بالاتفاق
في شرح العمدة ومنهم من قال لا يجوز ذلك لاختلاف النية م لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة ش اي في حق
المتنفل المقتدي وذلك لان الفرض يشتمل على اصل الصلاة والصفة والنفل يشتمل على اصل الصلاة ففي هذه
الصورة تشتمل صلاة الامام على صلاة المقتدي وزيادة فيصح اقتداؤه به م وهو موجود ش اي صلاة الامام موجوده م
في حق الامام لانه مفترض فيتحقق البناء ش اي بناء صلاة المفترض على صلاة المفترض وتفسير البناء ان يجعل التحريمتان
تحريمة واحدة وقال مالك والزهري لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الاقتداء اشتراك وموافقة والمغايرة بين
النفل والفرض ويرد ذلك بحديث معاذ فان قلت صفة النفل موجودة في حق المقتدي معدومة في حق الامام فثبت
التغاير فلا يجوز الاقتداء قلت تلك ليست بصفة زائدة بل هي عبارة عن عدم الوجوب فبقي اصل الصلاة وهو موجود
في حق الامام فثبت الاتحاد فيجوز الاقتداء ويفهم هذا الجواب عن السؤال المذكور من امعن نظره في كلام المصنف
فان قلت القراءة في صلاة النفل في الاخريين نفل وفي صلاة الفجر انما تكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا
فلا لانه ممنوع من ذلك م ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد ش اي اعاد صلاته لتقيده بالعلم بعد الاقتداء

لانه لو علم ان امامه محدث قبل الاقتداء لا يصح اقتداؤه بالاجماع وقال النووي اجمعت الائمة على ان من صلى محدثا
مع امكان الوضوء فصلاته باطلة ويجب عليه الاعادة بالاجماع سواء تعمد ذلك او نسيه او جهله على المذهب وفي
الوسيط النجاسة مثله في الجديد فلا يعيد ولانه شرط وان بان ان امامه مشرك او مجنون او صلى بغير احرام
او امراة او خنثى او صلى القارئ خلف الامي اعاد عند الشافعي وبه قال احمد وان بان انه جنب او محدث او في
ثوبه نجاسة خفية لا يعيد وان تعمد الامام ذلك ففي الاعادة قولان عند الشافعي وفي الجمعة يعيد وان تعمد
الامام ذلك عندهم وعند مالك ان كان عالما بجنابته يعيد والا فلا وقال ابو ثور والمزني في الكل لا يعيد اذا لم يعلم
وقال عطاء ان كان محدث جنابة بطلت صلاة الامام وان كان غيرها اعاد في الوقت وبعده لا م لقوله صلى الله عليه
وسلم من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا ش هذا الحديث لا يعرف ولكن جاء في الآثار
وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان علي بن ابي طالب قال في الرجل
يصلي في القوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق ايضا في مصنفه عن ابراهيم بن يزيد المكي عن
عمرو بن دينار عن ابي جعفر ان عليا صلى بالناس وهو جنب او محدث على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا
وروى عبد الرزاق ايضا اخبرنا حسين بن مهران عن مطرف عن ابي المهلب عن عبد الله بن زفر عن علي بن يزيد
عن القاسم بن ابي امامة قال صلى عمر بالناس وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي قد كان ينبغي لمن صلى معك
ان يعيدوا قال فرجعوا الى قول علي ولو احتج المصنف بما رواه ابو داود والترمذي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين لكان اولى ووجهه لانه خبر
ان ضمان الامام في الجواز والفساد بيانه انه لم يرد انه ضامن لنفسه لان كل مصل ضامن لصلاة نفسه فتعين
ان يكون ضامنا لصلاة القوم ولا يجوز ان يكون ضامنا للقوم وجوبا واداء لانه غير مراد بالاجماع فتعين ان
يكون صحة وفسادا فان قلت في سنده اضطراب قلت رواه احمد في مسنده حدثنا قتيبة حدثنا عبد العزيز
بن محمد عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا وهذا اسناد صحيح فان قلت للخصم احتج بما رواه
انس رضي الله عنه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكثوا
كما انتم فلم نزل قياما حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اغتسل وراسه يقطر ماء فصلى بهم ولو لم تكن صلاتهم
منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام مع قوله عليه الصلاة والسلام لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت فدل
على ان عدم طهارة الامام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدي اذا لم يعلم بحال الامام قلت هذا كان في بدء الامر قبل
تعلق صلاة القوم بصلاة الامام الا ترى ان في الحديث جاء النبي صلى الله عليه وسلم وكبر ولم يامرهم باعادة التكبير
فيكون القوم مصلين بصلاة انفسهم لا بتكبير الامام وهذا لا يصح بلا اشكال ولان ابن سيرين ذكر هذه القصة وذكر ان
النبي صلى الله عليه وسلم اومى اليهم ان اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يامرهم بالقعود ويحتمل ان الامر بالمكث كيلا يتفرقوا
حتى يجيء رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يجوز ترك القياس بمثله فان قلت هذا
قول وليس حكاية فعل فيصح العموم فيه لان العموم من اوصاف اللفظ فان قلت هو منسوب الى التفريط
هذا الايتمام ولهذا لو ارتد الامام بعد ما صلى قلت يشكل هذا بما لو ظهر انه كافر او امراة حيث لا يصح وان
كان هو غير منسوب اليه فنقول ايضا وفي المجتبى ام قوما مدة ثم قال صليت بغير طهارة او مع العلم بالنجاسة المانعة
او قال كنت مجوسيا لا يلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات واستدل الرازي
في المسالة المذكورة بما روي عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب فاعاد واعادوا قلت
العجب منه مع دعوته العربية بسند اخذه ضعيف مرسل رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن جابر البياضي عن سعيد

ن

بن المسيب قال البيهقي ابو جابر البياضي ضعيف متروك الحديث وكان مالك لا يرضى به وكان ابن معين يرميه
بالكذب وقال الشافعي من روى عن البياضي بيض الله عينيه فان قلت روي ان عمر صلى بالناس واعاد ولم يامر
القوم بالاعادة قلت لم يتيقن عمر بالجنابة قبل الدخول في الصلاة فاخذ لنفسه بالاحتياط ويدل
عليه ما رواه مالك في الموطا ان عمر خرج الى الجرف فنظر فاذا هو قد احتلم فصلى ولم يغتسل فقال ما اراني الا قد احتلمت
وما شعرت وصليت وما اغتسلت واغتسل وغسل ما راى في ثوبه ثم صلى بعد ان ارتفع الضحى وروى الطحاوي باسناده
ان عمر نسي القراءة ش اي نسي القراءة في الصلاة م فتفسد صلاته ش اي صلاة الامام ثم بين وجه ذلك بقوله م
وهذا ش اي ترك الامام فرض القراءة الذي هو موجب لفساد صلاته م لانه ش اي لان هذا الامام الامي م لو اقتدى
بالقارئ تكون قراءته ش اي قراءة القارئ م قراءة له ش اي لهذا الامام وذلك بالحديث فلما لم يقتد به لزم ترك
القراءة مع القدرة ففسدت صلاة الكل وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي انه كان يقول القارئ والامي متساويان
في فرض التحريمة ويختلفان في القراءة فاذا اقتدى القارئ به صحت تحريمته وقد التزم الامام تصحيح صلاته
اي صلاة المؤتم فصار ملتزما للقراءة التي تصح صلاة المؤتم بها وقد تركها فتبطل صلاته فان قلت كيف يلزم
فرض القراءة على الامي وهو غير قادر قلت يلزمه بالتزامه وان لم يلزمه الشرع كنذر الذبيحة وعن الشيخ ابي
عبد الله الجرجاني ان صلاة الامي انما تفسد عنده اذا علم ان خلفه قارئا اما اذا لم يعلم فلا على ما يجيء عن قريب
م بخلاف تلك المسالة ش اي اراد بها مسالة امامة القارئ للقراء والامي للاميين م وامثالها ش اي وبخلاف
امثال تلك المسالة كامامة الجريح بمثله والقاعد على الاركان وامامة المستحاضة بمثلها والطاهرة لان
الموجود في حق الامام في هذه الصورة وهو الجراحة والاعذار والاستحاضة لا يكون موجودا في حق المقتدي
لان اصحاب الاعذار لا يكونوا قادرين على ازالة هذه بتقديم من لا عذر له بخلاف مسالة امامة الامي للا

مبين

والقارئين فان قلت هذا على اصل ابي حنيفة لا يستقيم لانه لا يعتبر قدرة الغير حتى لا يوجب الحج والجمعة
على الاعمى وان وجد قائدا قلت الفرق ان الاعمى لا يقدر على اتيان الحج او الجمعة بدون اختيار القائد وههنا
قادر على الاقتداء بالقارئ بدون اختياره ولابي حنيفة وجه آخر وهو ان افتتاح الكل قد صح لانه اوان التكبير
والامي قادر عليه فيصح الاقتداء وصار الامي متحملا فرض القراءة عن القارئ فاذا جاء اوان القراءة وهو عاجز

٢

عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وفساد صلاة القوم بخلاف سائر الاعذار فانها قائمة عند الافتتاح فلا يصح اقتداء
من لا عذر به ابتداء ولو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده جاز لان الاصل ان لا تكون قراءة الامام قراءة المقتدي
الا ان الشرع جعل قراءة الامام قراءة المقتدي اذا اقتدى فاذا لم يقتد فلا فاذن لم يلزم فرض القراءة فتجوز صلاته
م هو الصحيح ش احترز به عما روي عن ابي حازم ان قياس قول ابي حنيفة لا تجوز صلاته ثم علل المصنف وجه
الصحيح بقوله م لانه ش اي لان الشان م لم يظهر ها هنا ش اي من الامي والقارئ لانهما لم يرغبا في الجماعة وحضور
من ليس بينه وبين المصلي جامع الامامة كلمة حضور والمراد من صلاة الامي وحده والقارئ وحده ان يكون
في مكان واحد بان صلى الامي وحده حيث القارئ فحينئذ تفسد صلاته وقيل لا وبه قال مالك وفي الذخيرة
القارئ اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي فصلاة الامي جائزة بلا خلاف وكذا اذا كان
القارئ في غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ الامام وفي المحيط ذكر الكرخي في مختصره
لو اقتدى القارئ بالامي ولم ينو امامته لا تفسد صلاته لانه تلحقه فساد صلاته من جهة القارئ فلا بد من التزامه
كالمراة وقيل تفسد وان لم ينو امامته وفي المحيط لو تعلم الامي سورة قبل الفساد تفسد عند عامة المشايخ وفي
الذخيرة لا ذكر لهذه المسالة في الكتب المشهورة قال الاول قال ابو بكر بن محمد بن الفضل والثاني قال ابو بكر محمد بن حامد

وعامة المشايخ وان كان اماما او منفردا فنعلم سورة في وسط صلاته لا يبنى وروى هشام عن محمد انه قال
عامة اصحابنا على ان للآخرين اذا ام الاميين والقارى فصلاتهم تامة وقال الفقيه ابو جعفر لم يرد بذلك ابا
حنيفة لانه خالفهم في ذلك القارى اذا اقتدى بالامي هل يصير شارعا في الصلاة لم يذكر محمد هذا في الجامع
الصغير وهذا اصل اختلف فيه الاصحاب قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يوجب القضا
وقال بعضهم لو يصير شارعا قال في الذخيرة هو الصحيح الاول وذكر القدورى في شرحه ان القارى
اذا دخل في صلاة الامي متطوعا ثم افسد فعليه القضا عند زفر وكذا رواية عن ابي حنيفة م قال
فان الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلاتهم ش وكذا روى عن ابي يوسف في غير رواية
الاصول م قال زفر فرض القراءة ش يعني ان القراءة فرض في الاوليين وقد تادى فصار الامي والقارى
بعدم سواء ولنا ان كل ركعة صلاة حقيقة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا فينبغي لا تخلو اخلوها
عن القراءة بالحديث فتشترط فيها القراءة اما حقيقة او تقديرا وكلاهما منتف في حق الامي فصار
استخلافه استخلاف من لا يصلح للامامة فاشبه استخلاف الصبي والمراة فتفسد صلاتهم ولا تقدير
في حق الامي اما حقيقة فظاهر واما تقديرا فلعدم الاهلية والشيء انما يتقدر اذا امكن تحقيقه م وكذا
اذا قدمه في التشهد ش اي وكذا هذا الاختلاف لو قدم الامي في التشهد فيصح بالاجماع كذا ذكره فخر الاسلام
لان هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلاته وانما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس وقيل
تفسد صلاتهم عند ابي حنيفة وعندهما لا تفسد والصحيح هو الاول ولو ان القارى قرا في الاوليين
ثم نسي القراءة في الاخريين وصار اميا فسدت صلاتهم عند ابي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد
ويبنى عليها استحسانا وهو قول زفر وفي الاصل الامي اذا افتتح صلاته وقعد قدر التشهد وسلم ثم تعلم سورة
ثم انه تذكر ان عليه سجود السهو فانه لا يعيد وصلاته جائزة عند الكل فروع يجب ان لا يترك الامي
الاجتهاد في ليله ونهاره حتى يتعلم مقدار ما تجوز به الصلاة فان قصر لم يعذر عند الله تعالى وبه قالت
الائمة الثلاثة ذكره التمرتاشي ولو حضر الامي وقارى يصلي فلم يقتد به وصلى وحده اختلفوا فيه والاصح
ان صلاته فاسدة نوى الاقتدا بامام على ظن انه اصيل فاذا هو خليفة جاز ولو نوى الاقتدا بالاصيل فاذا
هو خليفة لم يجزه وان اقتدى بفلان بعينه ثم ظهر انه غيره لا يجزيه اقتدى مسبوق بمسبوق في قضا ما سبق
لا يجوز وكذا لا يجوز اللاحق باللاحق كذا في الخلاصة شك في امامه وظنوا امامه جاز اقتداؤه به اشتركا في نافلة
ثم افسد اها صح اقتدا احدهما بصاحبه وان لم يشتركا لم يصح شرع في ظهر الامام متطوعا ثم قطعها واقتدى به يصلي
ظهر ذلك اليوم جاز تكلم الامام في الشفع والترويحة ثم امهم في ذلك جاز وكذا لو اقتدى في سنة العشا بمن يصلي التراويح
او في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة صاحبه صحت صلاتهما
ولو نويا الاقتدا فسدت في الخلاصة وفي الخزانة اربعة مواضع لا يتابع المقتدي الامام اذا فعله لو زاد سجدة في صلاته
لا يتابعه ولو زاد في تكبيرات العيد يتابعه ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة ولو خرج لا يتابعه ولو كبر الامام الخامسة
بالجنازة يسلم المقتدي ولا يتابعه ولو لم يقعد على الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم
ثم قيد الامام الخامسة بالسجدة فسدت صلاتهم وتسعة اشيا اذا لم يفعلها الامام المقتدي اذا لم يرفع يديه
عند الافتتاح يرفعها المقتدي ويركع ولم يكبر تكبير المقتدي ولم يسبح في الركوع والسجود ويسبح المقتدي ولم يقل
سمع الله لمن حمده يقولها المقتدي ولم يكبر عند الانحطاط يكبر المقتدي ولم يقرا التشهد يتشهد المقتدي ولم يسلم
يسلم المقتدي ولو نسي الامام تكبير التشريق يكبر المقتدي م باب الحدث في الصلاة ش اي هذا باب

في بيان احكام الحدث الواقع في الصلاة ووجه المناسبة بين البابين ان الباب الاول في بيان
احكام الامامة والامام ومن جملة الاحكام المتعلقة بالامام سبق الحدث اياه فنحتاج الى بيان احكامه
واما وجه المناسبة بينه وبين الفصول السابقة هي ان المذكور فيها احكام السلامة من العوارض في
الصلاة في حق الامام والمنفرد والجماعة والمذكور هاهنا بيان احكام العوارض العارضة المانعة من
المضي في الصلاة والسلامة هي الاصل فلذلك اخر هذا الباب م ومن سبقه الحدث ش كلمة من موصولة
تضمنت معنى الشرط والمعنى سبقه بدون اختياره م ويسمى ذلك حدثا سماويا ش والحاصل ان الشرط
سبق الحدث الخارج من بدنه الموجب للوضوء دون الغسل من غير قصد منه للحدث او السبب
من غيره ولم يات بعد ما ينافي الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام وكشف عورة من غير ضرورة
او فعل ما ينافي الصلاة مما له منه بد فعلى هذا لا يجوز له البنا فيما اذا انتضح البول على بدنه او ثوبه اكثر
من قدر الدرهم لانه ليس من الاحداث وكذا اذا انتقض وضوءه بالاغماء والجنون او القهقهة لانها ليست
خارجة من البدن لانه موجب للغسل والنص ورد في موجب الوضوء وكذا في الحدث العمد لانه وجد منه
القصد بسبب الحدث وكذا فيما اذا رماه انسان ببندقة او سقط الحجر من السقف فاصابه فسال الدم
لان الحدث منه بسبب غيره وعن ابي يوسف يبني في البندقة كالسماوي لعدم صنعه ولو عثر بحشيش
المسجد فادماه قيل يبني وقيل على الاختلاف بينهما وبين ابي يوسف فعنده يبني ولو عطس فسبقه الحدث
من عطاسه او تنحنح فخرجت ريح بقوته قيل يبني وقيل على الاختلاف بينهما وبين ابي يوسف فعنده يبني
لا يبني ولو سقط منها الكرسف بغير فعلها مبلولا بنت في قولهم وبتحريكها بنت عند ابي يوسف وعندهما
لا يبني م في الصلاة ش في محل النصب على الحال م انصرف ش جواب من والمعنى من غير توقف بعد سبق الحدث
لانه اذا توقف يصير مؤديا جزء الصلاة مع الحدث فتنقطع صلاته فلا يبني حينئذ واشار اليه بقوله
انصرف وهو جزء الشرط والجزء لا يتراخى عن الشرط ولو مكث في مكانه قدر ما يؤدي ركنا فسدت صلاته وفي
المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة بالحدث وفي جوامع الفقه الا اذا احدث
في نومه ومكث حتى انتبه وذهب يبني وعن محمد لو ركع وسجد في حال نومه ثم انتبه وذهب جاز له البنا لان
ما ادى في حال نومه كالعدم وعن ابي يوسف لو رفع راسه وكبر يريد به اتمام سجوده ولم ينو شيئا فسدت وان اراد
الانصراف لا تفسد ولو قرا ذاهبا الى الوضوء تفسد وآيبا منه لا تفسد وقيل على العكس والصحيح الفساد فيهما
لان في الاول ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي والتسبيح والتهليل لا يمنع البنا في الاصح وقيل لو رفع من
الركوع وقال سمع الله لمن حمده وهو محدث لا يبني قال المرغيناني نص عليه في المنتقى واعلم ان صورة ذهابه الى
الوضوء ان يتاخر محدودبا متخففا كذا قاله في مختصر البحر المحيط وقال صاحب الطراز يضع يده على انفه يوهم
انه قد رعف فتنقطع عنه الظنون وقال هو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ذكره المصنف على ما ياتي
عن قريب ان شاء الله تعالى م فان كان اماما ش يتصل بحكم الذي سبقه الحدث في الصلاة فلذلك ذكره بالفا
فان كان الذي سبقه الحدث اماما م استخلف ش خليفة في موضعه وتفسير الاستخلاف هو ان ياخذ بثوبه
ويجره الى المحراب كذا في الخلاصة ويكون استخلافه بالاشارة وفي جوامع الفقه يشير بركعة واحدة
باصبع واحدة وبسجدة يضع اصبعه على جبهته ان كان واحدا باصبع واحدة وفي اثنين باصبعين وفي سجدة التلاوة
يضع اصبعه على جبهته ولسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام يحول راسه يمينا وشمالا ولو استخلف بالكلام
يجوز وقال ابن حبيب ان استخلف بالكلام جاهلا عمدا ابطل وان كان ساهيا فعليه فقط ويقدم من الصف الذي يليه

لغيره ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وفي المفيد لو تقدم امراة تفسد صلاته
وصلاة القوم وقال زفر لا تفسد صلاة القوم والنسا وتفسد صلاة الرجال وفي مختصر البحر استخلف محدثا
فسدت صلاتهم وفي الجمعة يجوز ويقدم غيره فيصلي بهم وفي الاجناس لو تقدم جنبا او محدثا امراة فسدت
صلاة الكل ولو استخلف صبيا او مجنونا او اخرس او امراة او كانوا فاستخلف اهله غيره لم يجز ولو استخلف رجلا
جالسا وكان كبر قبل سبق حدث الامام صح وكذا بعده ونوى الاقتدا به وعند بشر المريسي لا يصح اقتداءه ولو تقدم
الامام رجلا وتقدم اخر بنفسه او بتقديم القوم وام بكل طايفة فهو والاول سوا ولو تقدم الامام رجلا والقوم
رجلا فالامام من قدمه الامام الا ان ينوي القوم ان ياتموا بالاخر قبل ان ينوي ذلك وقال امام الحرمين
ليس عندي نقل في هذه المسئلة ولعل الاظهر ان المتبع من قدمه القوم وفي جوامع الفقه لو تقدم واحد بنفسه
يشترط نية القوم الاقتدا به ولو تقدمه الامام او القوم لا يشترط ذلك قال المرغيناني هذا خلاف ما ذكره
في الاصل وفي الذخيرة الامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد فان استخلف وقام خليفته مقامه في مكانه
ونوى ان يوم الناس فيها واستخلف القوم غيره خرج عن امامته وفي جوامع الفقه لا يخرج من امامته الا بالخروج
من المسجد او بقيام الخليفة مقامه ونوى ان يوم في ذلك المكان او باستخلاف الناس غيره وفي التحفة وان لم يستخلف
وخرج من المسجد تفسد صلاة القوم ان لم يكن خارج المسجد صفوف متصلة فان كانت وخرج ولم يتجاوز الصفوف
تبطل صلاتهم عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تبطل قال والصحيح قولهما وكذا لو استخلف من الصفوف
المتصلة الخارجة من المسجد لم يجز عندهما ويجوز عند محمد وفي مختصر البحر وفي المسجد يستخلف والكبير والصغير فيه
سوا الا اذا كان مثل جامع المنصور وجامع بيت المقدس واذا لم يوجد شي من ذلك فتوضا في جانب المسجد
والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه واتم صلاته اجزاهم وان لم يستخلفوا حتى خرج الامام من المسجد بطلت صلاتهم
والامام يتوضا ويبني لانه منفرد في حق نفسه وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا وفي جوامع الفقه في
فساد صلاة القوم روايتان وفي المفيد في المشهور من الرواية انها لا تفسد وذكر ابو عصمة عن اصحابنا انها
لا تفسد والصحيح الاول ولو لم يكن مع الامام الا رجل واحد فهو امام قدمه او لا قال في الوبري تقدم بنفسه او لم
يتقدم وقام مقام الاول او لم يقم حتى لو فسدت صلاة الثاني فسدت صلاته لتعينه قال في المفيد كالامامة
الكبرى اذا لم يكن في العالم من يصلح غيره ولو اقتدى انسان بالامام المحدث قبل خروجه من المسجد صح وان كان بعد
انصرافه ثم ينظر ان قدم المحدث خليفة جازت صلاة الداخل والا تفسد وان كان خليفته من لا يصلح للامامة كالصبي
والمراة والامي والاخرس ان استخلفه تفسد بلا خلاف كما ذكرنا وان لم يستخلف وخرج من المسجد اختلف
المشايخ فيه فقيل تفسد وقيل لا تفسد وتفسد صلاة المقتدي وهذا اصح ولو تقدم المحدث واحدا من اخر
الصفوف وخرج من المسجد قبل ان يقوم الثاني مقام الاول نظر ان نوى الثاني الامامة من ساعته لا تفسد
وتتحول الامامة الى الثاني وان لم يوم من ساعته وانما نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول من المسجد قبل
ان يصل الى مقام الاول فسدت صلاة القوم لان الامامة لم تتحول اليه بعد والاول يبني على صلاته بكل حال فان
تقدم رجلان فالسابق الى مكان الامام متعين وان استويا في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بذاك
فصلاة الذي ائتم به الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستوا تفسد وفي المبسوط قدم كل فريق
رجلا فاقتدوا باحدهما الا رجلا او رجلين اقتديا بالاخر فصلاة الجماعة صحيحة وصلاة الاخرين فاسدة وان كانت
احدى الجماعتين اكثر فقد قال بعض اصحابنا وصلاة الاكثرين صحيحة وتتعين الفساد في حق الاخرين كما في الواحد
والمثنى قال والاصح انه تفسد صلاة الفريقين وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر اذا ظن الحدث فاستخلف ثم تبين

انه لم يحدث وذلك قبل خروجه ان كان الخليفة لم يرباه بالركوع جازت والا فسدت قال الفقيه
وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الامام فسدت صلاتهم وفي جوامع الفقه كبر الخليفة ينوي
الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وتفسد صلاة المتخلف ان بنى على صلاته
وسئل ابو نصر عمن استخلف فتقدم الخليفة غيره من غير ان يحدث ان تقدمه قبل ان يقوم في موضع
الامام والاول في المسجد جاز ولو اقتدى المقيم بالمسافر خارج الوقت او المتنفل بالمفترض فان احدث المسافر
او المفترض تفسد صلاتهما لانهما لا يصلحان لامامتهما ولو احدث الامام والقوم فخرجوا معا تفسد صلاة
القوم دون الامام لخلو مكان الامام وتفرد الامام ثم اعلم ان الذي تسبقه الحدث يتوضا ثلاثا ثلاثا
قال في التحفة ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتي بسائر سنن الوضو وهو الصحيح وفي
الحاوي عن ابي القاسم انه يتوضا مرة مرة ولا يزيد على ذلك وان فسدت صلاته وفي الجوامع المتيمم للجنابة
اذا احدث فذهب فوجد ما يكفي لوضوئه بنى بخلاف ما اذا وجد ما يكفيه لجنابته وفي الذخيرة
المراة كالرجل في الوضو والبنا لان كلمة من تتناول الرجل والمراة وعن ابي يوسف في غير رواية
الاصول ان امكنها الوضو من غير كشف عورتها بان يمكنها غسل ذراعيها في الكمين ومسح راسها مع
الخمار بان كان ذلك رقيقا يصل الما الى ما تحت ذلك فكشفتهما لا تبني وان لم يمكنها بان كان عليها جبة وخمار
ثخين لا يصل الى ما تحت ذلك جاز وهو نظير الرجل اذا كشف عورته في الاستنجا عند مجاوزة النجاسة
مخرجها اكثر من قدر الدرهم وعن ابراهيم بن رستم لا يجوز للمراة البنا لان ذراعها عورة وفي مختصر البحر المحيط لو
سبقه الحدث في صلاة الجنازة ينبغي له ان يبني وفي الاستخلاف خلاف م وبنى ش اي بنى على صلاته
ما لم يوجد منه ما ينافي صلاته مما له بد منه كالكلام والاكل والشرب والبول والتغوط ونحو ذلك ش
وفي الغيابية يمنع البنا الحدث العمد والاغما والجنون والقهقهة عمدا او لا والاحتلام والامنا بمس
بشهوة والنظر بشهوة او تفكر والشجة او عضة زنبور او ظهرت عورته عند الاستنجا ولو لم تظهر يبني
وروى ابن سليمان انه يبني مطلقا وفي شرح القدوري لابي نصر لا يبني في ظاهر المذهب وذكر في المحيط
عن محمد انه يستنجي من تحت ثيابه وروى ابو سليمان ان الاستنشاق من البير لا يمنع البنا ولو جاوز المسجد
فذهب الى غيره فسدت صلاته وفي المحيط يبني ولو استقى ما لوضوئه او حرز دلوه فسدت صلاته
وفي المرغيناني يستقي من البير لا يمنع البنا وقال الكرخي والقدوري لا يبني وفي التحفة انه يبني ولم يحك خلافا
ولو طلب الما او اشتراه بالتعاطي او نسي ثوبه في موضع الوضو فرجع واخذ لا يبني ولو تذكر انه لم يمسح براسه
فرجع ومسح بجزئه لانه لا بد منه ولو احدث فاصاب منه ثوبه او بدنه تفسد ويبني ولو انتضح عليه من البول
اكثر من قدر الدرهم وهو في الصلاة فذهب وغسله لا يبني عندهما وعند ابي يوسف يبني وان كان له
ثوبان فنزع النجس منهما من ساعته وصلى وكذا لو دفع ثوبه فاخذه من ساعته فستر عورته لا تفسد
صلاته وان مكث عريانا ان عجز عن دفع ثوبه لا تفسد ما لم يؤد ركنا مع الكشف وان قدر على دفعه تفسد عندهما
خلافا لابي يوسف فان قلت ما وجه تخصيص الامام بالبناء جوازه للمقتدي والمنفرد قلت لانه اعلم بشرائط
البنا فالبيان عنه م والقياس ان يستقبل ش اي صلاته هذه م وهو قول الشافعي ش اي استقبال الصلاة
في هذه الحالة قول الشافعي في الجديد وبه قال مالك في قول واحمد في رواية وعن احمد ان صلاة المأمومين تبطل
لانه لا يستخلف ويتمون وحدانا وللمسبوق تبطل صلاته وعنه يتوضا ويبني وفي المبسوط كان مالكا يقول
لا يبني ثم رجع وعاب محمد عليه في كتاب الحج لرجوعه عن الاثار الى القياس وفي الجواهر من كتب المالكية

انه يستخلف سوا شرع طاهرا او محدثا او جنبا وان صلوا وحدانا بطلت في المشهور وقال الزهري في امام
يشوبه دم او رعف فلينصرف وليقل اتموا صلاتكم وروي ان معاوية لما طعن اتم الصلاة منفردا
وذكر في النهاية لامام الحرمين في باب الجمعة لو احدث الامام عامدا او اخرج نفسه من الصلاة
قصدا او سبقه الحدث فالاستخلاف يجزي في هذه الصورة عندهم مع بطلان صلاة الامام م لان الحدث
ينافيها ش اي ينافي الصلاة والطهارة شرط لبقا الصلاة كما هي شرط لابتدايه فلا تبقى مع وجود الحدث المنافي
لشرطها م والمنافي المشي الى الوضو والانحراف ش عن القبلة م يفسدها ش اي الصلاة لانهما منافيان م وصار
الحدث العمد ش اي اشبه الحدث السابق وهو الحدث السماوي الحدث العمد فكما ان في الحدث العمد تبطل الصلاة
فكذلك في الحدث السماوي وهذا الذي ذكره وجه القياس الذي اخذ به الشافعي ومن اتبعه ولم يذكر المصنف له
دليلا من الاثار واحتجوا في ذلك باحاديث منها ما رواه الاثرم باسناده عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان قايما يصلي بهم فانصرف ثم اتى ورأسه يقطر ما فقال اني قمت بكم ثم تذكرت اني جنب ولم اغتسل فانصرفت
واغتسلت فمن اصابه منكم مثل الذي اصابني فلينصرف وليغتسل وليستقبل صلاته ومنها ما رواه مالك في
الموطا انه عليه الصلاة والسلام صلى باصحابه فلما احرم بالصلاة ذكر انه جنب فقال لاصحابه كما انتم
ومضى ورجع ورأسه يقطر ما ولم يستخلف فدل ان تقدم الجنابة لم يمنع الاقتدا فانه قال كما انتم ومنها
ما رواه علي بن طلق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا امنى احدكم في صلاته فلينصرف وليتوضا وليعد
صلاته اخرجه الدارقطني والترمذي ورواه ابن حبان في صحيحه والجواب عن هذه الاحاديث ان حديث علي
هو يدل علينا فانه امر بالاستقبال فدل على ان شروعه فيها لم يصح ونحن انما قلنا بالاستخلاف والبنا في الحدث
الطاري الساهي دون العمد والقارن والجنابة وان حديث الموطا يخالفه الصحيح الذي اتفق عليه الشيخان
البخاري ومسلم فانهما رويا باسنادهما عن ابي هريرة انه قال اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ولم يشرع في الصلاة وقد تكلم ثم كبر للشروع في الصلاة ومعنى
قوله عليه الصلاة والسلام كما انتم اي لا تتفرقوا حتى اجي ولهذا استقبل فامرهم بالاستقبال ويدل عليه ما رواه
ابو داود انه عليه الصلاة والسلام قام في مصلاه فانتظرنا ان يكبر فانصرف ثم قال كما انتم فمن المحال ان يصلوا
بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شروعه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم بالضرورة انهم يكونوا شرعوا
في الصلاة قبل شروعه عليه الصلاة والسلام وان حديث علي بن طلق محمول على العمد او على الافضل توفيقا بين الاحاد
على ان ابن القطان قال في كتابه هذا حديث لا يصح فان فيه مسلم بن سلام الحنفي ابا عبد الملك وهو مجهول الحال وان
حديث ابن عباس فيه سليمان بن ارقم وقال احمد وابو داود والنسائي وابن معين والبخاري انه متروك م ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من قا او رعف او مذي في صلاته فلينصرف وليبن على صلاته ما لم يتكلم ش هذا الحديث رواه
ابن ماجه في سننه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اصابه قي او رعاف او قلس او مذي فلينصرف وليتوضا ثم يبني على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه
الدارقطني في سننه وقال الحفاظ يروونه عن ابن جريج به مرسلا قال هذا هو الصحيح وقال امام الحرمين في النهاية
والغزالي في الوسيط ان هذا الحديث مروي في الكتب الصحاح وهو وهم منهما وانما لم يعمل به الشافعي لانه مرسل
وابن ابي مليكة لم يلق عايشة م وقال عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم فقا او رعف فليضع يده على فمه
وليقدم من لم يسبق ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب ولكن اخرج ابو داود وابن ماجه عن هشام بن
عروة عن ابيه عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف

واخرج الدارقطني في سننه عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي موقوفا اذا ام القوم فوجد في بطنه
رزا او رعافا او قيا فليضع ثوبه على انفه وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه قوله رعف قال
المطرزي رعف انفه سال رعافه قلت الرعاف هو الدم يخرج من الانف ورعف من باب نصر ينصر
ورعف بالضم وهي لغة ضعيفة قال ومنع البنا المسور بن مخرمة من الصحابة وهو لا يقاوي هولا الاجلا
من الصحابة والايمة الكبار من التابعين والرجوع الى الحق واجب وروي ايضا مثل ما قلنا عن الاوزاعي وابن ابي
ليلى وسليمان بن يسار والحسن البصري وسفيان الثوري وابي سلمة بن عبد الرحمن م والبلوى فيما يسبق ش هذا
جواب عن قول الشافعي فاشبه الحدث العمد تقديره ان البلوى اي البلية في الحدث سابق لحصوله بغير
فعله فيجعل فيه معذورا م دون ما يتعمده ش اي يقصده ويفعل باختياره وليس فيه بلوى فلا يجعل معذورا
فلا يجوز القياس لوجود الفارق وهو معنى قوله م فلا يلحق به ش اي لا يلحق به اي بما سبق ما يتعمده وهذا في
نفس معنى المشابهة ومن قوله فاشبه الحدث العمد كيف يشابه الذي بلا اختيار بالذي باختيار م والاستيناف
افضل ش اي استيناف الصلاة افضل من البنا م تحرزا عن شبهة الخلاف ش لانه اقرب الى الاحتياط
لان البنا عمل بخبر الواحد والاستيناف بالاجماع والاجماع اقوى من خبر الواحد كذا قاله بعض الشراح
وفيه نظر لانه قيل ان البنا اجماع الصحابة فانه روي عن جماعة كثيرين كما ذكرنا وبه يترك القياس لا تنظ
قولهم فيما لا يدرك بالقياس كالنص في قوله في كونه راجحا على القياس مع انه يويد بالامر في الحديث
المذكور م وقيل ان المنفرد يستقبل ش اي الافضل له ذلك للاحتياط م والامام والمقتدي يبني ش يعني
الامام اذا سبقه الحدث يبني على صلاته م والمقتدي ايضا اذا سبقه الحدث يبني صيانة لفضيلة الجماعة
ش اي حفظا لفضيلة الجماعة وانتصاب صيانة على التعليل م والمنفرد ان شا اتم في منزله ش يعني الذي
خلفه وحاصله اذا سبقه الحدث فذهب وتوضا ان شا اتم صلاته في منزله وهو الموضع الذي توضا فيه
بعد الانصراف وانما صار مخيرا بين الامرين لانه اذا اتم في منزله صار موديا صلاته في مكان مع قلة المشي
وان عاد الى مكانه صار موديا لها في مكان واحد مع كثرة المشي فوجد في كل واحد من الامرين جهة الكراهة
وجهة الفضيلة فصار مخيرا م والمقتدي يعود الى مكانه ش هو الموضع الذي سبقه الحدث فيه ولا يجوز
له ان يبني في منزله الذي توضا فيه لوجوب متابعة الامام وقال المرغيناني المقتدي يعود لا محالة اذا لم يفرغ
امامه وقال الاسبيجابي يعود الى موضع يجوز له الاقتدا بامامه وقال في المفيد وكذا اذا لم يعلم بفراغ امامه وان
فرغ يتخير بين العود والاتمام في محل احرم م الا ان يكون امامه قد فرغ ش استثنا من قوله يعود الى مكانه
اراد ان امامه اذا فرغ عن الصلاة يجوز له ان يبني في منزله لزوال الداعي واذا عاد بعد فراغ الامام نص بعض
على انه تفسد صلاته لحصول المشي بلا حاجة واختيار السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده عدم الفساد فان
قلت اللاحق في حكم المقتدي فيما يتم من صلاته فاذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتدا من طريق او
نهر ينبغي ان لا يجوز في بنيه قلت هو بمنزلة المقتدي ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلاة فلا يراعى ترتيب المقام
بينه وبين امامه وربما خرج او احدث او نام م او لا يكون بينهما حايل ش عطف على المستثنى يعني ان المقتدي يعود
الى مكانه الا اذا فرغ امامه فحينيذ لا يعود والا اذا لم يكن بين الامام والمقتدي حايل اي مانع لجواز الاقتدا
كالطريق والنهر الكبير فحينيذ لا يعود الى مكانه وان لم يفرغ الامام من الصلاة لجواز المتابعة من حيث هو
فان قلت المقتدي اذا اتى الى مكانه قبل فراغ الامام كيف يصنع قلت قال في شرح الطحاوي يشتغل اولا بقضا
ما سبقه الامام في حالة اشتغاله في الصلاة الوضو بغير قراة لانه لاحق ويقوم مقدار قيام الامام ومقدار

ركوعه وسجوده ولو زاد او نقص فلا يضره ولا يلزمه السهو لانه لاحق الا اذا اسهى امامه فيتابعه في
الموضع الذي سجد امامه فيه ثم يقضي آخر صلاته ولو لم يشتغل بقضاء ما سبق اولا فتابع الامام
جاز فيقضي ما سبق الامام بعد تسليم الامام لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر
م ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة ش لان الانصراف عن القبلة
بلا عذر مفسد فيلزمه الاستقبال م وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي ش من صلاته لان المسجد وان
تباينت اطرافه بمنزلة مكان واحد بدليل صحة الاقتدا او عدم تكرر وجوب سجدة التلاوة م والقياس
فيهما الاستقبال ش اي فيما اذا خرج من المسجد وفيما اذا لم يخرج م وهو ش اي القياس م رواية عن محمد لوجود
الانصراف ش اي الانصراف عن الصلاة وفي الذخيرة اي الانحراف عن القبلة من غير عذر وهذا وجه
القياس وفي الجامع الصغير لقاضي خان اذا كان يمشي في المسجد ووجهه الى القبلة بان كان باب المسجد على
حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة فسدت صلاته وان كان في المسجد اذ هو انحراف عن القبلة بلا عذر
وفي ظاهر الرواية لم يفصل بينهما اذا مشى في المسجد مستقبل القبلة او انحرف عن القبلة واطلاق صاحب
الكتاب يحمل على هذا م وجه الاستحسان انه انصرف عن قصد الاصلاح ش اي قصد اصلاح صلاته لا رفضها
م الا ترى ش تنبيه على ما ذكره من ان انصرافه على قصد الاصلاح م انه ش اي الذي ظن انه احدث م لو تحقق
ما توهمه ش من ظن حصول الحدث ثم يبني على صلاته ولا يقطعها والقاعد بل انه يبني حظاره في آخر الامر قد
يعتبر في بعض الاحكام كما دليل اهل البغي في دما اهل الحق واموالهم اذا كانت لهم قوة ومنعة حتى لا يضمنون
شيئا من ذلك م والحق قصد الاصلاح بحقيقته ش اي قصد الاصلاح بحقيقة الاصلاح اعني ان الحدث
الموهوم لو كان متحققا لكان يبني فكذا في هذه الصورة فان قلت اذا كان قصد الالحاق ملحقا بحقيقته
ينبغي ان يبني اذا خرج من المسجد ايضا قلت هذا مطلق بل في هذه الصورة لانه اذا خرج يختلف المكان
من غير عذر وهو مبطل للتحريمة اشار اليه بقوله م ما لم يختلف المكان بالخروج ش من المسجد لانه مكان
واحد وفي جامع التمرتاشي وكذا الغازي اذا ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد صلاته ما لم
يخرج من المسجد وفي الصحرا امام يجاوز مكان الصفوف والانفسد والبيت كالمسجد والمراة اذا نزلت من مصلاها
فسدت صلاتها لانها بمنزلة المسجد في حق الرجل ولو ذهب قدامه في الصحرا اعتبر مقدار الصفوف فسد ان يكون سترة
وان كانت لا م وان كان استخلف ش اي ان كان الذي ظن انه احدث استخلف ثم علم انه لم يحدث م فسدت ش
لانه استخلاف ومشي والعمل الكثير م من غير عذر ش تفسد الصلاة م وهذا ش اي الحكم المذكور م بخلاف ما اذا
ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف من صلاته او من القبلة حيث تفسد صلاته وان لم يخرج ش من المسجد
ثم اشار الى الفرق بين المسالتين بقوله م لان الانصراف ش اي في هذه المسالة م على سبيل الرفض ش
والاعراض والانصراف على هذا الوجه ملحق بحقيقته ثم وضح ذلك بقوله الا ترى انه لو تحقق ما توهمه
من سبق الحدث م لا يستقبلها ش اي الصلاة لان انصرافه كان على سبيل الاصلاح كما ذكرنا م وهذا هو الحرف ش
اي هذا هو الاصل في البنا والاستقبال او هذا هو الاصل بيان المسالتين وهو ان الانصراف اذا كان على
سبيل قصد الاصلاح لا يستقبل ما لم يخرج من المسجد ولم يستخلف وعلى هذا اذا انتقل سواد فظنه عدوا
فانحرف فوهم فاذا هي بقر او غنم او ابل فان لم يجاوز الصفوف بنوا استحسانا وان جاوزوا استقبلوا فاذا ظن انه
لم يمسح فانصرف ثم علم انه كان ما مسحا فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد وكذا المتيمم راى سرابا فظنه ماء فانحرف
فظهر انه سراب وكذلك اذا راى في ثوبه لونا فظنه نجاسة فانحرف ثم علم انه ليس بنجاسة ثم بين وكذلك ماسح

الخف اذا ظن ان المدة قد تمت فانحرف لغسل الرجلين يستقبل القبلة وان لم يخرج لانه في الجميع قصد رفض
الصلاة فانقطعت صلاته م ومكان الصفوف في الصحرا له حكم المسجد ش هذا بيان انه اذا لم يكن في المسجد
ما المكون حكمه وهو انه اذا كان يصلي في الصحرا لا يخلو اما ان يكون اماما او منفردا وعلى التقديرين
لا يخلو اما ان يكون بين يديه سترة او لا فان كان اماما وكان الصفوف كالمسجد في حقه فاذا سبقه الحدث فانه
ينصرف ويستخلف ما دام في مكان الصفوف فاذا خرج من الصفوف ولم يستخلف فقد بطلت صلاته
لاختلاف المكانين من غير عذر وهذا اذا لم يكن سترة فاذا كان بين يديه سترة فالمعتبر حد السترة
اذا مشى قدامه وهو معنى قوله م ولو تقدم قدامه ش اي ولو مشى قدامه فالحد في الجواز والفساد
السترة وهو معنى قوله م والحد السترة ش فاذا جاوزها بطلت صلاته م وان لم يكن ش اي سترة بين
يديه م فمقدار الصفوف خلفه ش اي فالمعتبر مقدار الصفوف خلفه حتى اذا كان من آخر
الصفوف الى الامام خمسة اذرع مثلا فالحد قدام الامام خمسة اذرع فاذا لم يخرج عن هذا
المقدار يبني ولا يستقبل وان خرج عن هذا المقدار ولم يستخلف بطلت صلاته لان الامام بعد
سبقه الحدث كان عليه الاستخلاف ليصير هو في حكم المقتدي به لانه صار مقتديا فان قلت ذكر
الصفوف بالجمع باعتبار الغالب م وان كان ش اي المصلي الذي سبقه الحدث م منفردا فموضع سجوده
ش اي فالمعتبر موضع سجوده م من كل جانب ش من جوانبه فان لم يتجاوز ذلك المقدار يبني فيما كان
بعد الاصلاح والا فلا وان لم يتجاوزه م فان جن ش اي المصلي في اثنا الصلاة م او نام فاحتلم ش بقوله
او احتلم من غير ذكر نام لان الاحتلام لا يكون الا في النوم قلت احتلم يستعمل في البلوغ ايضا يقال احتلم
الغلام اي بلغ او عقل ولو اكتفى بقوله واحتلم لكان توهم انه بمعنى عقل بقرينة قوله جن م او اغمي عليه
الاغما مرض يحصل في الدماغ يعتري الانسان مع فتور الاعضا والجنون زوال العقل وفساده
ولهذا امكن الاغما في الانبيا دون الجنون م استقبل جواب ان ش اي استقبل صلاته م لانه ش اي لان
الشان م وجود هذه العوارض ش اي الجنون والاحتلام والاغما م فلم يكن ش اي هذه العوارض م في معنى
ما ورد به النص ش هو القي والرعاف فاذا لم يكن في معنى ما ورد به النص يثبت على اصل القياس اما
الجنون والاغما فان الشخص يبقى على حالة بعد حدوثهما فيصير مودبا اجزا من الصلاة مع الحدث فتفسد
بخلاف القي والرعاف فانه ينصرف على فور وقوعهما واما الاحتلام فانه يوجب الغسل بخلاف القي
والرعاف فان موجبهما الوضو هذا اذا وجدت هذه الاشيا قبل ان يقعد مقدار التشهد فاما لو وجد
بعد فصلاته وصلاة القوم تامة لانه يصير خارجا عنها بهذه الاشيا فان قلت الخروج بفعله
فرض عند ابي حنيفة ولم يوجد قلت وجد لانه صار خارجا بها لانه لا بد من اضطراب ومكث بعد
الحدث فالمكث اذا خرج من الصلاة مع الحدث وهو صنيع كيف ما كان من حيث الاضطراب او من حيث المكث
م وكذا اذا قهقه ش لانه بمنزلة الكلام م صار كانه تكلم بعد الحدث ش وشرط البنا ان لا يتكلم لقوله عليه الصلاة
والسلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم فان قلت ما معنى قوله ان القهقهة بمنزلة الكلام قلت لان كلا منهما ينقل
المعنى من الضمير الى فهم السامع م وهو القاطع ش اي الكلام قاطع للصلاة والقهقهة اقطع لانها افحش وهذا
سوي بين النسيان والعمد هذا ايضا اذا وجدت قبل ما قعد قدر التشهد واما اذا وجدت بعده فلا
تفسد صلاته كما لو تكلم بعده ولكن يلزمه الوضو عندنا لصلاة اخرى وعند زفر لا يلزمه وهذا الكلام ايضا
على قولنا فاما على قول الشافعي تفسد الصلاة في حق الامام دون صلاة القوم م فان حصر الامام عن القراءة ش

حصر بكسر الصاد يقال حصر يحصر بفتحتين من باب علم يعلم والحصر العي وضيق الصدر قال تعالى حصرت
صدورهم ومعناه ضاق صدر الامام عن القراءة ويجوز ان يقرأ على صيغة المجهول من حصره
اذا حبسه من باب نصر ينصر ومعناه حبس اي منع عن القراءة م بسبب خجل او خوف فعجز عنه لم يجز
عند ابي حنيفة ش وبه قال احمد وفي المفيد جعل قول ابي يوسف مع ابي حنيفة م حسب بخلاف القياس في
امر غالب الوجود وهو الحدث فلا يجوز الاستخلاف فيه وفي الفوائد الظهيرية ليس الحصر في معنى الحدث
من وجوه احدها ان الطهارة شرط لجميع الصلاة والقراءة شرط لبعضها والثاني ان لا جواز للصلاة بدون
الطهارة ولها جواز بدون القراءة كالامي والثالث ان القراءة تجزئ لها النيابة بخلاف الطهارة
وقال الاترازي ونقل شيخنا عن شيخه العلامة حميد الدين الضرير انه قال في شرحه صورة المسألة اذا
لم يقصد الامام القراءة لاجل خجل يعتريه اما اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير
اميا واستخلاف الامي لا يجوز قلت حميد الدين مسبوق في هذا بابي اليسر فانه قال انما يجوز الاستخلاف
اذا كان حافظا للقراءة لكن لحقه خجل او خوف فحصر فاما ان نسي فصار اميا فلم يجز الاستخلاف اجماعا لان امامة
صلاة غير جائز وقال ابو بكر الرازي انما يستخلف اذا كان يمكنه ان يقرأ شيئا وان امكنه قراءة اية
لا يستخلف وان استخلف بطلت صلاته وقال الاترازي ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض
الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر
الاسلام في شرح الجامع الصغير قلت اراد ببعض الشارحين السغناقي فانه قال هكذا في شرحه
وقال الاكمل ونسبه بعض الشارحين الى السهو واراد به الاترازي م ولهما ش اي ولابي حنيفة م ان الاستخلاف
لعلة العجز ش اي عن المضي في الصلاة م صيانة لصلاة القوم عن البطلان وهنا الزم ش اي العجز عن القراءة
الزم لانه ربما يجد الماء في المسجد فيتوضأ ويبني من غير استخلاف والذي حصر فلا بد له من فعله او تركه وذلك يمنع
المضي غالبا فلما جاز الاستخلاف في الحدث لعلة العجز جاز في الحصر ايضا لوجود تلك العلة م والعجز عن القراءة
غير نادر ش هذا جواب عن قولهما انه يندر وجوده م ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع ش
اي لا يجوز الاستخلاف بالاجماع م لعدم الحاجة الى الاستخلاف ش لوجود قراءة ما تجوز به الصلاة وهي
اية قصيرة عنده فاذا لم يجز له الاستخلاف يركع ويمضي في صلاته وقال في المحيط ولو استخلف تفسد صلاته
م وان سبقه الحدث ش بعد التشهد م توضأ وسلم ش لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به اي بالتسليم
الذي هو واجب وعند الشافعي فرض وقد مر بيانه م فان تعمد الحدث في هذه الحالة ش يعني بعد التشهد م او تكلم
او عمل عملا ينافي الصلاة م اعاد صلاته ش لانه لم يبق عليه شيء من الاركان م وفساد ما بقي لا يؤثر في فسادها
معنى وعند الشافعي ومالك واحمد تفسد صلاته لان السلام من الاركان او الفرائض عندهم اذا راى المتيمم الماء
في صلاته لانه قدر على الاصل حال قيام الخلف قبل تمام الحكم بالخلف فان قلت يشكل هذا بالمتيمم اذا احدث في صلاته
فانصرف ثم وجد ما كان له ان يتوضأ ويبني على صلاته فلم تبطل صلاته هناك برؤية الماء قلت التيمم ينتقض بصفة
الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة الماء لا لانتقاضه بالحدث الطارئ على التيمم لا بصفة الاستناد م وقد مر
قبل ش اي في باب التيمم وهو قوله وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله م فان راه ش اي فان راى المتيمم الماء
م بعد ما قعد قدر التشهد ش اي هذه اثنا عشر مسألة تسمى باثني عشرية لانها بذلك العدد في الروايات المشهورة
وقيل هي نسبة من حيث العربية لانه لا يجوز النسبة الى اثني عشر ولا الى غيره من العدد المركب الا اذا كان
علما فحينئذ ينسب الى صدره فيقال خمسي في خمسة عشر كما يقال بعلي في بعلبك قلت انما

لا ينسب الى خمسة عشر عددا لان الجزئين حينئذ مقصودان فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف
استثقل واما اذا كان علما فالاسم يكمل بهما علم لا دلالة له بعشرة ولا بخمسة فكان الثاني كالنائب ولم يكن
في الحذف اخلال ولكن لقائل ان يقول يجعل اثنا عشر وههنا في حكم المفرد فينسب اليها بكمالها على ان
الذي قيل انما في التركيب الاسنادي والمزجي كما عرف في موضعه وقد اشار المصنف الى المسألة الاولى من
هذه المسائل الاثني عشرية بقوله فان راى المتيمم الماء بعد ما قعد قدر التشهد واشار الى الثانية بقوله م او
كان ماسحا ش اي على خفيه م فانقضت مدة مسحه ش بعد ما قعد قدر التشهد وبقي يوم وليلة للمقيم وثلاثة
ايام ولياليها في حق المسافر واشار الى الثالثة بقوله م او خلع خفيه بعمل يسير ش اي خلع احد خفيه وقيد
باليسير لان العمل الكثير يخرج عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ بالاتفاق وقال في المبسوط وتأويله
اذا كان واسعا لا يحتاج الى معالجة واشار الى الرابعة بقوله م او كان اميا فتعلم سورة ش قال في الينابيع
يريد به اذا كان يصلي وحده اما لو كان خليفة الامام قيل هي على الاختلاف وقيل تجوز صلاته بالاتفاق
قال ابو الليث وبه نأخذ وفي المبسوط ذكر ابو يوسف في الاملاء عن ابي حنيفة انه قال ان كان يقول الامي اذا تعلم
سورة في خلال صلاته يقرأ ويبني كالقاعد اذا قدر على القيام ثم رجع عن ذلك لان صلاته ضرورة كالمومي
وفي المبسوط فتعلم سورة اي يتذكرها بعد النسيان اما اذا تعلمها ابتداء فذلك صنع منه فيخرج به
عنها ذكره الحلواني وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع واشار الى الخامسة بقوله م او عريانا ش اي
او كان المصلي عريانا فوجد ثوبا ساترا لعورته واشار الى السادسة بقوله م او موميا ش او كان حال كونه
موميا فقدر على الركوع والسجود واشار الى السابعة بقوله م او تذكر فائتة عليه قبل هذا ش اي او كان
المصلي تذكر ان عليه فائتة مثل هذه ايضا قيل معناه قبل سقوط الترتيب وفي الوقت سعة واشار
الى الثامنة بقوله م او احدث فاستخلف اميا ش اي او احدث المصلي القارئ بعد ما قعد قدر التشهد
فاستخلف رجلا اميا وفساد صلاته باستخلاف الامي في هذه الحالة عند ابي حنيفة على اختيار المصنف كما
ذكره واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وذكر في كشف الغوامض
انه لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة لان هذا العمل ليس من اعمال الصلاة فيخرج به من الصلاة كما لو
تكلم او خرج من المسجد وفي المبسوط والاستخلاف وان كان بصنعه لكنه غير مفسد كاستخلاف القارئ
واشار الى التاسعة بقوله م او طلعت الشمس في الفجر ش اي او طلعت الشمس بعد ما قعد قدر التشهد في
صلاة الفجر وفي المبسوط ان قيل ان طلوع الشمس مبطل لا معنى فلما كان على الخلاف قلنا هو مغير من الفرض
الى النفل ولا يخرج به من التحريمة واشار الى العاشرة بقوله م او دخل وقت العصر في الجمعة ش قال في الينابيع
هذا لا يتصور الا على رواية الحسن عن ابي حنيفة ان اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله كقولهما حتى
يتحقق الخلاف وفي المنافع هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار ظل كل شيء مثله وعنده اذا صار
ظل كل شيء مثليه وقيل تخصيص الجمعة اتفاقا لان الحكم في الظهر كذلك واشار الى الحادية عشر بقوله
م او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء ش اي او كان المصلي ماسحا على الجبيرة وهي العيدان التي تشد
بها الجرح ونحوه بها العظام واشار الى الثانية عشر بقوله م او كان صاحب عذر فانقطع عذره ش بعد ما قعد
قدر التشهد وفسر صاحب العذر بقوله م كالمستحاضة ومن بمعناها ش كمن به سلس البول وانطلاق البطن
وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ والانقطاع دم الاستحاضة لا بد من استيعاب وقت كامل
فلو انقطع الدم بعد التشهد فلو سال الدم في وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى وان لم يسل فالصلاة الاولى عند

ابي حنيفة باطلة لانه تحقق بعد التشهد وانه كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جايزة لانه كالانقطاع
بعد تمام الصلاة واعلم انه قد تزيد على هذه المسايل الاثني عشر مسايل اخر الاولى اذا صلى بالثوب
وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة الثانية انه
كان يقضي صلاة الفجر وقد فاتته فدخل وقت الزوال في هذه الحالة الثالثة انه كان يقضي صلاة الظهر
في وقت العصر فغربت الشمس في هذه الحالة الرابعة الامة اذا صلت مكشوفة العورة فعتقت في هذه
الحالة ان سترت راسها من ساعتها لا تفسد صلاتها وان لم تستتر فصلاتها فاسدة عنده ذكرها الاسبيجابي
الخامسة لو سلم ثم تذكر ان عليه سجدتا السهو فعاد اليهما فلما سجد سجدة تعلم سورة تفسد صلاته عنده
لانه عاد الى حرمة الصلاة فصار كما لو تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد ذكرها في الذخيرة ولو سلم
ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة بعد قراءة التشهد قال في الذخيرة لم يذكر هذا في الكتاب قال ويجب ان يكون من
الاثنا عشرية لانه سلام ساه فيجعل كالعدم اما لو سلم ثم تذكر سجدة صلبية فان صلاته تفسد عندهم
جميعا لانه تعلم سورة وعليه ركن من اركان الصلاة م بطلت الصلاة في قول ابي حنيفة خلافا لهما ش هذا
جواب قوله فان راه بعد ما قعد قدر التشهد وما بعده من المسايل وهي الاثني عشر مسلة م وقيل
ش قايله ابو سعيد البردعي فانه قال م الاصل فيه ش اي في المذكور من المسايل وهي اثني عشرة مسلة م ان
الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة ش بدليل انه ممنوع من البقاء على صلاته بعد التشهد
حتى يدخل وقت صلاة اخرى ولو لم يبق عليه فرض لم يمنع من البقاء كما بعد السلام فاذا ثبت هذا فقد
حدثت هذه المعاني وهي مفسدة للصلاة مع بقاء فرض من فروض الصلاة عليه فصار كما لو حدث في وسط
الصلاة م وليس بفرض عندهما ش اي عند ابي يوسف ومحمد فاذا كان فرضا عند ابي حنيفة م فاعتراض هذه
العوارض ش وهي العوارض التي ذكرها في هذه المسايل الاثني عشر م في هذه الحالة ش اي الحالة التي كانت بعد
ما قعد قدر التشهد م عنده ش اي عند ابي حنيفة م كاعتراضها ش اي كاعتراض هذه العوارض م في خلال
الصلاة ش اي في اثنائها واعتراضها في اثنائها مبطل بالاتفاق فكذا في هذه الحالة م وعندهما ش اي عند
ابي يوسف ومحمد م كاعتراضها بعد التسليم ش فاعتراضها بعد لا يبطل بالاتفاق م لهما ش اي لابي يوسف
ومحمد م ما رويناه من حديث بن مسعود ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
وقد تقدم هذا في اول باب صفة الصلاة وفيه ايضا عند قوله والتشهد وهو واجب عندنا الى اخره وجه
استدلالهما به هو انه عليه الصلاة والسلام علق تمام الصلاة باحد الامرين فمن علق بثالث فقد خالف
النص م وله ش اي ولابي حنيفة م انه ش اي ان المصلي م لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج عن هذه ش اي عن هذه
الصلاة التي هو فيها م وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ش كلمة ما مبتداه وخبره قوله يكون فرضا
وصورة هذا التوصل انه اذا تحرم للظهر مثلا فلم يخرج منها حتى دخل وقت العصر لزمه اداء العصر
مثلا ولا عليه اداؤها الا بعد الخروج عن تحريمة الظهر لان العصر لا يتادى بهذه التحريمة فيكون الخروج
عن تحريمة الظهر سببا يتوصل به الى اداء العصر واداء العصر فرض وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون
فرضا كالانتقال من ركن الى ركن في باب الصلاة عدمن الاركان وان لم يكن ركنا في نفسه كذا هذا الا انه
لم يتو الاولى على الصحة لا يمكنه اداء الثانية لان الترتيب عندنا فرض ولا خروج عن الاولى على وجه صحيح
الا بصنع يوجد منه فكان فرضا وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي فان قلت
يشكل عليه مسلة المحاذاة فان المراة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه قلت

المحاذاة من باب المفاعلة فلا يتحقق من فاعلين وكان منه صنع ادناه اللبث في مكانه فان قلت يشكل ما لو
تعلم سورة بلا اختيار وقلت انه لا صنع فيه فان قلت هذا الجواب غير قوي قلت لا نسلم لانه لم يوجد منه الصنع
ابتداء وكون تعلمه صنعا منه لا يضرنا فان قلت على ما قررتم يكون الخروج من الصلاة بصنعه فرضا
لغيره وكالسعي الى الجمعة فيجب ان تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من
الاولى كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت قلت الخروج عن الاولى يجب ان يكون على وجه
تبقى صحته لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولم تبق لهذا الخروج صحيحة فاذ قلت
انما تبقى صحيحة لان الخروج لم يكن بصنع المصلي وكان بقاؤها صحيحة ثم اعلم ان العامة على قول ابي سعيد
البردعي والمختار عند المصنف قول الكرخي وفي قوله اشارة الى ذلك ويشير قول الكرخي الى ان الخروج
بصنع المصلي ليس بفرض بالاتفاق وانما عند ابي حنيفة ان هذه الاشياء مغيرة للصلاة ووجود المغير بعد
التشهد كوجوده قبله لما انه في حرمة الصلاة ولهذا اذا نوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم والمعنى
بالمغير ما يجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلاة يجب بعد وجود الما
وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل والقراءة بعد ان كانت واجبة بطهارة
التيمم والمسح والعري وعدم القراءة وقبل المعنى به كون الصلاة جايزة الاجماع بعد وبعسك فانها ضح بالتيمم
والمسح والايما واضدادها م ومعنى قوله ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م تمت ش اي قاربت التمام هذا جواب
عن تمسكهما وتقريره ان معنى قوله عليه الصلاة والسلام تمت في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
يعني قاربت التمام كما في قوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه اي قارب التمام بالاتفاق
لبقاء فرض بعده وهو طواف الزيارة وقال عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم الحديث اي الذي يشارف
الموت فان قلت من اي باب هذا قلت من باب تسمية الشي باسم ما يؤول اليه كما في قوله اعصر خمرا اي عنبا
وانما حملناه عليه توفيقا بين ما قلنا من الدليل العقلي وبينه لان العقل حجة من حجج الله تعالى كالنقل م والاستخلاف
ليس بمفسد ش هذا جواب عن سؤال مقدر يرد على قوله او احدث الامام القاري فاستخلف اميا تقريره ان
يقال ينبغي انه لا تفسد الصلاة عند ابي حنيفة باستخلاف الامي بعد قدر التشهد لان الاستخلاف عمل كثير مفسد
للصلاة وهو صنع منه فيخرج عن الصلاة باستخلافه وتقرير الجواب ان الاستخلاف نفسه ليس بمفسد بدليل
انه لو استخلف القاري في صلاته لم يضره وهو معنى قوله م حتى يجوز في القاري ش اي يجوز الاستخلاف في حق
المصلي القاري م وانما الفساد ضرورة حكم شرعي ش يعني ان الفساد ليس
بنفس الاستخلاف بل لامر اخر وهو ضرورة حكم شرعي م وهو عدم صلاحيته للامامة ش يعني عدم شرعيته
لامي للامامة وقال التمرتاشي والهندواني والامام الكاساني يجوز صلاته بالاتفاق لوجود الصنع المفسد
وهو استخلاف من لا يصلح استخلافه وقال الاترازي في قوله الاستخلاف ليس بمفسد نظر عندي لانا نقول
لا نسلم ان الاستخلاف ليس بمفسد وقد صرح صاحب الهداية نفسه فيمن ظن انه احدث فاستخلف حيث قال
وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير فلو لم يكن الاستخلاف مفسدا لم تفسد الصلاة في تلك المسلة لانه استخلف
القاري لا الامي قلت في كلامه دقة ذهل عنها الاترازي وهو ان مسلة الاستخلاف على الخلاف وكان
ذكره هناك اختيارا وما ذكر في المبسوط وهو ان الصورة في الاستخلاف صنع منه وهو عمل كثير من غير عذر وههنا
في المسلة فيما اذا كان بعذر ولا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عذر كونه مفسدا عند العذر م ومن اقتدى
بالامي بعد ما صلى ركعة ش اي تقدم هذا المقتدي الذي هو مسبوق بركعة م اجزاه ش اي اجزا الامام تقدمه

م او جود المشاركة في التحريمة ش يعني ان صحة الاستخلاف بالمشاركة وهي حاصلة في المسبوق
فيصح استخلافه فان قلت ينبغي ان لا يجوز الاستخلاف في حق المسبوق فيصح استخلافه لان الاستخلاف
عمل لضرورة على خلاف القياس في حق المدرك والمسبوق ليس في معناه فلا يلحق به قلت لا نسلم ان الاستخلاف
كان في المدرك والاولى للامام ان يقدم مدركا م لانه اقدر على اتمام صلاته ش اي لان المدرك اقدر من
المسبوق فكان اولى لان المسبوق اذا اتم صلاة الامام يحتاج الى استخلاف اخر فثبت انه اقدر من المسبوق
م وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ش لان عليه بقية صلاته فلا يقدر على التسليم حتى
يكمل ما عليه وان قبل يتقدم جاز فيستخلف مدركا عند تمام صلاة امامه ليسلم بهم ويسجد للسهو ان كان
عليه سهو فانجا الاول وقد سبقه الثاني يشتغل بقضا ما سبقه ثم ترتبا بعد لانه لاحق وان لم يفعل جاز
قال في المبسوط لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط عندنا خلافا لزفر ومثله في الاسبيجابي قلت وهذا
قال ابو حنيفة وابو يوسف المسبوق يصلي مع الامام اخر صلاته فاذا قام يقضي اول صلاته فقد قدم اخرها
على اولها في الفعل م فلو تقدم ش اي المسبوق م يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه ش اي لقيام
المسبوق مقام الامام وهو بفتح الميم م واذا انتهى الى السلام ش اي انتهى الى اخر صلاة الامام الذي يحله
التسليم م يقدم مدركا يسلم بهم ش اي بالقوم م فلو انه ش اي المسبوق م حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا
ش اي قصدا م او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلاته ش اي صلاة المسبوق م وصلاة القوم تامة ش لان
المفسد وجد في خلال الصلاة في حق المسبوق وفي حقهم اي وفي حق القوم وجد بعد تمام اركانها فلا
تفسد صلاتهم لان هذه الاشيا لو وجدت في هذه الحالة من القوم انفسهم كانت لا تفسد صلاتهم فلان لا
تفسد او وجدت من امامهم اولى واحرى م والامام الاول ش وهو الذي قدم المسبوق م ان كان فرغ لا تفسد
صلاته ش لانه كواحد من القوم م وان لم يفرغ تفسد ش صلاته لوقوع المنافي للصلاة في وسطها م وهو الاصح ش
اي فساد صلاته هو الاصح لما ذكرنا واحترز به عن رواية ابي حفص ان صلاته لا تفسد لانه مدرك اول
الصلاة فيكون كالفارغ بقعود الامام قدر التشهد م فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ش فقيد
القعود بقدر التشهد لانه اذا وجدت القهقهة او الحدث العمد قبله تفسد صلاة الجميع بالاتفاق م ثم قهقه
او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك اول صلاته ش وهو المسبوق م عند ابي حنيفة ولا تفسد صلاة المدرك
اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان وقالا لا تفسد ش اي صلاة الذي لم يدرك اول صلاته وهو المسبوق
م وان تكلم ش اي الامام الاول م او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
م لهما ش اي لابي يوسف ومحمد م ان صلاة المقتدي بنا على صلاة الامام جوازا وفسادا ش اي من حيث الجواز
والفساد م ولم تفسد صلاة الامام ش اي والحال انه لم تفسد صلاة الامام م فكذا صلاته ش اي صلاة المقتدي
ايضا لا تفسد لان صلاته مبنية على صلاة الامام م فصار كالسلام والكلام ش اي صار حكم هذا الحكم
السلام او الكلام بعد ما قعد قدر التشهد م وله ش اي ولابي حنيفة م ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه
من صلاة الامام ش لانها تبطل الطهارة وهي شرط للصلاة فتفسد ش بعض النا اي فتفسد القهقهة م مثله ش
اي من ذلك الجزء م من صلاة المقتدي ش لانها بناها م غير ان الامام لا يحتاج الى البنا ش هذا اشارة الى بيان
الفرق بين صلاة الامام وصلاة المسبوق مع ان القهقهة لاقت جزءا من صلاة كل واحد منهما ومع هذا لا تفسد
صلاة الامام وتفسد صلاة المسبوق وذلك ان القهقهة وجدت في حق الامام بعد اتمامها الاركان فجعلت عفوا
فلا يحتاج الى البنا م والمسبوق يحتاج اليه ش اي الى البنا لانها وجدت في خلال صلاته فتفسد ذلك الجزء الذي

لاقته فسدت صلاته اصلا لعدم قدرته على البنا م والبنا على الفاسد فاسد ش كان هذا جواب عما
يقال لم لا يبني المسبوق ايضا فقال كيف يبني على الفاسد وهو الجزء الذي لاقته القهقهة في خلال
صلاته والبنا على الفاسد فاسد م بخلاف السلام لانه لا يبطل شيئا من اجزا الصلاة على الامام ش اي لان
السلام سنة للصلاة وهو من الاتها ومعناه متمم للصلاة ومحلل اذا وجد في اوان التحليل ولهذا لا ينتقض
به الطهارة وفي المجتبى المراد من النهي ما يكون مستحقا بالتحريمة اما بصفة الصلاة كالسلام او الانفصال ل
كالخروج وفي المبسوط لشيخ الاسلام السلام سنة لا يفسد لانه قاطع والقاطع في اوانه سنة وفي غير اوانه
مبطل وههنا في اوانه فيكون منهيا لا مفسدا م والكلام في معناه ش اي في معنى السلام لانه انما جعل
منهيا لا مفسدا م والكلام في معناه ش باعتبار انه كلام لا باعتبار انه بنا نعم انه معناه ولهذا قالوا لو
حلف لا يتكلم فلا يا فسلم عليه في الصلاة يحنث م وينتقض وضو الامام ش لوجود القهقهة في حرمة الصلاة ة
وعند زفر لا ينتقض وهو القياس لانها انما تنقض الوضو اذا افسدت الصلاة وهنا لم تفسد صلاة الامام
فلا ينتقض الوضو وجه الاستحسان انها اذا افسدت الجز الملاقي لها من الصلاة لوقوعها في حرمة
الصلاة فانتقض الوضو ايضا بنا على فساد ذلك الجز لا انها لم تؤثر في فساد باقي الصلاة لانتهاء الاركان م
ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى على صلاته ولا يعتد بالتي احدث فيها ش اي الركعة التي احدث
فيها او بالسجدة ولا يعتد من الاعتداد اي لا يعتبر وفي بعض النسخ ولا يعتد بالتي احدث فيها من الاعادة
والمعنى قريب لان عدم الاعتداد يستلزم الاعادة الا ان تمام الركن بالانتقال وتمام السجدة بالرفع عند
محمد ولم يوجد وعند ابي يوسف وان تمت بالرفع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده م ومع الحدث لا يتحقق ش اي
الانتقال لا يتحقق بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع فلا يعتد ركوعه وسجوده لعدم
تحقق الانتقال بالطهارة م فلا بد من الاعادة ش اي من اعادة الركوع الذي احدث فيه والسجود الذي احدث
فيه م ولو كان اماما ش اي ولو كان الذي احدث في ركوعه او سجوده اماما م فقدم غيره دام المقدم ش يعني
الدال م على الركوع ش يعني يكون المقدم على هيئته م لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ش اي بالثبات في
حاله ولا يحتاج الى رفع راسه ثم انشا الركوع لان للدوام حكم الابتدا في الفعل الممتد وللركوع والسجود
امتداد فلما دام المقدم صار كانه ركع اصله حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه او لا يركب دابة وهو راكبها
يحنث بالاستدامة لوجود اللبس او الركوب بالاستدامة فان قلت لو قال لامراته ان جامعتك فانت طالق
فجامع ومكث في المجامعة لا تثبت الرجعة عند محمد فعلم انه ليس للدوام حكم الابتدا قلت عدم ثبوت الرجعة
عنده للاحتياط لان الجماع هو الايلاج والاخراج وهما ليسا بممتدين فلا تثبت الرجعة بالشك م ولو ذكر ش
اي المصلي م وهو راكع او ساجد ش اي والحال انه ذكر في الركوع والسجود م ان عليه سجدة ش هو مفعول ذكر يعني ذكر
في حالة الركوع انه ترك سجدة صلبية او تلاوة او ذكر في حالة السجود انه ترك سجدة فانحط من ركوعه
لاجل السجدة التي ذكرها م او رفع راسه من السجدة فسجدها ش اي السجدة التي ذكرها م يعيد الركوع والسجود
ش يعني يعيد الركوع الذي ذكر فيه السجدة ويعيد السجود الذي ذكر فيه السجدة م وهذا بيان الاولى ش
يعني اعادة الركوع والسجود الذي ذكر فيهما ان عليه سجدة اولى لان مراعات الترتيب ليست بركن لتقع الافعال
مرتبة بالقدر الممكن لان مراعات الترتيب للركوع والسجود لتحقق الترتيب على اعتبار ان لا يكون الاول محسوبا
ويجوز ان يكون المراد ترتيب الركوع والسجود الى محله بقدر الامكان م وان لم يعد ش اي الركوع الذي ذكر
فيه ان عليه سجدة او السجود الذي ذكر فيه لذلك اجزاه لان ذكر السجود لا ينافي الركوع ولا ينافيه فصح الاعتدا د

به فلا يعيد لان الامتناع الطهارة شرط وقد وجد ش هذه الاشارة الى بيان الفرق بين هذا وبين ما تقدم
وهو من وجهين احدهما ان تذكر الركوع والسجود لا ينقض الركوع لان الاعادة والترتيب في افعال الصلاة
الواحدة ليست بشرط وان لم ينتقض لا يلزمه الاعادة والثاني ان تمام الركوع برفع راسه لان الركن انما تم بالانتقال
والطهارة فيه شرط وقد وجدت وعند زفر عليه اعادة القيام والركوع الاول لان من اصله ان مراعاة
الترتيب في افعال الصلاة واجبة فيبطل ما اذا وعن ابي يوسف انه يلزمه باعادة الركوع لان القيام
فرض عنده فحيث انحط من الركوع ولم يرفع راسه فقد ترك الفرض فعليه الاعادة فان قلت ما الفرق
بين هذا وبين ما اذا عاد الى الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فانه ترتفض القعدة وكذا لو تذكر
في الركوع انه لم يقرا القران فعاد لقراءة القران او بعد الركوع قلت انما لم ترتفض القعدة بالاتيان بالسجدة
لانه عليه الصلاة والسلام علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك
فلو قلنا بجواز تاخيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تاخير القيام او
الركوع عند السجود لان القيام وسيلة الى الركوع والركوع وسيلة الى السجود حتى ان من ام يقعد
على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل تتقدم على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة
له م ومن ام رجلا واحدا فاحدث ش اي الامام م وخرج من المسجد فالماموم امام لتعينه بخلاف ما اذا كان الاكثر
من واحد حيث يحتاج الى الاستخلاف لقطع المزاحمة نوى او لم ينو ش الضمير في نوى يحتمل ان يكون للمقتدي
يعني نوى هو الامامة او لا لتعينه للاستخلاف لصلاحيته الامامة له م ولما فيه ش اي لما في كون الماموم اماما
م من باشر صلاته ش اي صلاة المقتدي الذي صار اماما لانه لو لم يتعين المقتدي اماما بخلاف موضع
الامامة عن الامام وهذا المعنى يوجب فساد صلاة المقتدي م وتعيين الاول لقطع المزاحمة ش
هذا جواب عما قال ان التعيين لا يتحقق بلا تعيين فاجاب بقوله وتعيين الاول لقطع المزاحمة
م ولا مزاحم ش اي هنا فكان التعيين موجودا حكما فاذا تعين لذلك كان كالمستخلف حقيقة فينوب
عنه ويتم صلاته مقتديا بالثاني وهو معنى قوله ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني فكذلك
في الاستخلاف حكما م ولو لم يكن خلفه ش اي خلف من يصلي الا صبي او امراة قيل تفسد صلاته اي صلاة
الامام خاصة لاقتدائه بمن لا يصلح اماما وهو معنى قوله م لاستخلافه من لا يصلح للامامة لانه صار
مقتديا به وهو غير صالح للامامة فسدت صلاته م وقيل لا تفسد ش اي صلاة الامام م لانه لم
يوجد منه الاستخلاف قصدا ش اي حقيقة ولا وجد حكما ايضا لان فساد الصلاة بكون الصبي او
المراة غير صالح للامامة فلما انتفى الاستخلاف اصلا لم تفسد صلاة الامام وفسدت صلاة المقتدي
لانه بقي بلا امام وهو اي الشخص الصبي او المراة وقيل في هذه المسئلة تفسد صلاتهما جميعا لان
ذلك الواحد لما صار متعينا صار كانه استخلفه وقال فخر الاسلام الاصح عندنا انه تفسد صلاة
المقتدي دون صلاة الامام لانه صار كمنفرد احدث وكذا قال التمرتاشي الاصح ان صلاة الامام
لا تفسد لان الامام انتقل من غير صنعه وكذا لو اقتدى مقيم بمسافر في فائتة السفر فاحدث
الامام لا يصير المقيم اماما له لعدم صلاحيته امامته له ولو كان خلفه جماعة لا يتعين احدهم الا بتقديم
الامام او القوم او يتقدم فيقتدون به ولو استخلف الامام رجلين او هو رجلا والقوم رجلا او
القوم رجلين بعضهم رجلا وبعضهم رجلا اخر فسدت صلاة الكل فان خرج الامام قبل تعيين الخليفة فسدت
صلاة القوم والامام المحدث على امامته ما لم يخرج عن المسجد او خليفته او استخلف القوم رجلا غيره ولو تاخر

[margin: السجدة صح]

الامام

الامام ليستخلف فلبث مكانه لينظر من يصلح فقبل ان يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة
فقدم فصلاة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف
قبل ان يخرج وقبل ان يقوم خليفته مكانه تفسد صلاة من كان امامه ولو استخلف القوم اماما بين
فسدت صلاة الاول فان استويا فسدت صلاة الكل وعن السرخسي ان الاول ان كان نوى فسدت
صلاة الكل قال المحسن اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يصير اماما حتى ينوي وعن ابي حنيفة ومحمد
ان نوى الامامة في الحال صار اماما قبل التقدم حتى لو اتم الصلاة في مكانه فسدت صلاة امامه ولو نوى
ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى قبل ذلك **فروع** في الاسبيجابي ادرك مع الامام
ركعة من الظهر او العصر او العشا فاذا قضى ركعة يقرا فيها بالفاتحة وسورة ويتشهد لان ما يقضي
اخر صلاته في حق التشهد ويقضي ركعة اخرى يقرا بفاتحة الكتاب وسورة ولا يتشهد وفي الثالثة ان شاء قرا
وهو افضل وان شاء سكت ولو ادرك منها ركعتين يقضي ركعتين ويقرا فيهما ويتشهد عقيبهما ولو ترك
القراءة فيهما تفسد صلاته لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة وان كان امامه ترك القراءة في الاو[margin: لين]
وقرا في الاخريين لانها قضاء عن الاوليين والقراءة فيما يقضي فرض لانها اول صلاته في حق القراءة ه
في المحيط لو ادرك الامام في ثالثة المغرب قضى الاولى والثانية بالقراءة حتى لو تركها في احدهما فسدت صلاته
لان ما يقضيه اول صلاته في حق القراءة وفي حق التشهد اخر صلاته ويجلس في كل ركعة احتياطا في المبسوط
اذا ادرك مع الامام ركعة من المغرب فلما سلم الامام يقضي يصلي ركعة ويقعد وهذا استحسان وفي القياس
يصلي ركعتين ثم يقعد ثم يصلي المسبوق مع الامام اخر صلاته حكما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول
محمد في حكم القراءة والقنوت هو اخر صلاته وفي حكم القعدة هو اول صلاته وجعل المرغيناني محمدا مع ابي
حنيفة وجعل قول محمد المذكور اولا لابي يوسف وقال النووي في شرح المهذب مذهب الشافعي ان ما يصلي
المسبوق مع الامام اول صلاته وما يقضيه اخرها وروي نحوه عن عمر وعلي وابي الدرداء وقال ابن المنذر ولا
يثبت عنهم هذا وقال مالك والثوري واحمد ما ادركه مع الامام اخر صلاته وما يدركه اولها وحكاه ابن المنذر
عن ابن عمر ومجاهد وابن سيرين وحكاه السرخسي عن علي واحمد عن ابن عباس والله سبحانه وتعالى اعلم

م باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ش اي هذا باب في بيان ما يفسد الصلاة وفي
بيان ما يكره فيها وجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما مشتمل على العوارض في الصلاة الا ان
الاول في العوارض التي لا اختيار للمصلي فيها فكانت سماوية وهذا في العوارض المكتسبة وقدم الباب [margin: به]
لانها النوع في المعارضة لعدم قدرة العبد على دفعها فان قلت النسيان من قبيل السماوية فكيف ذكره في
هذا الباب قلت لمناسبة بين كلام الناسي والعامد في الحكم من حيث ان كلا منهما مفسد للصلاة م ومن تكلم في
صلاته عامدا ش اي حال كونه عامدا اي قاصدا م او ساهيا ش اي او حال كونه ساهيا وفي بعض النسخ او ناسيا ولم
يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه بادنى تنبيه
والخطا ما لا يتنبه او يتنبه بعد اتعاب وقال الابراري صورة الخطا ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على
لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يريد الكلام ناسيا الصلاة وفيه نظر لا يخفى م بطلت صلاته ش جواب من
م خلافا للشافعي في الخطا والنسيان ش قال الشافعي كلام الخاطئ والناسي لا يفسد وكذا الكلام الجاهل بتحريم
الكلام بان كان حديث عهد بالاسلام ولم يطل الكلام فلو طال ففي ظاهر مذهبه تبطل صلاته لان الكلام الكثير
مما لا يقع السهو به عادة فيمكن الاحتراز عنه وقال بعض اصحابه لا تبطل وان كثر لاطلاق الحديث وبقوله قال مالك

واحمد في رواية وعنه مثل قولنا وقال النووي في شرح المهذب ان تكلم عامدا لا لمصلحة الصلاة بطل
صلاته بالاجماع ونقل الاجماع ابن المنذر وغيره وكذا لمصلحة الصلاة بان قام الامام الى الخامسة
فقال له صليت اربعا ونحو ذلك وهو مذهب الجمهور وان كان تكلم مكرها فكذلك عند الشافعي على
الاصح وفي الناسي والمخطي لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف وفي الجواهر للمالكية كلما
اطلق عليه اسم الكلام من غير حد بد لخروجه ولا تعيين لها فهو مبطل للصلاة تعمده او اكره عليه او وجب
عليه كانقاذ مسلم من مهلكة ولا يبطلها سبق اللسان وكلام الجاهل يلحق بالعامد وقال
الاوزاعي ومالك وابن القاسم الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطلها وقال المغيرة يبطلها ذكره في الذخيرة للقرافي
وفي المغني لابن قدامة اذا تكلم الامام لمصلحة الصلاة فيه ثلاث روايات عن احمد احدها يبطلها في حق
الامام والمقتدي واختارها ابن الجلاب والثانية لا يبطلها في حقهما والثالثة تبطل صلاة المأموم دون
صلاته وعند النخعي يفسدها كلام الناسي وبه قال قتادة وحماد بن ابي سليمان كمذهبنا م ومفزعه ش
اي مفزع الشافعي اي ملجاه والمراد به مستنده فيما ذهب اليه وهو اسم مكان من فزع م اليها اذا التجأ من
باب علم يعلم يقال فلان مفزع القوم اي ملجاهم يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث اذا دهمهم
امر فزعوا اليه وهو مبتدا وخبره قوله م والحديث ش وهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه والعجب من الشراح وغيرهم من اصحابنا وغيرهم انهم كلهم لا يذكرونه الا
بهذا اللفظ وهذا لا يوجد بهذا اللفظ واقرب ما وجد بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلاثا
الخطا والنسيان والامر يكرهون عليه رواه ابن عدي في الكامل من حديث ابي بكرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الحديث وعده ابن عدي من منكرات جعفر بن حسن بن
فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة وروى ابن ماجة في سننه من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابي ذر مرفوعا
وروى الطبراني في معجمه من حديث ثوبان مرفوعا نحوه وروى ايضا من حديث ابي الدرداء مرفوعا نحوه
وروى ابو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو حديث ابن عباس وقال غريب من
حديث مالك تفرد به ابن المصفى وضعفه عن احمد وقال ابن ابي حاتم في علله سالت ابي عن حديث رواه الوليد
عن مالك عن نافع عن ابن عمر مثله وعن الوليد عن ابن لهيعة عن موسى عن وردان عن عقبة بن عامر
مثله فقال ان هذه احاديث منكرة كانها موضوعة ولا يصح هذا الحديث ولا يصح اسناده م ولنا
ش قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما التسبيح والتهليل وقراءة القران
هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي اذ صاروا يرمقون بابصارهم
فقلت ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم الحديث بطوله وفيه ان هذه
الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران واخرجه الطبراني ولفظه
ان صلاتنا لا يحل فيها شيء من كلام الناس وبوب عليه مسلم باب نسخ الكلام في الصلاة م وما رواه ش اي الذي
رواه الشافعي وهو الحديث المذكور م محمول على رفع الاثم ش تقريره هذا ان الذي يراد به الحقيقة او الحكم
فالاول ممنوع لان الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه لا يثبت بعونه فتعين الثاني وهو الحكم وهو
لا يخلو ان يراد به حكم الدنيا او حكم الاخرة فالاول ممنوع لانه ليس بمرفوع بالاجماع الا ترى ان جعلا

اذا

اذا قتل مسلما خطا يجب عليه الدية والكفارة بحكم نص القران وكذا لو ترك ركنا من اركان الصلاة
ناسيا لا يكون معتدا وان تعين الثاني وهو حكم الاخرة وهو الاثم فلما ثبت ان المراد منه حكم الاخرة
لا حكم الدنيا الا ان كلام الناسي والخاطي مفسد للصلاة لان جوازها وفسادها من احكام الدنيا
وقال الاكمل تقريره ان حكم الاخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك
او المقتضي وكلاهما باطل قلت هذا الجواب غير كاف لان الشافعي قائل بعموم المشترك على ما عرف في
موضعه فان قلت احتج الخصم بحديث ذي اليدين اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال صلى بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشي اما الظهر واما العصر فسلم في ركعتين فقام ذو اليدين
فقال يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت فقال ما يقول ذو اليدين قالوا صدق لم تصل الا ركعتين فصلى
ركعتين وسلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وفي رواية للبخاري قال لم انس ولم تقصر وفي رواية لهما كل ذلك لم يكن
قال قد كان بعض ذلك وفي لفظ لهما صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر وفي لفظ لهما صلى لنا
ركعتين من صلاة الظهر ثم سلم فاتاه رجل من بني سليم قلت حديث ذي اليدين قد كان في وقت كان الكلام
مباحا في الصلاة ثم انتسخ ذلك الا ترى ان ذا اليدين تكلم عامدا بالكلام ولم يامرهم بالاعادة ويدل
على نسخه ايضا ان ذا اليدين لم يسبح لرسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاقنا ان رجلا لو نزل امامه شيئا
يسبح له ليعلم ان امامه ما قد تركه فدل على ان ما علمه عليه الناس من التسبيح في الصلاة لنائبة كان متاخرا
عن ذلك والدليل على كون الكلام مباحا ثم نسخ بحديث زيد بن ارقم وحديث ابن مسعود فحديث زيد
اخرجه البخاري ومسلم عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت
وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن التكلم وحديث ابن مسعود اخرجه ايضا عنه قال كنا
نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي فلم يرد علينا
فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان في الصلاة شغلا واخرجه ابو داود وفي لفظه وانه قد
احدث ان لا تكلموا في الصلاة ورواه ابن حبان في صحيحه والدليل ايضا على النسخ ان ابا بكر وغيرهما من الناس
تكلموا عامدين فان قلت ابو هريرة اسلم بعد خيبر وحرمة الكلام كانت ثابتة حين قدم من الهجرة
وفتح خيبر كان سنة سبع من الهجرة وقال ابو هريرة في حديثه صلى بنا قلت معناه صلى بنا اي باصحابنا
وهذا جائز في اللغة كما روي عن النزال بن سبرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا واياكم كنا
ندعى بني عبد مناف الحديث والنزال لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد بذلك قال لقومنا وروي
عن طاوس قال قدم علينا معاذ بن جبل فلم ياخذ من الخضراوات شيئا وانما اراد قدم بلدنا لان معاذا
قدم اليمن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يولد طاوس وقد اشبعنا الكلام في شرحنا
لمعاني الاثار للامام الطحاوي وذو اليدين اسمه الخرباق وكنيته ابو العريان وقال بعض اصحابنا منهم
صاحب المبسوط ان ذا اليدين قتل يوم بدر وذلك قبل فتح خيبر بزمان طويل قلت هذا غير صحيح والذي
عليه اهل الاثر المحققون انه عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم والذي قتل يوم بدر هو ذو الشمالين
واسمه عمير بن عمرو الخزاعي وهو غير المتكلم في حديث السهو هذا قول جميع الحفاظ الا الزهري في ذلك
فان قلت قال الخطابي دعوى النسخ فيه لا وجه لها لان تحريم الكلام كان بمكة وراوي حديث ذي اليدين
ابو هريرة وهو متاخر الاسلام ورواه ايضا عمران بن حصين وهجرته متاخرة قلت هذا ليس بشيء لانا قد
ذكرنا وجه النسخ ولا سيما بحديث زيد بن ارقم الذي في الصحيح وصحبته كانت بالمدينة بعد قدوم النبي صلى الله

عليه وسلم

من مكة وفي حديثه وقوموا لله قانتين وهي في سورة البقرة وهي مدنية بالاجماع ومن ابن الخطاب
الى ان تحريم الكلام كان بمكة ومن راي ذلك فتاخر اسلام ابي هريرة وهجرة عمران بن حصين لا يقدح
في النسخ فلا يقوم الدليل بحديث ذي اليدين مالم يقم الدليل على انه كان بعد نسخ الكلام م بخلاف
السلام ساهيا ش هذا جواب عما يقال السلام كالكلام في ان كل واحد منهما قاطع وفي السلام بفصل
بين العمد والنسيان فكذلك في الكلام وتقرير الجواب ان السلام ليس كالكلام م لانه من الاذكار ش اذا
تشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو اسم من اسماء الله تعالى م ولذا كان ش فيعتبر ذكرا في حالة
النسيان وكلاما في حالة العمد لما فيه من كاف الخطاب م عملا بالشبهين ش بخلاف الكلام فانه منافي
الصلاة على كل حال وكان مبطلا لها وقال الاكمل وطولب بالفرق بينه وبين افعال منافي الصلاة فان
القليل منها غير مفسد واجيب بان الاحتراز عن قليلها غير ممكن اذ في الحي حركات طبيعية ليست
من الصلاة فلا يدخل حتى يدخل في حد ما يدخل الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قلت هذا السؤال
مع جوابه للسغناقي ضبطها بهذه العبارة والسغناقي اخذه من كتاب الاسرار وحاصله لا يجوز
اعتبار القول بالفعل لان الاحتراز عن اصل الفعل محال بخلاف القول فاحتيج الى الفرق باعتبار
الكثرة في الفعل لامكان الاحتراز عنها بخلاف القول م فان ان فيها ش اي في الصلاة وان فعل
ماض مشدد من الانين وهو صوت المتوجع والمتحزن م او تاوه ش عطف على ان وهو ايضا
فعل ماض من باب التفعل والتاوه ان يقول اوه والانين ان يقول ان وفي هذه اللفظة لغات
اوه بسكون الواو وكسر الهاء اوه بقلب الواو والفاء داوه بتشديد الواو مع كسرها وسكون الهاء وتشديد
الواو مع حذف الهاء داوه بالمد وفتح الواو المشدده وسكون الهاء وفي شرح الاقطع قال محمد في الانين
اذا لم يقدر على دفعه من الوجع لم يفسد الصلاة لانه لا يمكن الاحتراز عنه م او بكى فارتفع بكاؤه ش اي ارتفع
بكاؤه من السماع م او من ذكر الجنة والنار لم يقطعها ش اي لم يقطع الصلاة م لانه يدل على زيادة الخشوع
ش لان في البكاء من ذكر الجنة زيادة الرغبة وفي البكاء من ذكر النار زيادة الخشية وفيه تعريض
لسؤال الجنة والتعوذ من النار ولو صرح به فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم يضره
فكذلك ههنا م ولو كان البكاء من وجع ش في بدنه م او مصيبة ش في ماله او اهله م قطعها ش اي
قطع الصلاة م لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس ش وكلام الناس يفسد الصلاة
فكذلك ما كان منه ولو صرح به فقال اعينوني فاني مصاب يفسد صلاته فكذلك ههنا وبه قال
مالك واحمد وقال الشافعي البكاء والانين والتاوه يبطل الصلاة اذا كانت حرفين سواء كان للدنيا
او للاخرة وفي الدراية ثم عند الشافعي البكاء لا يفسد في الحالين ولا معتبر بما في القلب فلا معنى
للفصل بين الحالين م وعن ابي يوسف ان قوله اه ش بفتح الهمزة وسكون الهاء م لم يفسد في الحالين ش
يعني في البكاء من ذكر الجنة او النار والبكاء من وجع او مصيبة م واوه يفسد ش يعني قوله اوه بفتح
الهمزة وتشديد الواو وسكون الهاء يفسد الصلاة وهذا القول عن ابي يوسف بني على ان الحرفين
لا يفسد والثلاثة يفسد والمعنى فيه ان قل اصل كلام العرب ثلاثة احرف وهو الاصل ليكون له ابتدا
وانتهاء ووسط فكان الحرف الواحد اقل الجملة فلا يطلق عليه الكلام وكذلك الحرفان لانهما من حروف
الزوائد واوه ايضا يفسد لانه زائد على الحرفين والى ما قلنا اشار اليه بقوله م وقيل الاصل فيه ش اي في هذا
الحكم م ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما زائدة ش من الحرفان الزوائد وهي عشرة احرف

نالان باني ذكرها م لا يفسد ش اي الصلاة م وان كانتا ش اي الحرفان اصليتين م يفسد ش على ما ذكرنا
الان والحروف الزوائد جمعوا في قولهم اليوم تنساه وهي عشرة احرف من همزة اليوم الى هاء تنساه وسئل
بعضهم عنها حين قدم على قوم فقال هويت السمان فشيبنني وظنوا انه يطلب السمن فاتوا به
فلما فرغ منه سالوه ثانيا فقال سالتمونيها فلم يفهموه ايضا فسالوه ثالثا فقال للمخاطب اليوم تنساه
فاتى بجميع الحروف الزوائد في اجوبته الثلاثة وقال السروجي وسئل المازني عن حروف الزيادة
فانشد هويت السمان الى اخره فلم يفهمه السائل فقال له قد اجبتك مرتين قلت لم يجبه ولا مرة واحدة
لانه نطق كل مرة بتسعة احرف من حروف الزيادة لانه خلاف الف الوصل مرتين ولهذا قال ابن الحاجب
السمان هويت م وهذا القول لا يقوى ش اي هذا القول الذي قاله ابو يوسف ليس بقوي م لان كلام الناس
بمناه العرف ش وفي بعض النسخ يتبع وجود الهجاء م وافهام المعنى ش اي ويتبع افهام المعنى بكسر الهمزة م ويتحقق
ذلك ش اي افهام المعنى م من حروف كلها زوائد ش فانك اذا املت اتم اليوم سالتمونيها يفسد بالاتفاق
وهذا مبتدا او خبر وفعل وفاعل ومفعول فيه ومفعول به وكلها من حروف الزوائد وقال الابوازي وفيه
نظر عندي لان ابا يوسف انما جعل حرف الزيادة كان لم يكن اذا قل لتعذر الاحتراز عنه وشبهه
بالتنفخ والتنفس فاما اذا اكثر فلا فكيف يرد عليه حينئذ قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد
قلت هو مسبوق بالسغناقي في هذا فانه قال هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزوائد عليهما
قوله كقولهما وقال الاكمل بعد ان حكى كلام السغناقي اقول المصنف في حروف كلها زوائد يجوز ان
يراد بالجمع فيه الثلاثة وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الهجاء
وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام الناس
فيكون مفسدا قلت لا دعي هنا بذكر الجمع وارادة التثنية ولا بعد لعن الحقيقة الى المجاز الا لنكته
م وان تنحنح لغير عذر ش التنحنح ان يقول اح اح وفسر قوله بغير عذر بقوله م بان لم يكن مدفوعا اليه ش
بانه لم يكن مضطرا اليه بان كان مبعوث القدر الطبع لانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا يفسد وقال
شيخ الاسلام التنحنح لتحسين الصوت لا يقطع الصلاة لانه لاصلاح القراءة فكان من القراءة م وحصل
به الحروف ش جملة حالية والضمير في به يرجع الى التنحنح كما في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى ينبغي ان يفسد
عندهما جواب اي عند ابي حنيفة ومحمد وقال الاكمل قيل انما قال ينبغي لان المشايخ اختلفوا فيما اذا كان
التنحنح لاصلاح صوته للقراءة فقال شيخ الاسلام وشمس الائمة لا يفسد لانه بمعنى القراءة وكان الفقيه
اسماعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لانه حروف مهجاة وفيه نظر لان اختلاف المشايخ لا يستلزم
ذلك ولا وقع في هذا الكتاب وذكر لفظ ينبغي ان يفسد عندهما لان الاصل عندهما اذا حصل به الحروف
المهجاة ان يفسد وان ظهر به الحروف المهجاة لا يفسد سواء كان لتحسين الصوت او غيره وبه دفع نظره
بذلك ولا يلزم من عدم وقوع هذا الموضع من الكتاب ان لا يقع في هذا الموضع وقال الاكمل وقوله عندهما
ايضا فيه نظر لانه قال حصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كمذهبنا فلا وجه لافرادهما بالذكر
قلت انما قال عندهما بناء على التفصيل المذكور لان في فصل عدم العذر خلاف المشايخ فاشار بقوله عندهما
الى انه يقطع عندهما ولكن لم يقطع بالجواب لما ذكرنا وقوله فان كل الجمع ههنا ايضا على التثنية اندفع النظر
الثاني قدم جوابه عن قريب وللشافعي في التنحنح ان ظهر له حرفان قولان كما في النفخ وفي مختصر البحر المحيط
النفخ بغير عذر يكره وبسبب الحشونة في حلقه او لاعلام غيره انه في الصلاة لم يفسد ولم يكره ولو قال م

الامام الى الخامسة فتنحنح تنبيها له لا تفسد ولو تنحنح قاصدا اسماع غيره ففي بطلانها وجهان عند المالكية وتبطل في اصح الوجوه عند الشافعية ان بان فيه حرفان اذا كان مختارا من غير حاجة م وان كان ش اي التنحنح م بغير عذر بان كان بشماله فهو عفو ش يعني لا تفسد وان حصل به حروف لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا م كالعطاس والجشاء ش اراد به انه اذا عطس او تجشا م اذا حصل به حروف ش اي اذا حصل بكل واحد من العطاس والجشاء فانه لا تفسد وكذا التثاوب اذا ظهر به حروف مهجاة وكذا في فتاوى العتابي واما النفخ فقال في الذخيرة نفخ التراب من موضع سجوده ان كان نفخا لا يسمع لا تفسد اتفاقا لانه كالتنفس وان كان يسمع تفسد عندهما قال وظن بعض المشايخ ان المسموع ما يكون له حروف مهجاة نحو اف وتف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال شمس الائمة الحلواني وبعضهم لم يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وكان ابو يوسف يقول اولا لا تفسد الا اذا اراد به التافيف يعني اظهار الكراهة والصحة كما في الاية وكقول القائل افا وتفا لمن يود به اما اذا اراد به تنظيف موضع سجوده وتنقيته من التراب لا يقطع ثم رجع وقال لا يقطع بكل حال وقال احمد النفخ عندي بمنزلة الكلام حكاه في المغني وقال ايضا تفسد به صلاته لقول ابن عباس من نفخ في صلاته تفسد صلاته رواه سعيد بن منصور في سننه ومثله عن سعيد بن جبير وعنه قال اكرهه ولا اقول يقطع الصلاة وليس بكلام وعن مالك في النفخ قولان وفي الامام غلام يقال له رباح نفخ في سجوده فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا رباح اما علمت ان من نفخ فقد تكلم ذكره في الامام من طرق فيها كلام وفي المحيط اذا قال المصلي اف لا تفسد صلاته عند ابي يوسف بلا خلاف بين المشايخ وان قال اف متشددا ينبغي ان يكون فيه اختلاف المشايخ وعندهما تفسد الصلاة في المخفف والمشدد جميعا احتج ابو يوسف بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الكسوف ونفخ في سجوده وقال اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني انك لا تعذبهم وهم يستغفرون رواه ابو داود والترمذي والنسائي واف لا يكون كلاما حتى يشدد والنافخ لا يشدد هما وفي ملتقى البحار ان نفخ النبي صلى الله عليه وسلم كان في سجود المناجاة بعد فراغه من صلاة الكسوف قال نقل الثقات الاثبات وقد ذكر واتي اف ما يزيد على اربعين وجها في النطق بها وفي الحلل في شرح الجمل لابي القاسم الزجاجي وقد قرئ بها في السواد وغيرها م ومن عطس فقال له اخر ش اي شخص اخر م يرحمك الله وهو ش اي والحال ان الاخر في الصلاة فسدت صلاته لانه من كلام الناس فقد تكلم فيه فتفسد صلاته بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرحمك الله يا نفسي فانه لا تفسد صلاته لانه لما لم يكن خطابا للغير لم يعتبر من كلام الناس فلم يكن مفسدا م او السامع الحمد لله ش اي او بخلاف ما اذا قال السامع في الصلاة الحمد لله م لا تفسد صلاته ش لانه لا يستعمل جوابا فلم يكن من كلام الناس واشار اليه بقوله م على ما قالوا ش الى خلاف البعض من المشايخ فانهم اختلفوا في فساد صلاة من رد الجواب بقوله الحمد لله وفي المحيط لو حمد الله العاطس في نفسه ولا يحرك لسانه عن ابي حنيفة لا تفسد فلو حرك تفسد وفي فتاوى العتابي لو قال السامع الحمد لله على رجاء الثواب من غير اراده الجواب لا تفسد وعن ابي حنيفة من رواية الحسن تفسد ان اراد استفهامه وعن محمد انه حمد بعد الفراغ ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم وصلى عليه تفسد وكذا لو سمع اسم الشيطان فقال لعنه الله تفسد وقيل على قول ابي يوسف لا تفسد لانه في القران ولو اجاب المؤذن تفسد ولو اذن ذكر العتابي انها تفسد

خلافا لابي يوسف وفي الفتاوى لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة ولو شمت العاطس بالتحميد لا تفسد الا في رواية عن ابي حنيفة ومحمد والعاطس يحمد الله تعالى في الصلاة في نفسه وبه قال مالك وتركه احسن وعن مالك الاحسن السكوت وعن ابي يوسف يسر المقتدي التحميد ويجهر المنفرد مصليان عطس احدهما فشمته ثالث فقالا امين فسدت صلاة العاطس لانه اجابة دون الثاني وقال مالك لا يشمت العاطس ولو شمت لا يرد باشارة في فرض ولا نفل بخلاف رد السلام بالاشارة عنده وفي نوادر بشر عن ابي يوسف المصلي وحده اذا عطس ان شاء اسر بالحمد وان شاء اعلن به وخلف الامام يحرك به لسانه وفي الواقعات الاحسن ان يسكت م لانه ش اي لان قوله الحمد لله م لم يتعارف جوابا ش يعني ليس بجواب في المعروف م وان استفتح ش على صيغة الفاعل والضمير فيه يرجع الى المصلي وهو اعم من ان يكون اماما او منفردا او الامام ايضا يحتمل ان يكون امام نفسه او امام غيره ولكن المراد منه هاهنا غير امامه على ما لا يخفى على المتامل م ففتح عليه ش على صيغة الفاعل ايضا اي ففتح على المستفتح في صلاته م فسدت صلاته ش اي صلاة الفاتح ومراده ان يفتح على غير امامه واشار اليه بقوله م ومعناه ان يفتح على غير امامه لانه ش اي لان فتحه على غير امامه م تعليم وتعلم فكان من كلام الناس فيكون مفسدا ش ثم اعلم ان الافتتاح على اربعة اقسام بحسب القسمة العقلية الاول ان لا يكون المستفتح ولا الفاتح في الصلاة وليس فيه امتحان فيه والثاني ان يكون كل منهما في الصلاة ثم لا يخلوا اما ان يكون الصلاة متحدة بان يكون المستفتح اماما والفاتح ماموما او لا يكون ففي الاول الذي هو القسم الثالث لا تفسد صلاة كل منهما وفي الثاني الذي هو القسم الرابع تفسد صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم والاستفتاح طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا يستفتحون اي يستنصرون ويجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا واستفتاح المصلي طلب الفتح بدلالة حاله حيث توقف بسبب الحصر وكل واحد من المعنيين مفسد لان الفتح منزل منزلة قول القائل اذا انتهيت الى هذا فاقرا هذا والتصريح به مفسد فكذا التاويل بمنزلته ولكن دفع العذر ولد من قضية هذا التاويل فيما اذا اتحدت صلاتهما بان كان المستفتح اماما والفاتح مقتديا بالنص وهو ما روي عن ابن عمر انه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة فالتبس عليه فلما فرغ قال لابي اشهدت معنا قال نعم قال فما منعك ان تفتحها علي رواه ابو داود وابن حبان وروى الحاكم عن انس كنا نفتح على الائمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صح عن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال علي اذا استطعمك الامام فاطعمه والاطعام مجاز من الاستفتاح لاشتراكهما في معنى الاستعانة وعن الحسن وابن سيرين انهما قالا لقن الامام وعن عطاء ابن ابي رباح عن نافع قال صلى بنا ابن عمر فتردد ففتحت عليه فاخذ مني ذكره كله ابن ابي شيبة في سننه وهو قول الجمهور وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة ان فتح على الامام بطلت صلاته قلت هذا ليس بصحيح قال الاسبيجابي ينبغي ان لا يجوز الفتح على الامام اصلا لما روى عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح على امامك في الصلاة قلت ذاك حديث مطعون فيه طعنه ابو داود في السنن وقال لم يسمع ابو اسحاق من الحارث الا اربعة احاديث ليس هذا منها قلت كان قصده من ايراد مثل هذا تطويل الكلام بلا فائدة وكان ينبغي ان يقول وما روي الحارث عن علي الى اخره غير صحيح لان الحارث ضعيف وايضا قد صح عن علي خلاف هذا وقد ذكرناه م ثم شرط التكرار وهو ان يفتح غير مرة في الاصل ش اي في المبسوط وذكر فيه اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وهذا اشارة الى انه ما لم يتكرر لا تفسد لانه اي لان التكرار ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه كالخطوة والخطوتين م ولم يشترط ش اي التكرار م في الجامع الصغير ش لان الكلام

نفسه قاطع م وان قل ش اي الفتح م يكون مفسدا بنفسه ش وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا ش
اي من حيث الاستحسان لان القياس يأباه واطلاق هذا يدل على انه اذا قرأ الامام مقدار ما يجوز
به الصلاة او لم يقرأ لا تجوز صلاتهما بالفتح والاخذ ويؤيد هذا ما ذكره قاضي خان في فتاويه وقال
وان قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة الا انه توقف ولم ينتقل الى اية اخرى حتى فتح المقتدي اختلفوا
فيه والصحيح انه لا تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام لا تفسد صلاتهم وعن قريب يجي مزيد الكلام فيه م
لانه ش اي لان الامام م مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا ش اي الفتح م من اعمال الصلاة معنى ش
اي من حيث المعنى واراد به الاشتغال بالقراءة والقران من اعمال الصلاة م وينوي الفتح ش اي وينوي
الفاتح الفتح م على امامه دون القراءة ش لانه ممنوع عن القراءة دون الفتح م هو الصحيح ش اي احترز
به عن قول بعض المشايخ انه ينوي بالفتح على امامه التلاوة لئلا يكون مباشرا ما ليس من الصلاة وقال
السرخسي هذا سهو بل ينوي الفتح م لانه ش اي لان الفتح م مرخص فيه لاصلاح الصلاة وقراءته ش
اي قراءة المقتدي م ممنوع عنها ش اي عن القراءة ولو قام الامام انتقل الى اية اخرى تفسد صلاة الفاتح
خاصة ان لم ياخذ الامام بقوله لعدم الضرورة الى الفتح م وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله ش اي بقول
الفاتح م لوجود التلقين من الفاتح والتلقن من الامام من غير ضرورة الى الفتح وينبغي للمقتدي ان لا يعجل
بالفتح لامكان الاستفتاح وللامام ان لا يلجئهم اليه ش اي الى الفتح والالجاء ان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر
الاية م ولا ينبغي له ان يفعل كذلك بل يركع اذا جاء اوانه ش اي اوان الركوع وهو ان يقرأ مقدار ما تجوز
به الصلاة وكلامه مطلق وبعضهم فصل فيه لاختلاف الرواية فيه ففي بعضها اعتبر الاصحاب وفي بعضها
اعتبر فيها فرض القراءة او ينتقل الى اية اخرى لان الفتح وان كان اصلاحا حقيقة ولكنه يتضمن صورة
التعليم والتعلم فيكره كذا في المحيط وقاضي خان وفي جامع التمرتاشي لو استفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة
ففتح عليه اختلفوا فيه قيل تفسد صلاتهم اي صلاة الكل والاصح انه لا تفسد صلاة احد لانه لو لم يفتح ربما
جرى على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته وعن ابي حنيفة لا ينبغي لاحد ان يفتح على امامه وان
فعل فقد اساء ولا تفسد صلاته وعند الشافعي واحمد لا باس به م ولو اجاب ش اي المصلي م في الصلاة رجلا بلا اله
الا الله ش بان قيل عنده هل مع الله اله اخر فاجاب ان لا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد ش
وبه قال مالك واحمد م وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا ش وبه قال الشافعي م وهذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور
بينهم م فيما اذا اراد به جوابه ش اي جواب ذلك الرجل فعندهما اذا اراد الجواب او الاعلام م له ش اي لابي يوسف
م انه ش اي قول المجيب بلا اله الا الله لا تفسد صلاته سواء اراد الجواب او الاعلام م لانه ثناء بصيغته فلا
يتغير بعزيمته ش اي ثناء بوضعه فلا يكون من كلام الناس بنيته كما ان كلام الناس لا يكون ذكرا وثناء
بالعزيمة م ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد م انه ش اي الجواب المجيب م اخرج الكلام مخرج الجواب ش بضم الميم
م وهو يحتمله ش اي الجواب يحتمل كلامه لانه يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشترك والمشترك يجوز تعيين
مدلوله به بالقصد والعزيمة فيجعل جوابا كالتشميت فانه لا شك انه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد
الحقه النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فان قلت روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في جواب ابن مسعود حين استاذن على الدخول وهو عليه الصلاة والسلام في الصلاة ادخلوها
بسلام امنين اراد به جوابه ولم تفسد صلاته قلت اجاب شمس الائمة السرخسي بانه محمول على انه انتهى بالقراءة
الى هذا الموضع ويحتمل انه اراد به الاعلام انه في الصلاة ولهذا لو قال لرجل اسمه يحيى يا يحيى خذ الكتاب

تفسد صلاته لانه اراد به الخطاب وكذا اذا قال لرجل اسمه يوسف يوسف اعرض عن هذا وكذا لو
قيل له من اي موضع مررت فقال وهو في الصلاة وبئر معطلة وقصر مشيد وكذا لو قال لابنه خارج
السفينة يا بني اركب معنا تفسد صلاته في الوجوه كلها م والاسترجاع ش بالرفع مبتدأ وهو القول بانا
لله وانا اليه راجعون عند المصيبة وكذا الترجيع وخبره على الخلاف اي على الخلاف المذكور بين ابي
يوسف وبينهما يعني اذا اخبر ان فلانا مات فاجاب في الصلاة انا لله وانا اليه راجعون فعندهما تفسد
صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد واشار اليه بقوله م في الصحيح ش اي الاحتراز عن قول الفضلي فانه
قال مسئلة الاسترجاع على الوفاق وقال الشافعي ان قصد بالاسترجاع قراءة القران لا تفسد والا تفسد
وفي غريب الرواية دعي على ظالم او لصالح فقال المصلي امين او اخبر بمصيبة فاسترجع او سقط انسان من سطح
فقال المصلي بسم الله او سمع رعدا او رأى برقا او هولا من الاهوال فسبح او هلل او استرجع او تنحنح او جر
نوبة لم تفسد والصحيح في جنس المسائل قولهما ولو عثر المصلي او اصابه وجع فقال بسم الله تفسد عندهما
لانه من كلام الناس ولو قام الامام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل
لا تفسد وقال الكرخي تفسد عندهما م وان اراد اعلامه انه في الصلاة ش اي وان اراد المجيب اعلام
ذلك الرجل القائل انه في الصلاة م لم تفسد ش اي صلاته بالاجماع بين الائمة م لقوله صلى الله عليه
وسلم اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء قوله اذا
نابت اي اذا اصابت والنائبة المصيبة واحدة نوائب الدهر والتصفيق ان تضرب المرأة بظاهر كفها
اليمنى باطن كفها اليسرى ولا تضرب ببطنها كيلا يكون شبيها باللعب وفي السنن عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا نابكم شيء في الصلاة فليسبح الرجال والتصفيق للنساء وقال الخطابي التصفيح التصفيق
باليد ماخوذ من صفحتي الكف وضرب احدهما على الاخرى وفي المحيط اذا استاذن المصلي انسان فسبح
لاعلامه انه في الصلاة لا تفسد وفي الواقعات وكذا لو كبر ليعلمه انه في الصلاة والمستحب ان يسبح وفي المبسوط
مرت جارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله او اومى بيده ليصرفها لم تقطع صلاته ولا يجمع بين التسبيح
والاشارة باليد بل باحدهما كفاية ومنهم من قال المستحب ان لا يفعل شيئا من ذلك وقال مالك كلاهما يسبح يعني
الرجل والمرأة وقال ابو بكر بن العربي لم يصحح لمخالفته الحديث المجمع عليه وقال القرافي التصفيق لا يناسب
الصلاة قلت هذا مردود ولم ينظر الشرع الى مناسبته وقد شرعه ولو سمع المؤذن فاجاب واراد به الجواب
او لم تكن له نية تفسد وان لم يرد لا تفسد وكذا الواذان وعند ابي يوسف لو قال حي على الصلاة تفسد ولو
جرى على لسانه نعم اذا كان ذلك عادة له تفسد والا لا لانه من القران ولو دعى او سبح بالفارسية فعن ابي
يوسف انه تفسد ذكره العتابي في جوامع الفقه سمع المصلي قوله يا ايها الذين امنوا فرفع راسه وقال لبيك
ذكره باستبدي فالاولى ان لا يفعل ولو فعل قيل تفسد لانه من كلام الناس وقيل لا تفسد لانه بمنزلة الثناء
والدعاء لو قرأ الامام اية الرحمة او العذاب فقال المقتدي صدق الله لا تفسد وقد اساء ولو وسوس له
الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في امر الاخرة لا تفسد وفي امر الدنيا لا تفسد وفي الواقعات
المريض يقول عند القيام والانحطاط بسم الله لما يلحقه من الوجع والالم تفسد وفي منية المفتي قيل تفسد
وقيل لا تفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد عند ابي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشيء من القران
للحمى ونحوها تفسد عندهم ولو قال عند رؤية الهلال ربي وربك الله تفسد ذكر ذلك كله المرغيناني ولو
قال في الصلاة في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد ولو سمع المصلي غير المقتدي من الامام ولا الضالين فقال امين

تفسد صلاته عند المتاخرين وعن ابي حنيفة لا تفسد وفي الذخيرة لو ان بدعا وجل لبس في الصلاة
تفسد م ومن صلى ركعة من الظهر ش يعني اذا صلى رجل ركعة من صلاة الظهر م ثم افتتح العصر ش يعني افتتح
له افتتاحا ثانيا م او افتتح التطوع ش فقد نقض الظهر م لانه صح شروعه في غيره ش اي في غير الظهر واراد
بالغير العصر والتطوع وفي بعض النسخ صح شروعه فيه اي في العصر او التطوع م فيخرج عنه ش اي عن هذا
الظهر لانه صح شروعه في العصر او التطوع فاذا صح شروعه انتقضت الركعة المؤداة في الظهر ضرورة ومن
ضرورة خروجه عن الاول بمنزله المتبايعين اذا تبايعا بثمن اخر نقضا للبيع الاول واستينافا للبيع
الثاني وصورتها انه نوى العصر وقال الله اكبر من غير رفع اليد وهذا في حق من لا ترتيب عليه بكثرة
الفوائت او بضيق الوقت او بالنسيان لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتقلا
الى العصر بل الى النفل لان العصر لا تنعقد عصرا قبل الظهر في حقه وفي الكافي افتتح باللسان وقال الله
اكبر لا بنقض ظهره ولا بد مع النية من الذكر باللسان وفي جامع شمس الائمة والتمرتاشي وعلى هذا اذا
كان في المكتوبة وكبر بنوي النافلة او على العكس او في الظهر فكبر بنوي الجمعة او على العكس او
كان منفردا فكبر بنوي الاقتداء او مقتديا فكبر منفردا او للامامة يخرج عن صلاته وقال الشافعي
واحمد في احد قوليهما ان المنفرد اذا نوى الدخول في صلاة الامام صح دخوله فيها ويجزيه ما صلى
قبله بتحريمه قبل امامه وعندنا يخرج من صلاته وكذا لو كان منفردا فاقتدى به رجل فافتتح ثانيا
لاجله فهو على الافتتاح الاول الا ان يكون الداخل امراة م ولو افتتح الظهر بعدما صلى منها ش اي من
الظهر م ركعة فهي هي ش اي فالركعة التي صلاها هي عين الركعة المحسوبة في الصلاة التي هو فيها
م ويجتزئ بتلك الركعة الاولى ش لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على
حاله لانه نوى تحصيل الحاصل حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة الفرض ولو صلى اربعا
على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة الاخيرة وفي
الخلاصة هذا اذا نوى بقلبه اما اذا نوى بلسانه بان قال نويت ان اصلي الظهر ينتقض ما صلى ولا
يجتزئ بتلك الركعة والاصل في المسئلة المذكورة ان النية اذا صادفت ما ليس بحاصل تصح
واذا صادفت ما هو حاصل لا تصح فعليك ان تستخرج المسائل من هذا الاصل م واذا قرا الامام
في المصحف فسدت صلاته عند ابي حنيفة ش ذكر الامام اتفاقي وليس بقيد لان حكم المنفرد كذلك
قاله في الاصل وفي المحلى لابن حزم وهو قول ابن المسيب والحسن البصري والشعبي والسلمي قلت وهو مذهب
الظاهرية ايضا ولم يفصل بينما اذا قرا قليلا او كثيرا انه قال بعض مشايخنا ان قرا قدر اية تامة تفسد
عنده والا فلا وقال بعضهم مقدار الفاتحة والا فلا وفي المجتبى وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ من القران شيئا
ولو حفظ الاية فسدت عندهم وقيل على العكس م وقالا ش اي قال ابو يوسف ومحمد م هي تامة ش اي الصلاة
تامة وبه قال الشافعي واحمد وجماعة ويكره وذكر السرخسي عن الشافعي انها لا تكره وكذا لو قلبت اوراقها
لا تبطل صلاته عنده ذكره النووي ومثله في الوسيط م لانه ش اي لان القراءة والمذكور باعتبار المذكور
وفي بعض النسخ لانها على الاصل م عبادة انضافت ش اي انضمت م الى عبادة ش وهي النظر في المصحف
الا انه يكره لانه تشبه بصنع اهل الكتاب فانهم يفعلون كذلك في صلاتهم وقال عليه الصلاة والسلام لا تشبهوا
باليهود ولكن جا القوم م ولابي حنيفة ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير والعمل الكثير
يفسد الصلاة م ولانه تلقن من المصحف ش دليل اخر ولان النظر الى المصحف تلقن منه وقال في ديوان الادب

تلقن منه اخذ وتمكن منه فصار كما اذا تلقن من غيره اي فصار حكم التلقين من المصحف كحكم التلقين
من معلم غيره فكان مفسدا م وعلى هذا ش اي وعلى اعتبار هذا الدليل الذي هو الثاني م لا فرق بين
الموضوع والمحمول ش اي بين المصحف الموضوع على شيء والمحمول على يده حتى اذا قرا من المصحف الموضوع
او المحمول ولم يقلب اوراقه تفسد صلاته وكذا اذا قرا من المحراب م وعلى الاول ش اي وعلى اعتبار الدليل
الاول م يفترقان ش اي يفترق الموضوع والمحمول وكذا روي عن الكرخي وعن البردعي لا يجوز ايضا
على قول ابي حنيفة لان التمييز بين الحروف عمل كثير وان كان يحفظ عن ظهر اما على قولهما فلانه عبادة
انضافت الى عبادة اخرى واما على قوله فلعدم التعلم فان قلت كان ذكوان مولى عائشة في رمضان
يقرا في المصحف ذكره البخاري في باب امامة العبد والمولى ولانه قرا القران فيجزيه كما لو قراه على ظهر
القلب وهذا لان الفساد ان كان للحمل فحمل ما هو اكثر منه لا يفسد الا ترى انه عليه الصلاة والسلام كان
يصلي وامامة بنت ابي العاص على عاتقه فكان يضعها اذا سجد ويحملها اذا قام وان كان للنظر فلا
يجوز لانه عبادة انضمت الى عبادة اخرى ولانه لا يكون اكثر من النظر في المنقوش في المحراب وهو
لا يفسد وان كان لتقليب الاوراق فلا يفسد لانه عمل قليل قلت اثر ذكوان ان صح فهو محمول على انه كان يقرا
في المصحف قبل شروعه في الصلاة اي ينظر فيه ويتلقن منه ثم يقوم فيصلي وقيل ذكوان كان يفعل
بين كل شفعين فيحفظ مقدار ما يقرا في الركعتين فظن الراوي انه كان يقرا من المصحف فنقل ما ظن ويؤيد
ما ذكرناه ان القراءة في المصحف مكروهة ولا تظن بعائشة انها كانت ترضى بالمكروه وتصلي خلف من
يصلي بصلاة مكروهة وروى ابو بكر بن داود باسناده وامامة قضية امامة فقد قيل انه منسوخ وقيل
انه مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابو عمر في التمهيد عن اشهب عن مالك ان هذا كان في النافلة
ومثله لا يجوز في الفرض وذكر عن محمد بن اسحاق ان هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفرض وذكر
مثله الكرخي وقال ابو عمر اني لا اعلم خلافا ان مثل هذا العمل مكروه فيكون اما في النافلة واما منسوخا
قال وروى اشهب وابن نافع ان مثل ذلك يجوز في حالة الضرورة فحمل على الضرورة ولم يفرق بين الفرض
والنفل وقال شمس الائمة فاذا اشتغلت المراة بولدها مثل هذا اكون مسيئة لانها اشغلت نفسها بما ليس من
عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتماد وفعله عليه الصلاة والسلام كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة
او لم يكن الاعتماد سنة فيها م ولو نظر الى مكتوب ش اي ولو نظر المصلي الى مكتوب من الفقه وغيره وليس
المراد منه المكتوب من القران لانه لو نظر الى مكتوب هو قران وفهمه لا خلاف لاحد فيه انه يجوز م وفهمه
فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع ش قيد بالصحيح احترازا عما قال بعضهم ينبغي ان تفسد صلاته على قول
محمد قياسا على مسئلة اليمين اذا حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرا بلسانه حيث يحنث
عنده بالفهم وجعل الفهم بمنزلة القراءة والصحيح انه لا تفسد عند محمد كما لا تفسد عندهما م عند محمد ش اشار
بهذا الى الفرق بين مسئلة الصلاة وبين مسئلة اليمين م لان المقصود هنالك ش اي في مسئلة اليمين م الفهم ش
لان المراد من عدم قراءة كتاب فلان في العرف ان لا يفهمه ولا يطلع على اسراره مجازا ومبنى اليمين على العرف
م اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ش اي فساد الصلاة متعلق بالعمل الكثير والفهم ليس بعمل كثير فلا تفسد
الصلاة ولا يأخذ الفهم حكم النطق ولهذا لو كان مكتوبا على جبين امراته انت طالق او على جبين عبده انت حر
فنظر فيهم لا تقع الطلاق ولا العتاق ما لم يتلفظ بذلك بخلاف اليمين كما ذكرنا ولما ثبت الفرق بين
المسئلتين لم يصح القياس م وان مرت امراة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة ش وبه قال عامة الفقهاء وروي عن

اربن ومكحول وابي الاحوص والحسن وعكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار والمراة وعن ابن عباس يقطع الصلاة
الكلب الاسود والمراة الحائض وعن عكرمة يقطع الصلاة الكلب والحمار والخنزير والمراة واليهودي والنصراني
والمجوسي وعن عطا لا يقطع الصلاة الا الكلب الاسود والمراة الحائض ذكر ذلك ابن ابي شيبة في سننه وبعضه
ابو داود وقال احمد في المشهور عنه يقطع الصلاة مرور الكلب الاسود البهيم وفي رواية يقطع الصلاة الحمار
والمراة ايضا والبهيم الذي لا يخالط لونه لون اخر فان كانت بين عينيه نكتتان يخالفان لونه لا يخرج
بذلك عن كونه بهيما في قطع الصلاة وحرمة الاصطياد به وحل قتله على مذهبه ولا فرق بين الفرض
والنفل في الصحيح وان كان قائما بين يديه ولا يمر لا يقطع في احدى الروايتين عنه ذكره كله في المغني وفي
جامع شمس الائمة عند اهل الظاهر تفسد الصلاة بمرور المراة بين يديه وفي الكافي عند اهل العراق تفسد
بمرور الكلب والمراة والحمار وفي الحلية قال احمد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قلبي من المراة والحمار شي وقال
الاترازي وانما قيد بالمراة وان كان الحكم في الرجل كذلك لان المرور بين يدي المصلي ينشا من الجهل لما فيه
من الاثم والغالب في النسا الجهل وقال الاكمل وانما ذكر هذه المسئلة وان لم يصدر من المصلي شي يوجب فساد الصلاة
ردا لقول اصحاب الظاهر ان مرور المراة بين يدي المصلي يفسد صلاته قلت اما كلام الاترازي فانه غير سديد
ولم يقل ان علة هذه المسئلة ما ذكره فان المسئلة لما كان فيها خلاف بين السلف والخلف ذكرها احترازا عن خلاف
الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم واما كلام الاكمل فانه اخذ من السغناقي وهو
قريب الماخذ م لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شي ش هذا الحديث روي عن ابي سعيد الخدري
وعبد الله بن عمر وابي امامة وانس وجابر فحديث الخدري رواه ابو داود في سننه عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شي وادرؤوا ما استطعتم فانما هو شيطان وفيه خالد بن سعيد وفيه مقال ولكن مسلما اخرج
له مقرونا بالجماعة من اصحاب الشعبي وحديث ابن عمر رواه الدارقطني في سننه عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة شي وادرؤوا ما استطعتم ووقفه مالك على ابن عمر في موطائه ووقفه البخاري
على الزهري وحديث ابي امامة رواه الدارقطني عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة شي
وحديث انس رواه الدارقطني ايضا عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس الحديث وفي اخره فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة شي ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية هذه الاحاديث الثلاثة من
طريق الدارقطني وقال لا يصح منها شي قال في التحقيق في حديث ابن عمر ابراهيم بن يزيد الجوزي قال احمد والنسائي
هو متروك وقال ابن معين ليس بشي وفي حديث ابي امامة عفير بن معدان قال احمد ضعيف منكر الحديث وقال يحيى
ليس بثقة وفي حديث انس صخر بن عبد الله قال ابن عدي يحدث عن الثقات بالاباطيل عامة ما يرويه منكر او موضوعا
وقال ابن حبان لا تحل الرواية عنه وتعقبه صاحب التنقيح وقال انه وهم في صخر بن عبد الله بن حرملة الراوي عن
ابن عمر وعمر بن عبد العزيز لم يتكلم فيه ابن عدي ولا ابن حبان بل ابن حبان ذكره في الثقات م الا ان المار اثم ش
كلمة الا ههنا بمعنى غير ان المار اثم والاثم لا يستلزم القطع وبه قال مالك وفي الوسيط للشافعية يكره وصرح
المحاملي بتحريمه ووافقه صاحب التهذيب والتتمة من الشافعية واصحابنا نصوا على كراهته ذكرها في المحيط
والذخيرة وقال في المغني لا يحل المرور من غير سترة او بينه وبين السترة م لقوله عليه الصلاة والسلام لو علم المار بين
يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين ش هذا الحديث رواه الجماعة من حديث ابي جهيم واسمه عبد الله بن
الحارث بن الصمة الا ابن ماجه بلفظ اخر وهو لان يقوم اربعين خريفا خير له من ان يمر بين يديه قال سفيان
لا ادري اربعين سنة او شهرا او صباحا او ساعة ورواه عن زيد بن خالد ورواه البزار كذلك ولفظه لو علم المار

بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين خريفا خير له من ان يمر بين يدي المصلي ورواه
ابن ماجه ايضا وابن حبان من حديث ابي هريرة مرفوعا لو يعلم احدكم ما له في ان يمر بين يدي اخيه معترضا
في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطى وقال تاج الشريعة وقد صح عن ابي هريرة ان المراد
هو السنة وقال صاحب الدراية وفي رواية مسلم انه عليه الصلاة والسلام قال لوقف مائة عام خير له من ان يمر
وفي مسند الدارقطني اربعين خريفا وقال الاكمل وقيل صح من حديث ابي هريرة اربعين سنة قلت مائة
عام في رواية ابن حبان واربعون خريفا في رواية البزار واربعون خريفا هو اربعون سنة ولكن يحمل حسنة
لم اره عند احد فضلا عن صحته م وانما ياثم المار اذا مر في موضع سجوده ش هذا اشارة الى بيان
مقدار موضع يكره المرور فيه وهو موضع السجود والكلام هنا في عشرة مواضع كلها مذكورة في الكتاب وهنا
شيئان اخران لم يذكرهما في الكتاب الاول ترك السترة والاخر كون السترة مغصوبة على ما نذكره في اخر
الفصل الاول هو ان مرور شي لا يقطع الصلاة وقد ذكرناه والثاني هو مقدار موضع يكره المرور فيه
وقد بينه بقوله في موضع سجوده وعلى ما فصل وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام وقاضي خان
وقال فخر الاسلام اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره ومنهم من قال مقدار صفين
او ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم من قدره بخمسة اذرع ومنهم من قدره باربعين ذراعا وقال التمرتاشي
والاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه
الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدور قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي جلوسه الى حجره وفي السلام
الى منكبيه وهذا كله اذا كان في الصحرا او في الجامع الذي له حكم الصحرا اما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان
يكون بينه وبين المار اسطوانة وغيرها وفي الكافي او رجل قائم او قاعد ظهره الى المصلي وقال بعضهم يمر
ما وراء خمسين ذراعا وقدر بعضهم ما بين الصف الاول وحائط القبلة وقال فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير وان مر عن بعد في المسجد الجامع بعد قيل بانه يكره والاصح انه لا يكره وفي الذخيرة والمسجد الكبير
مثل الجامع الصغير عند بعض المشايخ وعند اخرين كالصحرا وفي التتمة للشافعية لو تستر بادمي او بحيوان
لم يستحب له لانه يشبه عبادته وفي مسلم ما يرد عليه فان ابن عمر كان يعرض راحلته فيصلي اليها وقال ابو بكر
ابن العربي وقد غلط بعضهم اذا لم يكن له سترة فقال الامر احد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل رمية الحجر
وقيل قدر رمية الرمح وقيل مقدار المسابقة بالسهم اخذوه من قوله فليقاتله فحملوه على انواع القتال
م ولا يكون بينهما حائل ش الواو للحال اي بين المصلي والمار يعني الاثم اذا لم يكن بينهما ما يحول كالاسطوانة
والجدار واما اذا كان بينهما حائل فلا ياثم المار م وحاذى اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان ش بضم
الدال وتشديد الكاف قال الجوهري الدكان الحانوت فارسي معرب ولكن المراد هنا مثل الدكة والسرير
يكون المصلي عليه وقيد بالمحاذاة لانه اذا كان الدكان مقدار قامة الرجل المار لا ياثم لانه يعتبر سترة وكذا
كل موضع مرتفع يعتبر سترة كالسطح والسرير قالوا الراكب اذا اراد ان يمر ولا ياثم ينزل عن دابته فيسترها
ويمر هو والدابة بينه وبين المصلي وكذا لو مر رجلان متحاذيان فان كراهة المرور واثمه يلحق بالذي
يلي المصلي كذا ذكره التمرتاشي فان قلت بين قيد الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا مر في موضع سجوده
منافاة لان الجدار والاسطوانة لا يتصور ان يكون بينه وبين موضع سجوده ولذلك اذا صلى على الدكان
لا يتصور المرور في موضع سجوده قلت يندفع هذا اذا اولنا معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من
موضع سجوده فافهم م وينبغي لمن يصلي في الصحرا ان يتخذ امامه سترة ش هذا هو الثالث من المواضع العشرة

التي ذكرنا هذا غريب بهذا اللفظ ولكن روي فيه عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وابن عمر وسبرة
بن معبد الجهني وسهل بن أبي حثمة فحديث أبي هريرة رواه أبو داود عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فإن لم يجد فلينصب عصا فإن لم يجد معه عصا فليخط خطا ولا
يضره ما مر أمامه وحديث الخدري رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها ولا يدع أحدا يمر بين يديه فإن جاء أحد يمر فليقاتله
فإنه شيطان وحديث ابن عمر رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عنه قال قال النبي صلى الله عليه
وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحدا يمر بين يديه وزاد ابن حبان فإن أبى فليقاتله فإن معه
القرين وحديث سبرة رواه البخاري في تاريخه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستتر أحدكم
في صلاته ولو بسهم وحديث سهل بن أبي حثمة رواه الحاكم في مستدركه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها قال على شرطهما ثم قوله سترة أعم من أن يكون حائطا أو سارية
أو شجرة أو عودا وما يجري مجراه ولا يكون من يمر وراءه آثما وقال محمد يستحب لمن يصلي في الصحراء أن يكون بين يديه
شيء مثل عصا ونحوها فإن لم يجد يستتر بسارية أو شجرة ومقدارها م ذراع فصاعدا ش هذا هو الرابع من
المواضع العشرة أي مقدار السترة قدر ذراع أقلها بدليل قوله فصاعدا وانتصاب قوله على الحال والتقدير
فذهب السترة إلى حالة الصعود على الذراع كما في قولك أخذته بدرهم فصاعدا أي فذهب الثمن إلى حالة
الصعود على الدرهم ويقدر في كل موضع ما يلائمه من الجمل والفاء فيه للعطف على المحذوف تقديره على الذراع
مقدار فصاعدا فافهم م لقوله عليه الصلاة والسلام أيعجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة
الرحل ش هذا غريب بهذا اللفظ ولكن مسلما أخرجه عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرجه أيضا عن أبي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل مؤخرة الرحل م وقيل ينبغي
أن يكون فيه مثل غلظ الأصبع ش هذا هو الخامس من المواضع العشرة ولم أر أحدا من الشراح بين هذا القائل
من هو والظاهر أنه شيخ الإسلام فإنه قال في مبسوطه في حديث أبي جحيفة أنه عليه الصلاة والسلام صلى بهم
بالبطحاء وبين يديه عنزة قال ومقدار العنزة طول ذراع غلظ أصبع لقول ابن مسعود يجزئ من السترة
السهم وفي الذخيرة طول السترة قدر ذراع وعرضه قدر أصبع واختلف مشايخنا فيما إذا كانت السترة أقل
من ذراع وقال شيخ الإسلام لو وضع قناة أو جعبة بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بلا خلاف وإن كان
دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة بلا خلاف وإن كان دونه كالطريق وكذا الحوض
الكبير وذكر ذلك في مختصر البحر المحيط وقال في المالكية يجوز القلنسوة والوسادة بخلاف المبسوط ويجوز
في العتبية التستر بالحيوان الطاهر بخلاف الخيل والبغال والحمير وجوز بظهر الرجل ومنع بوجهه
وتردد بجنبه ومنع بالمرأة واختلفوا في المحارم ولا يستتر بنائم ولا مجنون ومأبون في دبره ولا كافر انتهى كلامه
م ولأن ما دونه ش أي ما دون غلظ الأصبع م لا يبدو للناظر من بعيد ش أي يظهر لرؤيته م فلا يحصل المقصود ش
وهو التستر وعدم إيقاع المار في الإثم م ويقرب من السترة ش هذا هو السادس من المواضع العشرة م لقوله صلى
الله عليه وسلم من صلى إلى سترة فليدن منها ش وفي هذا الحديث خمسة من الصحابة سهل بن أبي حثمة وأبو
سعيد الخدري وجبير بن مطعم وسهل بن سعد وبريدة والكلام في ذلك ظاهر م ويجعل السترة على حاجبه
الأيمن أو على الأيسر ش هذا هو السابع من المواضع العشرة والأيمن أفضل م به ورد الأثر ش أي بجعل السترة على الحاجب

الأيمن أو الأيسر ورد الحديث أخرجه أبو داود حدثنا محمود بن خالد الدمشقي قال حدثنا علي بن عياش حدثنا
أبو عبيدة حدثنا الوليد بن كامل عن المهلب عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها قال ما رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر
ولا يصمد له صمدا أخرجه أحمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن عدي في كامله وأعله بالكامل وقال ابن القطان
فيه علتان علة في إسناده لأن فيه ثلاثة مجاهيل ضباعة مجهولة الحال ولا أعلم أحدا ذكرها والمهلب
بن حجر والوليد بن كامل من الشيوخ الذين لم تثبت عدالتهم وعلة في متنه وهي أن أبا علي بن السكن رواه في
سننه هكذا حدثنا سعيد بن عبد العزيز الحلبي حدثنا هشام بن عبد الملك عن الوليد بن كامل حدثنا
الوليد عن المهلب بن حجر البهراني عن ضبيعة بنت المقدام بن معديكرب عن أبيها قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى عمود أو سارية أو شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الأيسر
قال ابن السكن أخرج أبو داود هذا الحديث من رواية علي بن عياش عن الوليد بن كامل فغير إسناده ومتنه
وقد تقدم م وسترة الإمام سترة القوم ش هذا هو الثامن من العشرة م لأنه عليه الصلاة والسلام
صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة ش الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن عون بن أبي جحيفة عن
أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها قوله
ولم يكن للقوم سترة ليس من الحديث ويحتمل أن يكون من المصنف وهو الأظهر ولم يتعرض إلى هذا أحد من الشراح عند
ذكر الحديث وهذا القصور عظيم قوله إلى عنزة بالتنوين لأنها اسم جنس نكرة وهي شبه العكازة وهي عصا
ذات زج والزج الحديدة التي في أسفل الرمح وفي الكافي لو أريد عنزة النبي صلى الله عليه وسلم يكون غير
منصرف للتأنيث والعلمية فحينئذ بالنصب م ويعتبر الغرز دون الإلقاء والخط ش هذا هو التاسع من
العشرة أراد إذا لم يمكن الغرز لكون الأرض صلبة لا يعتبر الإلقاء فأولى أن لا يعتبر الخط م ولأن المقصود
لا يحصل به ش المقصود الغرز فلا يحصل بالإلقاء ولا الخط وفي مبسوط شيخ الإسلام إنما يغرز إذا كانت
الأرض رخوة فأما إذا كانت صلبة لا يمكنه فيضع وضعا لأن الوضع قد روي كما روي الغرز لكن يضع طولا
لا عرضا ليكون على مثال الغرز والخط وروى أبو عصمة عن محمد إذا لم يجد سترة قال لا يخط بين يديه فإن
الخط وتركه سواء لأنه لا يبدو للناظر من بعيد وقال الشافعي بالعراق إن لم يجد ما يغرز يخط خطا
طولا وبه أخذ بعض المتأخرين لحديث أبي هريرة قال إذا صلى أحدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فإن
لم يكن فليخط خطا آخر وفي جامع التمرتاشي عن محمد يخط وقيل في الخط يخط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا
كالمحراب وقال إمام الحرمين استنفرت الأئمة أن الخط يكفي وقال السروجي إذا لم يجد ما يغرزه أو يجمعه هل يخط
بين يديه خطا فالمنع هو الظاهر وعليه الأكثرون من أصحابنا ومن غيرهم وقال السروجي لا يؤخذ بالخط
قال المرغيناني هو الصحيح وفي المحيط الخط ليس بشيء وفي الواقعات هو المختار م ويدرأ المار ش أي يدفعه
إذا لم يكن بين يديه سترة م أو مر بينه وبين السترة ش هذا هو العاشر من المواضع العشرة وفي المبسوط
ينبغي أن يدفع المار عن نفسه لئلا يشغله إما بالدفع أو بأخذ طرف ثوبه على وجه ليس فيه شيء من العلاج
ومن الناس من قال إن لم يقف بإشارته جاز دفعه بالقتال لأنهم أخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام
فادرؤا ما استطعتم فإنما هو شيطان رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحدا يمر بين يديه وليدرأه ما استطاع فإن أبى فليقاتله فإنما
هو شيطان وأخرج مسلم نحوه عن ابن عمر مرفوعا وقال الخطابي معناه أن الشيطان هو الذي يحمله على ذلك ومعنى

المقاتلة الدفع العنيف ويجوز أن يراد بالشيطان نفس المار لأن الشيطان هو المارد والخبيث من الجن والإنس
ويقال معناه معه شيطان يأمره بذلك بدليل حديث ابن عمر فإن معه القرين رواه مسلم وأحمد وقيل
فعله فعل الشيطان ويقال إنه كان في وقت كان العمل فيه مباحا في الصلاة وقيل معنى المقاتلة أن يغلظ
عليه بعد فراغه وقيل يدعو عليه لقوله تعالى قاتلهم الله م لقوله عليه الصلاة والسلام فادرؤوا ما استطعتم
ش قد مر هذا عند ذكر قوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شيء ويدفع بها وقال إمام
الحرمين لا ينتهي دفع المار إلى منع محقق بل يومئ برفق في صدر من يمر به وفي الكافي للكردري بأن يدفع ويصر
على ذلك وإن أدى إلى قتله وقيل يدفع دفعا شديدا أشد من الدرء ولا ينتهي إلى ما يفسد صلاته
وهذا هو المشهور عن مالك وأحمد وقال أشهب في المجموعة إن قرب منه درأه ولا ينازعه فإن مشى له ونازعه
لا تبطل صلاته وإن تجاوزه لا يرده لأنه مرور ثان وكذا رواه ابن القاسم من أصحاب مالك وبه قال الشافعي
وأحمد وقال ابن مسعود وسالم يرده من حيث جاء وإن مر بين يديه ما لا يؤثر فيه الإشارة كالهر قالت المالكية
دفعه برجله أو الصقه إلى السترة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بولدي أم سلمة هذا الحديث رواه ابن
ماجة في سننه عن أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة أم سلمة فمر بين يديه عبد
الله أو عمر بن أبي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت أبي سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى النبي
صلى الله عليه وسلم قال هن أغلب وذكر الشراح هذا الحديث هكذا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
في بيت أم سلمة فقام عمر بين يديه فأشار النبي صلى الله عليه وسلم أن قف فوقف ثم قامت زينب فأشار
إليها أن قفي فأبت ومرت فلما فرغ من صلاته قال هن أغلب وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم قال ناقصات
العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف وفي مجمع ابن ناهض قالوا يا رسول الله ما
كرسف قال رجل كان يعبد الله على ساحل البحر ثلاثين عاما فكفر بالله العظيم في سبب امرأة عشقها فتداركه
الله تعالى بما سلف منه فتاب عليه م أو يدفع بالتسبيح ش يخير بين دفعه بالإشارة ودفعه بالتسبيح
ويمكن أن يقال إن لم يندفع بالإشارة أو دهما فيهما يدفعه بالتسبيح فيقول سبحان الله م لما روينا من قبل ش
أراد به ما ذكره قبل هذا من قوله عليه الصلاة والسلام إذا نابت أحدكم نائبة فليسبح وهذا في حق
الرجال فأما النساء فإنهن يصفقن لقوله عليه الصلاة والسلام فإنما التصفيح للنساء والتصفيق والتصفيح
بمعنى واحد ولأن في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح م ويكره الجمع بينهما ش أي بين الإشارة والتسبيح
لأن بأحدهما كفاية وفي المبسوط قال في الكتاب وأحب إلي أنه لا يجمع بينهما ومنهم من قال المستحب أن لا
يفعل شيئا من الإتيان بالموعود بذكرهما فأحدهما ترك السترة والأصل فيها أنها مستحبة وقال إبراهيم
النخعي كانوا يستحبون إذا صلوا في فضاء أن يكون بينهم أي بين أيديهم ما يسترهم وقال عطاء لا بأس بترك السترة
وصلى القاسم وسالم في الصحراء إلى غير سترة ذكر ذلك كله ابن أبي شيبة في مصنفه والآخر إذا كانت السترة
مغصوبة فهي معتبرة عندنا وتبطل صلاته في إحدى الروايتين عن أحمد ذكرها في المغني ومثله الصلاة
في الثوب المغصوب معتبرة عندنا م **فصل** ش بالسكون لأن الإعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب
وفيه بيان العوارض التي تكره في الصلاة وفيما قبله بيان العوارض التي تفسد هنا فلحوقها ذكرها
م ويكره للمصلي أن يعبث بثوبه أو بجسده ش الواو فيه واو الافتتاح لا للعطف ولا لغيره لعدم
ما يقتضيه هكذا سمعته عن بعض مشايخ الكبار وقال السغناقي قدم هذه المسألة لما أن هذه كلية وغيرها نوعية
لأن تقليب الحصا والفرقعة والتخصر من أنواع العبث بالثوب أو بالجسد لا يشمل ما بعده من تقليب الحصا

وتغمض والذي يقال فيه إنه إنما قدم هذه المسألة لكثرة وقوعها بالنسبة إلى غيرها قوله أن يعبث كلمة
أن مصدرية تقديره ويكره العبث في الصلاة وفي البدرية العبث الذي فيه غرض ولكنه ليس بشرعي والسفه
ما لا غرض فيه وفي الحميدية العبث كل عمل فيه غرض صحيح فإن قلت بين القولين منافاة قلت هذا اصطلاح
ولا نزاع فيه فبدر الدين الكردري اصطلح عليه وقال تاج الشريعة العبث الفعل الذي فيه غرض
غير صحيح م لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله كره لكم ثلاثا ش وتمامه إن الله كره لكم ثلاثا العبث في
الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر ولم أر أحدا من الشراح بين هذا الحديث وحاله غير أن
صاحب الدراية قال قال أبو هريرة كذا في المبسوط وقال السروجي ذكر هذا الحديث في كتب الفقه كالمبسوط
وغيره قلت رواه القضاعي في مسند الشهاب من طريق ابن المبارك عن إسماعيل بن عياش عن عبد الله
بن دينار عن يحيى بن أبي كثير مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله كره لكم إلى آخره وذكر الذهبي
في كتابه الميزان وعده من منكرات الحديث لإسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار وسعيد بن يوسف عن
يحيى بن كثير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مقطوع ثم المقصود من العبث في الصلاة فعل ما ليس فيها
لعدم الخشوع والرفث التصريح بذكر الجماع وقال الأزهري الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة
وقال ابن عرفة الرفث الجماع في قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث وكراهة الضحك عند المقابر لكونها مواضع
الاعتبار والاتعاظ وذكر الآخرة والتيقظ للموت م وذكر منها العبث ش أي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
من الثلاث التي كرهها الله العبث في الصلاة م ولأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة ش فيه
نظر فإن عبثه في ثيابه أو بلحيته أو مركبه يكون تاركا للأولى ولا يحرم ذلك عليه ولهذا قال في الحديث
الذي ذكره كره لكم ثلاثا ذكر منها العبث في الصلاة ولم يبلغه درجة التحريم في الصلاة فما ظنك بخارجها
فإن قلت فعلى ما ذكر ينبغي أن يكون العبث مفسدا للصلاة كالقهقهة قلت بلى إذا كثر العبث يفسد لكن
لا لكونه عبثا مطلقا بل لكونه عملا كثيرا وأما القهقهة فليست بمفسدة للصلاة بل باعتبار أنها حرام بل
باعتبار أنها تنقض الطهارة وهي شرط الصلاة ولهذا لا يفسد النظر إلى الأجنبية في الصلاة وإن
كان حراما م ولا يقلب الحصا لأنه نوع عبث ش وهو خلاف الخشوع وقد مدح الله الخاشعين في الصلاة
بقوله قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والحاصل في هذا الباب أن كل عمل مفيد بأصلحة المصلي
لا بأس أن يفعله وكل عمل ليس بمفيد فيكره أن يشتغل به م إلا أن لا يمكنه من السجود ش هذا استثناء من قوله
ولا يقلب الحصا وهو من النفي إثبات والضمير المرفوع في لا يمكنه يرجع إلى الحصا والمنصوب يرجع إلى المصلي
م فيسويه مرة ش بالنصب أي فإن يسويه لأنه جواب النفي م لقوله عليه الصلاة والسلام مرة يا أبا ذر وإلا
فذر ش الحديث لم يرد بهذا اللفظ والذي ورد أخرجه أحمد في مسنده عنه قال سألت النبي صلى الله عليه
وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصا فقال واحدة أو دع فأخرجه عبد الرزاق أيضا في مصنفه وابن
أبي شيبة أيضا كذلك وقال الدارقطني قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمسح الحصا وأنت تصلي فإن كنت لا بد
فاعلا فواحدة ولفظ المصنف منقول عن المشايخ منهم شمس الأئمة الكردري أنه قال سأل أبو ذر خير البشر عن تسوية
الحجر فقال خير البشر يا أبا ذر مرة أو ذر وقوله ذر أي دع يعني اترك وهو أمر من يذر وقد أميت ماضيه فلا يستعمل
م ولأن فيه إصلاح صلاته ش أي ولأن في تقليب الحصا عند عدم التمكن من السجود إصلاح صلاته وهو تمكنه من
السجدة على الأرض م ولا يفرقع أصابعه ش أي لا يفرقع المصلي أصابعه وهو مضارع من الفرقعة وهو
تنقيض الأصابع وهو أن يغمزها أو يمدها حتى تصوت مضارع من الفرقعة لأنه عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم

قلت فعلى هذا يكره خارج الصلاة أيضا وقال شيخ الإسلام يكره كثير من الناس الفرقعة خارج الصلاة فإنها
تلقين الشيطان ولا خلاف لأحد من الأئمة الأربعة وغيرهم في كراهة فرقعة الأصابع وتشبيكها في
الصلاة وقال ابن حزم إن تعمد فرقعة الأصابع أو تشبيكها أو تختم في غير الخنصر فصلاته باطلة م لقوله
عليه الصلاة والسلام لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي ش الحديث رواه ابن ماجه في سننه عن الحارث عن علي
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة والحديث معلول بالحارث وروى أحمد في
مسنده والدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عن ابن لهيعة عن زبان بن فائد عن سهل بن معاذ بن أنس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع أصابعه بمنزلة واحد وهو ضعيف لأن
رواته كلهم ضعفاء م ولا يتخصر ش أي من باب التفعل الذي يدل على التكلف وقد فسر التخصر بقوله م وهو وضع اليد
على الخاصرة ش الخاصرة والخصر وسط الإنسان وقيل التخصر هو التوكي على عصى مأخوذ من المخصرة وهي السوط
والعصا ونحوهما وقيل أن يختصر السورة يقرأ آخرها وقيل هو أن لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدودها
وإنما نهي عنه لأنه فعل المتكبرين وقيل هو فعل اليهود وقيل فعل الشيطان وقيل إنه لما طرد من الجنة نزل
إلى الأرض وهو متخصر وعن عائشة أنها كرهت أن يصلي الرجل متخصرا وقالت لا تشبهوا باليهود وكراهته
متفق عليه في حق الرجل والمرأة م لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاختصار في الصلاة ش أخرج هذا
الحديث الجماعة إلا ابن ماجه عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل
مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة وزاد ابن أبي شيبة في مصنفه قال ابن سيرين وهو أن يضع
الرجل يده على خاصرته وهو في الصلاة م ولأن فيه ش أي في الاختصار م ترك الوضع المسنون ش وهو
وضع اليد تحت السرة لأنه علامة للخشوع والخضوع ووضعها على الخاصرة فعل المصاب وحالة الصلاة حالة
المناجاة مع الرب جل وعلا لا حالة إظهار المصيبة م ولا يلتفت ش أي المصلي يمينا أو يسارا وقال الشارح
لو علم المصلي من يناجي لما التفت يمينا ولا شمالا والالتفات مكروه بين أهل العلم م لقوله عليه الصلاة والسلام
لو علم المصلي من يناجي لما التفت ش لم يرد حديث بهذا اللفظ والذي ورد قريب منه ما رواه الطبراني في
معجمه الأوسط من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إياكم والالتفات في الصلاة فإن أحدكم يناجي
ربه ما دام في الصلاة وعن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في
الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد رواه البخاري وأبو داود والنسائي وأحمد وعن
أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إياكم والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة فإن
كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا يزال الله مقبلا على عبده في الصلاة ما لم يلتفت فإذا التفت صرف عنه وجهه رواه أبو داود والنسائي
وأحمد م ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة أو يسرة من غير أن يلوي عنقه لا يكره ش مؤخر العين بضم الميم وسكون الهمزة
وكسر الخاء طرفها الذي يلي الصدغ والمقدم بخلافه هذا إنما لا يكره إذا كان لحاجة وفي المبسوط حد الالتفات
المكروه أن يلوي عنقه حتى يخرج من جهة القبلة والالتفات عنه يمنة أو يسرة انحرف عن القبلة ببعض بدنه
فلو انحرف بجميع بدنه تفسد صلاته لأنه عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه هذا
الحديث بهذا اللفظ وأخرج ابن ماجه في سننه من حديث علي بن شيبان قال خرجنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فبايعنا
وصلينا خلفه فلمح بمؤخر عينيه رجلا لا يقيم صلبه في الركوع والسجود فقال إنه لا صلاة لمن لم يقم صلبه ورواه ابن
حبان في صحيحه وأخرج الترمذي والنسائي من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلتفت يمينا

وشمالا في الصلاة ولا يلوي عنقه خلف ظهره وقال الترمذي حديث غريب ورواه ابن حبان في صحيحه مرفوعا
والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه وقال جمال الدين الزيلعي لو قال المصنف
كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه لكان أقرب إلى الحديث وإلى مقصوده أيضا إذ لا يمكن الملاحظة بموق
عينيه إلا ومعها شيء من الالتفات والموق مؤخر العين وكذلك الماق م ولا يقعي ش من الإقعاء والإقعاء في
تفسير المصنف أباه وقال بتنبيه كراهة الإقعاء مذهب علي وأبو هريرة وابن عمر وقتادة ومالك والشافعي
وأحمد وأكثر العلماء وقال عطاء وطاوس وابن أبي مليكة وسالم ونافع يقعون على أعقابهم بين السجدتين ونقل
عن العبادلة مثله م ولا يفترش ذراعيه ش من الافتراش وافتراش الذراعين إلقاؤهما على الأرض م
لقول أبي ذر نهاني خليلي عن ثلاث أن أنقر نقر الديك وأن أقعي إقعاء الكلب وأفترش افتراش السبع ش هذا
الحديث ليس لأبي ذر وإنما هو لغيره من جماعة من الصحابة بألفاظ مختلفة فروى الترمذي وابن ماجه من حديث
الأعور عن علي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يقعي الرجل في صلاته ورواه الحاكم في المستدرك من حديث
سمرة بن جندب وروى ابن السكن في صحيحه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل والإقعاء
في الصلاة وعن التورك م والإقعاء أن يضع أليتيه على الأرض كما يفعل الكلب وينصب ركبتيه نصبا ش الإقعاء في اللغة
إلصاق الأليتين بالأرض ونصب الساقين ووضع اليدين على الأرض كما يفعل الكلب وعند الفقهاء مختلف
فيه وفي التحفة اختلفوا في تفسير الإقعاء فقيل أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع أليتيه على عقبيه
وقال الكرخي هو أن يقعد على عقبيه ناصبا رجليه وقال الطحاوي الإقعاء أن يضع أليتيه على الأرض واضعا
يديه عليها وينصب فخذيه ويجمع ركبتيه إلى صدره وهذا أشبه بإقعاء الكلب وفي المبسوط وهو مراد الفقهاء
وهو الأصح لأن إقعاء الكلب يكون هذا وفي الكافي إلا أن إقعاء الكلب في نصب اليدين وإقعاء الآدمي في نصب
الركبتين إلى الصدر وقال النووي الأصح في الإقعاء أنه الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين وضم
إلى ذلك أبو عبيد وضع اليدين على الأرض والقعود على أطراف الأصابع قال والصواب هو الأول وأما الثاني
فغلط فقد ثبت في صحيح مسلم أن الإقعاء سنة نبينا عليه الصلاة والسلام وقال القاضي عياض في مشارق
الأنوار الذي قاله أبو عبيد أولى والألية بالفتح ألية الشاة قال الجوهري ولا تقل إلية ولا لية م هو الصحيح
ش أي الذي ذكره في تفسير الإقعاء هو الصحيح واحترز به عن مثل ما ذكر في الكتاب إلا أنه ينصب يديه
والآدمي ركبتيه ذكره في الكافي وقال النووي الإقعاء على نوعين أحدهما مستحب والآخر منهي عنه فالمنهي أن
يضع أليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه والمستحب أن يضع أليتيه على عقبيه وركبتيه في الأرض وهذا
الذي رواه مسلم عن طاوس قال قلت لابن عباس في الإقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له إنا نراه جفا
بالرجل فقال بل هي سنة نبيك عليه الصلاة والسلام وفعلته العبادلة نص الشافعي على استحبابه بين السجدتين وقد
غلط فيه جماعة لتوهمهم أن الإقعاء نوع واحد وأن الأحاديث فيه متعارضة حتى ادعى بعضهم أن حديث ابن
عباس منسوخ وهذا غلط فاحش فإنه لا يتعذر الجمع ولا ناسخ فكيف يصح النسخ م ولا يرد السلام بلسانه لأنه كلام ش
ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا فسلم حنث م ولو رده بيده بطلت صلاته ش وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأبو ثور
وإسحاق وأكثر العلماء وهو مروي عن أبي ذر وعطاء والنخعي والثوري وكان سعيد بن المسيب والحسن وقتادة لا يرون
به بأسا وكان أبو هريرة يرد السلام في الصلاة وسمعه ثم هل يجب بعد الفراغ ذكر الخطابي والطحاوي أنه
عليه الصلاة والسلام رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا في المجتبى وفي الغاية للسروجي بعد السلام
عند محمد وعطاء والنخعي والثوري وهو قول أبي ذر وعند أبي حنيفة يرده في نفسه وعند أبي يوسف لا يرده في الحال

ولا بعد الفراغ ويكره رد السلام على المصلي والقاري والذاكر والجالس للقضا
م ولا يبطل لانه سلام معنى ش اي من حيث المعنى اراد انه ينوب عن الذكر باللسان وقال الشافعي يستحب
رده بالاشارة وعن احمد كراهة الرد بالاشارة بالفرض دون النفل ومالك مرة كرهه ومرة اجازه وفي
جوامع الفقه لو اشار لرد السلام براسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته وفي الذخيرة لا باس للمصلي
ان يجيبه براسه قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل احد فرجة الصف فتجانب المصلي توسعة له فسدت
صلاته لانه امتثل غير امر الله في الصلاة وينبغي للمصلي ان يمكث ساعة ثم يتقدم براسه م حتى لو صافح
بنية التسليم تفسد صلاته ش كلمة حتى ههنا غاية لما قبلها في الزيادة من قبيل قولهم مات الناس حتى
الانبيا وعليهم الفساد هو كون المصافحة بنية التسليم عملا كثيرا وقال البقالي ينبغي ان تفسد لانه كالتسليم
باليد وقال عند ابي يوسف لا تفسد م ولا يتربع الا من عذر ش كالالم في رجله اما التربع فلانه نوع
تجبر وحال الصلاة حال خشوع وتضرع وعلل المصنف بقوله م لان فيه ترك سنة القعود ش وهي
افتراش رجله اليسرى والجلوس عليها ونصب اليمنى وتوجيه اصابعه نحو القبلة واما في حالة العذر
فلانه يبيح ترك الواجب فاولى ان يبيح ترك المسنون وكان ابن عمر يتربع في الصلاة فنهاه ابنه فقال اني
رايتك تفعله فقال في رجلي عذر وقال شيخ الاسلام التربع جلوس الجبابرة فلهذا اكره في الصلاة
وقال السرخسي في مبسوطه ليس هذا بقوي فانه عليه الصلاة والسلام كان يتربع في جلوسه في بعض
احواله حتى انه عليه الصلاة والسلام كان ياكل متربعا فنزل عليه الوحي كل كما ياكل العبد واشرب كما يشرب العبد
واجلس كما يجلس العبد وهو عليه الصلاة والسلام منزه عن اخلاق الجبابرة وكذلك كان جلوس عمر في مجلس
النبي صلى الله عليه وسلم كان متربعا يكره الجلوس على الركبتين وكلما كان اقرب الى التواضع فهو اولى في
حالة الصلاة الا من عذر وفي الخلاصة التربع خارج الصلاة مكروه ايضا م ولا يعقص شعره ش اي لا يجعل
الشعر ان يجمع وهو معقوص الشعر لانه عقصه وهو في الصلاة فسدت صلاته لانه عمل كثير م وهو ش اي
عقص الشعر ان يجمع شعره على هامته والمراد بالهامة وسط الراس م ويشده بشيء ليتلبد ش اي ليلتصق
وفي الصحاح تلبد اي لصق حاصله ان يجمع مسندا وفي المحيط العقص ان يستضفر بدخول راسه كفعل
النسا او جمع شعره فيعقده او كان كذلك قبلها المعنى اخر وقال مالك النهي لمن يفعل ذلك للصلاة والصحيح
الاول لاطلاق الاحاديث م فقد روي انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ش هذا
الحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن مخول بن راشد سمعت ابا سعيد يقول
رايت ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد راى الحسن بن علي وقد عقص شعره فاطلقه وقال نهى النبي
صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل وهو عاقص شعره ورواه ابو داود عن عمران بن موسى عن سعيد بن سعيد
المقبري عن ابيه انه راى ابا رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم مر بحسن بن علي وهو يصلي قائما وقد غرز ضفره
في قفاه فحلها فالتفت اليه الحسن مغضبا فقال له ابو رافع اقبل على صلاتك ولا تغضب فاني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ذاك كفل الشيطان ورواه الترمذي ايضا بنحوه الا انه قال فيه عن ابي رافع
لم يقل انه راى ابا رافع وقال حديث حسن ورواه الطبراني في معجمه عن سفيان عن مخول بن راشد عن سعيد
المقبري عن ابي سعيد عن ام سلمة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص ورواه
اسحاق بن راهويه في مسنده اخبرنا المومل بن اسماعيل حدثنا سفيان به سندا ومتنا وفي صحيح مسلم عن ابن عباس
انه راى عبد الله بن الحارث وهو يصلي وراسه معقوص من ورايه فقام يحل فجعل يحله فلما انصرف اقبل على ابن

عباس فقال ما لك وراسي فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا الذي يصلي وهو مكتوف وقيل
الحكمة في النهي ان الشعر يسجد معه ولهذا الذي ذكره مثله بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر لرجل
راه يسجد وهو معقوص شعره ارسله يسجد معك م ولا يكف ثوبه ش المراد من كف الثوب القبض والضم
وان يرفعه بين يديه او من خلفه ان اراد السجود وقيل لا باس بكف الثوب صيانة عن التاويث وفي
مختصر البحر المحيط قال تاج الشريعة اخو حسام الهند يرسل الحبيبة في الصلاة ويقول في امساكها كف الثوب
وان كان مكروه برهان الدين صاحب المحيط وقاضي خان وغيرهما يمسكونه وهو الاحوط م لانه ش اي لان
الثوب نوع تجبر ولا يفعله الا المتجبرون م وروي في الصحيح عن طاوس عن ابن عباس انه عليه الصلاة
والسلام قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا م ولا يسدل ثوبه لانه عليه الصلاة
والسلام نهى عن السدل ش هذا الحديث رواه ابو داود في سننه عن سليمان الاحول عن عطاء بن ابي رباح
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه ورواه ابن
حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه الترمذي عن
عسل بن صفوان عن عطاء عن ابي هريرة مرفوعا وقال لا نعرفه مرفوعا الا من حديث عطاء عن ابي
هريرة مرفوعا الا من حديث عسل بن سفيان وليس في روايته وان يغطي الرجل فاه وعسل ضعفه
البخاري والنسائي وغيرهما وفي سند ابي داود الحسن بن ذكوان ضعفه ابن معين وابو حاتم وقال
النسائي ليس بالقوي لكن اخرج له البخاري في صحيحه وذكره ابن عساكر في الثقات م وهو ش اي السدل
بسكون الدال وفي المغرب بفتحها وهو من باب طلب طلبا م ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل
اطرافه من جوانبه ش اختلفوا في تفسير السدل فقال في شرح مختصر الكرخي مثل ما قال المصنف الا
انه يجعل ثوبه على راسه او كتفيه بكلمة او وقال المعلى السدل ان يجمع طرفي ازاره من الجانبين جميعا
فان ضمهما امامه فليس بسدل فروع ولو صلى وقد شمر كميه لعمل او شبهه ذلك يكره وقيل لا باس
به ويكره تغطية الفم بلا عذر والاعتجار وهو ان يلف بعضها على راسه وبعضها على وجهه وفي خبر مطلوب
هو ان يشد عمامته على راسه ويبدي هامته وعن محمد انه يلف بعضها على راسه وطرفا منها يجعله كالمعجر
كالنسا ويكره التلثم وتغطية الانف والفم قال في المحيط لانه يشبه فعل المجوس حال عبادة النيران ولا
يتمطى ولا يتثاوب فان غلبه شيء من ذلك كظم نفسه ما استطاع فان غلبه وضع يده او كمه على فمه وروي
مسلم اذا تثاوب احدكم فليمسك بيده على فمه فان الشيطان يدخل ويكره ان يروح على نفسه بمروحة او بكمه
وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومسلم بن يسار والنخعي ومالك والشافعي ورخص فيه ابن سيرين ومجاهد والحسن
وكرهه احمد وابن راهويه الا ان ياتي غم شديد وفي المحيط ويكره ان يدخل في الصلاة وهو يدافع
الاخبثين او الريح فان شغله الاهتمام بها قطعها وان مضى عليها اجزاه وقد اسا وشدد ابو زيد المروزي
والقاضي حسين من الشافعية وقالا اذا انتهى به مدافعة الاخبثين الى ذهاب خشوعه لم تصح صلاته ومذهب
الظاهرية بطلان الصلاة مع مدافعة الاخبثين والصحيح عند العلما صحة ذلك مع الكراهة وفي مختصر البحر
المحيط ان اشتغل الحاقن بالوضو يفوته الوقت يصلي لان الادا مع الكراهة اولى من القضا ويكره لبسه
الصما يروى عن الحسن عن ابي حنيفة انها كالاضطباع وانما كرهها لانها من لبس اهل الشر والبطر وفي مشارق
الانوار الصما هو الالتفاف في ثوب واحد من راسه الى قدميه يخلل به جسده كله وهو التلفف قال سميت
به والله اعلم لاشتمالها على اعضايه حتى لا يجد منفذا كالصخرة الصما او يشدها وضمها جميع الجسد ومنها صمام

القارورة الذي يشد بها فوقها وتكره الصلاة حاسرا راسه تذللا وكذا في ثياب البذلة وفي ثوب فيه تصاوير
ويستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب ازار وقميص وعمامة والمراة في قميص وخمار ومقنعة كذا في المجتبى وفي
فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنع اهل الكتاب م ولا ياكل ولا يشرب بالاجماع لانه ليس من
اعمال الصلاة ش اي لان كل واحد من من الاكل والشرب ليس من افعال الصلاة وعن سعيد بن جبير انه
شرب الماء في النافلة وعن طاوس لا باس بالشرب في النافلة وهو رواية عن احمد وقال ابن المنذر لا يجوز
ذلك ولعل من حكى عنه ذلك انه كان فعله ناسيا او سهوا وروي ايضا عن ابن الزبير انه شرب في
التطوع وقال اسحاق لا باس به م فان اكل او شرب عامدا ش اي حال كونه عامدا م او ناسيا
فسدت صلاته ش قل اكله او كثر وهو قول الاوزاعي وعند الشافعي ان كان ناسيا للصلاة او جاهلا
للتحريم ان كان قليلا لم يبطلها وان كثر ابطلها في اصح الروايتين ويعرف القلة والكثرة بالعرف
ذكره النووي وقال ابن القاسم ان اكل او شرب ساهيا قال ولم احفظه عن مالك وقال ابن حبيب
يعني ما لم يبطل وقال احمد لا تبطل بهما اذا كان ناسيا وفي الذخيرة لو ابتلع شيئا بين اسنانه لا تفسد
صلاته لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم اذا كان قليلا كالحمصة فان كان اكثر من ذلك
تبطل وقيل لا تفسد الصلاة بما دون ملء الفم وفرق هذا القائل بين الصلاة والصوم وفي اخبار
الناطفي اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه او فضل طعام اكله او شراب شربه فصلاته تامة وان اخذ
سمسمة فوضعها في فمه فابتلعها تفسد وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا تفسد ذكره في جوامع الفقه
وقال الشافعي اذا ابتلع شيئا من اسنانه او نخامة من راسه تفسد صلاته وفي الذخيرة لو قاء دون
ملء الفم فعاد الى جوفه لا تفسد وان اعاده وهو يذكر فعلى محمد قال المرغيناني يجب ان يكون على قياس
الصوم لا تفسد عند ابي حنيفة وتفسد عند محمد وان قاء اقل من ملء الفم لا تفسد وهو
المختار ولو كان في فمه سكرة فذابت ودخلت في حلقه فسدت وبه قال احمد وهو الصحيح من وجهي
الشافعية ولو بقيت حلاوة السكر ونحوه في فمه بعد الشروع ولا يدخل حلقه مع ريقه لا تفسد
ولو كان في فمه هليلجة فلاكها فسدت صلاته وان لم يلكها لا تفسد الا اذا كثر ذلك وان مضغ علكا
تفسد اذا كثر ولو وضع في فمه بردة او ثلجا او قطرة من مطر فابتلعه فسدت م لانه ش اي لان كل
واحد من الاكل والشرب م عمل كثير لا محالة فتفسد به الصلاة لان حالة الصلاة مذكرة ش هذا جواب
عما يقال ينبغي ان يكون اكل الناسي كذلك وشربه ايضا عفوا في الصلاة كما في الصوم وتقرير الجواب
ان يقال لا نسلم صحة القياس لوجود الفارق وهو ان حالة الصوم ليست بمذكرة فجعل النسيان عذرا
بخلاف حالة الصلاة فانها مذكرة فلم يجعل عفوا ثم اعلم ان لاصحابنا خمسة اقوال في التفرقة بين العمل
الكثير والقليل في الصلاة احدها ان ما يقام باليدين عادة كثير وانما يقام بيد واحدة قليل ما لم
يتكرر وفي الذخيرة لو فعل ما يقام باليدين بيد واحدة لا تفسد الصلاة ولو لبس قميصا او شد
سراويل تفسد ولو نزع القميص او حل السراويل لا تفسد ولو سرح لحيته او لبس خفيه او اسرج دابته
او نزعه او لجمها او دهن راسه بيديه فان اخذ الدهن وصبه على يديه ومسح به راسه تفسد وفي
الاجناس لو نزع لجام دابته او امسكها او نزع خفيه وهو واسع او نعليه او زر قميصا او ثوبا او لبس
قلنسوة او نزعها او فتح بابا او رده او اغلق قفلا او حمل سرجة في قبلته لا تفسد لانه عمل قليل وفي جوامع
الفقه سئل ابو بكر عمن شد ازاره بيديه قال لا عبرة لليد وانما العبرة بكثرة العمل ولو [illegible]

به تفسد صلاته وقال المرغيناني ان كان القوس بيده والسهم في الوتر فرمى به لا تفسد صلاته وهو
اختيار الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل الثاني ان الثلاث كثير واستدل على هذا بما روى الحسن عن ابي حنيفة
انه قال اذا تروح مرتين لا تفسد فان زاد فسدت لا تفسد وذكر الاستاذ حسام الدين الشهيد
اذا حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته وفي الذخيرة لو عبث بلحيته او حك
بعض جسده لا تفسد قيل هذا اذا فعله مرة او مرتين وكذا اذا فعله مرارا اذا انفصل بين كل مرتين
فان كان متواليا تفسد وعلى هذا قتل القملة وعلى هذا رمي الجمار الثلاثة على الولاء ونتف ثلاث شعرات
على الولاء لا تفسد الصلاة ذكره في جوامع الفقه الثالث انه مفوض الى راي المصلي المبتلى به فان
استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا قال الحلواني هذا اقرب الى قول ابي حنيفة لانه
مفوض الى راي المبتلى به ويخرج على هذا ما ذكره في الذخيرة انه لو تروح ثلاثا لا تفسد ولو
نتف من شعره ثلاث شعرات تفسد ولو ضرب انسانا بيده او بسوط تفسد ولو رمى طيرا بحجر لا تفسد
ذكره في المبسوط فان ضرب دابة مرة او مرتين لا تفسد وثلاثا تفسد ولو حرك رجلا واحدا على الدوام
لا تفسد ورجلين تفسد الرابع ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا قال في الذخيرة
واستدل هذا بامراة لمسها زوجها بشهوة فسدت صلاتها وكذا لو مص صبي ثديها فخرج منه اللبن
تفسد وذكر المعلى عن ابي يوسف ان قليل المباشرة لا تفسد وكثيرها يفسد وكذا القبلة والمباشرة
من شهوة يفسد قليلها وكثيرها وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف لو مسته امراة بشهوة ولم يشتهه او
قبلت فمه ولم يقبلها لا تفسد صلاته وفي المرغيناني لو قبل امراة لم يشتهيها لا تفسد الخامس انه
لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلاة ولو شك لا تفسد قال
المرغيناني هو الاصح ولو حملت المراة صبيها فارضعته فارضعته او قطع ثوبا او خاطه قال المرغيناني
فهذا كله عمل كثير على الاقوال كلها ولو رفع عمامته فوضعها على الارض او على راسه او كتب خطا مستبينا
لا تفسد الا ان يطيل فيزيد على ثلاث كلمات وروى المعلى عن ابي يوسف ان كتب في شيء يقرا تفسد وفي
شيء لا يقرا لا تفسد وذكر محمد بن الحسن في السير الكبير عن الازرق بن قيس الاسلمي انه راى ابا برزة يصلي اخذ
بقياد فرسه حتى صلى ركعتين فانسل قياده من يده فمضى الفرس نحو القبلة فقام ابو برزة حتى اخذ
بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الباقيتين ثم قال محمد وبهذا ناخذ اذا لم يستدبر القبلة بوجهه
ولم يفصل بين القليل والكثير فهذا اثبت لنا ان المشي مستقبل القبلة لا يفسد وان كثر ان المشايخ من
روى هذا الاثر واختلفوا في تاويله قيل معناه انه لم يجاوز الصفوف او موضع سجوده وقال المرغيناني
المختار انه اذا اكثر يفسد وقيل تاويله انه اذا مشى خطوة او خطوتين توقف ثم مشى مثل ذلك حتى اخذه
وذلك قليل اما اذا مشى متلاحقا يفسد بها وقيل اذا كان مقدار ما يكون بين الصفين لا تفسد كما لو راى
في الصف الاول فرجة وهو في الصف الثاني فمشى اليه فسدها لا تفسد ومن الثالث تفسد وحكى القاضي
ركن الاسلام ابو الحسن علي السغدي عن استاذه انه اذا مشى مستقبل القبلة وهو غاز او حاج او سرو طاعة
وعبادة لا تفسد وان كثر قلت الاثر المذكور رواه البخاري في باب اذا انفلتت الدابة في الصلاة حدثنا
ادم قال حدثنا شعبة الازرق بن قيس قال كنا بالاهواز نقاتل الحرورية فبينا انا على حرف نهر اذا رجل يصلي
واذا لجام دابته بيده فجعلت الدابة تنازعه وجعل يتبعها قال شعبة هو ابو برزة الاسلمي الحديث وذكر
المرغيناني هذا او قال ابو برزة لا يصح والصحيح ابو برزة واسم ابي برزة نضلة بن عبيد وقيل نضلة بن عابد

وابو بردة اسمه عامر بن دينار وقيل اسمه الحارث ممن شهد بدرًا وفي التابعين ابو بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي الكوفة اسمه عامر وقيل الحارث وذكرت الشافعية في القاصل بين القليل والكثير اربعة اقوال الاول ان الكثير ما يسع زمانه فعل ركعة حكاه الرافعي قال النووي وهو ضعيف او غلط الثاني ما يحتاج في عمله الى يديه كتكوير عمامته وعقد ازاره وسراويله حكاه الرافعي الثالث ما يظن الناظر اليه انه ليس في الصلاة وضعفوه كغسل الجنبة وحمل الصبي الرابع وهو المشهور ان الرجوع الى العرف في القلة والكثرة ذكر هذه الاقوال النووي في شرح المهذب م ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ش شرع من هاهنا في مسائل الجامع الصغير والمراد بمقام الامام موضع القدم وبالطاق المحراب وقوله وسجوده في الطاق اي ورأسه في الطاق عند السجود وهذه صورتان الاولى هذه وهو ان يقوم الامام في المسجد بقدميه ولكن عند سجوده يكون رأسه في المحراب فهذا لا كراهة لان الاعتبار بموضع القيام لا بموضع السجود الا ترى ان قدم المقتدي اذا كانت موخرة عن قدم الامام ورأسه متقدمًا على رأس الامام بسبب طول المقتدي يجوز صلاته واذا كانت قدم المقتدي متقدمة على قدم الامام فلا يجوز صلاته الا ترى ان الطير اذا كان رجله في الحرم ورأسه خارج الحرم يكون من صيد الحرم حتى يجب الجزاء بقتله الا ترى ان من حلف لا يدخل دار فلان فادخل جميع اعضائه فيها دون القدمين لا يحنث فعلم ان الاعتبار بموضع القدم وفي الجنايات طعن بعض من خالف اباحنيفة في قوله لا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق يعني لم يجعل الطاق من المسجد وليس كذلك فان المراد بالمسجد هاهنا مصلى الناس وموضع سجودهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار وبه تندفع صورة الشبهة الثانية م ويكره ان يقوم في الطاق ش اي ويكره ان يقوم الامام وحده في المحراب وتعليل هذه الصورة بشيئين احدهما ما ذكره المصنف بقوله م لانه يشبه صنيع اهل الكتاب ش اي لان قيام الامام في الطاق يشبه صنيع اهل الكتاب واشار الى وجه التشبيه بصنيعهم بقوله م من حيث تخصيص الامام بالمكان ش لانهم يتخذون لامامهم مكانًا والتشبيه بهم مكروه قال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم ولهذا يكره الاعتجار وتغطية الفم لانه تشبه بهم ولهذا يكره التمايل عن اليمين والشمال وقد صح عن ابي بكر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا صلى احدكم فليسكن اطرافه ولا يتمايل تمايل اليهود التعليل الثاني ما حكي عن ابي جعفر انه قال ان حاله يشتبه على من عن يمينه وعن يساره حتى اذا كان بجنب الطاق عمود وورا ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه وعن يساره على حاله فلا باس به لان الامام انما يكون امامًا ليعلم حاله فيتحقق الايتمام به وهذا ابا العراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة مبنية باللبن والآجر م بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ش اي لا يكره في هذه وهي الصورة الاولى لما قلنا ان العبرة للقدمين وفي فتاوى الولوالجي اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام لا باس بان يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لا يشتبه بتباين المكانين انتهى وبالكراهة في هذه الصورة وهي ما اذا قام في الطاق وحده قال علي وابن مسعود وكعب وعلقمة والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسلمان التيمي وليث بن ابي سليم ومحمد بن جرير الطبري وابن حزم وقال الطحاوي هذا في محاريب الكوفة فانها كانت خارجة عن جدار المسجد لانه يشبه اختلاف المكانين ولانه يشتبه حاله على من كان في جانبي الامام فان كان مكشوفًا لا يشتبه حاله باهل الكتاب والتشبيه بهم مكروه خارج الصلاة فكيف في الصلاة بل اولى م ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان ش قد ذكرنا ان المراد من الدكان الموضع والموضع

يبنى عليه مثل الدكة واختلفوا في نونه هل هي اصلية ام زائدة وقيل بقوله وحده لانه لو كان معه بعض القوم لا يكره وبه قال مالك واحمد والاوزاعي فان فعل بطلت صلاته عند الاوزاعي وهو قول ابي حامد من الحنابلة وقال الشافعي يكره ان يكون مع الامام والماموم اعلى من موضع الآخر الا اذا اراد الماموم تبليغ القوم وقال في المهذب اذا اراد ان يعلموا الامام فالماموم اولى ولم يذكر المصنف مقدار ارتفاع الدكان الذي يكون عليه وقيل قدر ارتفاع قامة الرجل الذي هو متوسط القامة فلا باس بما دونها ذكره في المحيط وهكذا روي عن ابي يوسف وقيل انه مقدر بقدر ذراع اعتبارًا بالسترة قال قاضي خان وعليه الاعتماد م لما ذكرنا ش وهو قوله لانه لا يشبه صنع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان وفي بعض النسخ لما قلنا م وكذا على القلب ش اي وكذا يكره على قلب الحكم المذكور اي عكسه وهو ان يكون الامام اسفل الدكان والقوم على الدكان م في ظاهر الرواية ش احترز به عما روى الطحاوي انه لا يكره لعدم التشبيه بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون هكذا وعليه عامة المشايخ م لانه ش اي يكون الامام اسفل الدكان والقوم عليه م ازدراء بالامام ش اي استخفاف به يقال ازدراه اي استخف به واحتقره وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن من عذر اما اذا كان عذرًا فلا يكره كما في الجمعة اما اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض لضيق المكان الرف بفتح الراء المهملة وتشديد الفاء قال الجوهري الرف شبه الطاق والجمع الرفوف فان قلت روى البخاري ومسلم من حديث ابي حازم بن دينار ان رجالا اتوا سهل بن سعد الساعدي فسالوه عن المنبر فقال والله اني لاعرف مما هو ولقد رأيته اول يوم وضع واول يوم جلس عليه النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وفي آخره ثم رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليها وكبر وهو عليها ثم ركع وهو عليها ثم نزل القهقرى فسجد في اصل المنبر ثم عاد فلما فرغ اقبل على الناس فقال ايها الناس انما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي فهذا يدل على ما ذكره الطحاوي وهو مذهب ابن حزم الظاهري وحكاه في المحلى عن الشافعي واحمد قال وقال ابوحنيفة ومالك لا يجوز ويجوز الاقتداء من سطح المسجد وبه قال الشافعي واحمد في المغني وحكي عن ابي هريرة على سطح المسجد بصلاة القوم وفعله سالم قلت روى ابو داود في سننه من حديث همام ان حذيفة ام الناس بالمدائن على دكان فاخذ ابو مسعود بقميصه فجبذه فلما فرغ من صلاته قال الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين مددتني م ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث ش قاعد بالجر صفة رجل وقوله يتحدث جملة في محل النصب على الحال ولا يقال ان ذا الحال نكرة فكيف يجوز الحال عنه لانه يقول انه قد اتصف بالصفة ويجوز ان يكون في محل الجر على انها صفة اخرى وقيد بقوله الى ظهر رجل لانه لو صلى الى وجه رجل يكره وفيه اشارة ايضًا الى انه لا باس بان يصلي وبقربه قوم يتحدثون وبه قالت الائمة الاربعة الا ما روي عن مالك في رواية ان كان امامه مجنون او كافر او صبي او امرأة محرمة يكره ومن الناس من كره ذلك لانه عليه الصلاة والسلام نهى ان يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون رواه ابن عباس وتأويل ذلك انهم اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط وبهذا قال في الجامع البرهاني قال الزاهدي اذا لم يسوه حديثهم فان كان يسوه فيكره وفي النائمين اذا كان يخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك في صلاته ويخجل النائم اذا انتبه فان لم يكن كذلك فلا باس به فان قلت روى سعيد بن مسعود في سننه انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يصلوا الى قوم يتحدثون او نائمين قلت هذا محمول على ما اذا رفعوا اصواتهم بالحديث كما ذكرنا وفي النائم لاجل ما ذكرنا م ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق ش وهو قول الجمهور وقال احمد يكره ذلك الا ان يكون موضوعًا بالارض وقيل هو قول ابراهيم النخعي

وقال بعضهم يكره ذلك لان السيف آلة الحرب والحديد فيه باس شديد فلا يليق تقديمه في مقام
الابتهال وقيل هو قول ابن عمر وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك بكتبهم
لانهما لا يعبدان اي لان المصحف والسيف لا يعبدان م وباعتباره ش اي وباعتبار معنى الكراهة في الاشيا
التي تعبد م ثبتت الكراهة فالسيف لا يعبد لانه سلاح فلا يكره التوجه اليه ش الا ترى ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى الى عنزة وهي سلاح والموضع موضع الحرب ايضا ولذلك سمي المحراب محرابا فناسب تقديم
آلة الحرب وكيف يقال بالكراهة وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم الى عنزة على انا نقول قد ورد اخذ الاسلحة
في صلاة الخوف قال الله تعالى وليأخذوا اسلحتهم واما المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه
عبادة فما تضمن عبادة الى عبادة فلا يكره م ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير ش قال الجوهري
التصاوير التماثيل وقال غيره التماثيل ما يصور على الجدار والصورة ما يصور على الثوب وفي المغرب
التمثال ما يصور تشبيها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام وروي عن ابن عباس ما يدل
على ان التمثال والصورة واحد وهو انه نهى مصورا عن التصوير فقال فكيف اصنع وهو كسبي قال ان لم
يكن لك بد فعليك بتمثال الاشجار م لان فيه ش اي لان فعل الصلاة على البساط الذي فيه التصاوير
م استهانة بالصلاة ش اي تحقير لها م لانه ش اي لان سجوده على الصورة م يشبه عبادة الصورة ش
اي اطلق محمد الكراهة في المبسوط يعني لم يفصل بين ان تكون الصورة في موضع السجود او في غيره فانه
قال فان صلى على بساط فيه تماثيل يكره وفصل في الجامع الصغير حيث قال اذا كان في موضع سجوده يكره وان
كان في موضع جلوسه او قيامه لا يكره قال تاج الشريعة والاصح ما ذكره هاهنا يعني التفصيل لان
المصلى معظم هذا تعليل الاطلاق والمصلى بضم الميم واراد به المسجد التي يصلى فيها قوله معظم بفتح
الظاء اي مستحق للتعظيم لانه اهل للصلاة فيستحق التعظيم بين ساير البسط فاذا كان فيه صورة كان
نوع تعظيم لها ونحن امرنا باهانتها فلا ينبغي ان يكون في المصلى مطلقا سجد عليها او لم يسجد م ويكره ان
يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير ش تصاوير مرفوع لانه خبر يكون م او صورة
معلقة ش اي او تكون صورة معلقة في السقف ونحوه او كان في سارية معلقة ونحوها م لحديث جبريل عليه
الصلاة والسلام انا لا ندخل بيتا فيه صورة او كلب ش هذا الحديث روي عن ابن عمر وميمونة وعائشة فحديث
ابن عمر اخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر ابطا جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم حتى شق ذلك على
النبي صلى الله عليه وسلم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة
وحديث ميمونة اخرجه مسلم عن ابن عباس قال اخبرتني ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم اصبح يوما
واجما فقالت له ميمونة قد استنكرت هيئتك منذ اليوم قال ان جبريل عليه الصلاة والسلام كان
واعدني ان يلقاني الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده
ماء فنضح مكانه فلما لقيه جبريل عليه الصلاة والسلام قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة فاصبح
النبي صلى الله عليه وسلم فامر بقتل الكلاب الحديث وحديث عائشة اخرجه مسلم ايضا عن ابي سلمة بن
عبد الرحمن عنها قالت عائشة وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة يأتيه فيها فجاءت
تلك الساعة ولم يأته وفي يده عصا فالقاها من يده وقال ما يخلف الله وعده ولا رسله ثم التفت فاذا كلب
تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا الكلب هاهنا فقالت والله ما دريت به فامر فاخرج
فجاء جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تات فقال منعني

الكلب

الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج الائمة الستة عن ابي طلحة الانصاري
واسمه زيد بن سهل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة وزاد البخاري
يريد صورة التماثيل التي فيها الارواح واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة ولا جنب لم يذكر ابن ماجه
فيه الجنب وزاد ابن احمد ولا صورة ذي روح قلت هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي عن مجاهد
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال اتيتك البارحة
فلم يمنعني ان ادخل الا انه كان في البيت تمثال الرجال وكان في البيت قرام فيه تماثيل وكان في البيت
كلب فمر براس التمثال فليقطع فيصير كهيئة الشجرة م ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو ش اي لا تظهر
م للناظر لا يكره ش لان الصغار جدا لا تعبد فان الكراهة باعتبار شبه العبادة فاذا كانت لا تعبد
لصغرها وقد روي ان ابا هريرة كان له خاتم عليه ذبابتان وكان على خاتم دانيال النبي صلى الله عليه وسلم
اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري واصل
ذلك انه القي في غيضة وهو رضيع فقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فاراد بهذا النقش
ان يحفظ منة الله تعالى م ولو كان التمثال مقطوع الراس ش اي ممحو الراس م فليس بتمثال ش فلا يكره
قال الاترازي وانما فسر بمحو الراس لانها اذا لم يكن ممحوة بل خيط ما بين الراس والجسد لا ترتفع الكراهة
كالطوق له فيشبه حيوانا مطوقا قلت هذا لا يدل على هذا وكذا تفسير السغناقي بقوله انما فسره
بها لئلا يتوهم اذ لو قطع راسه بخيط من الحلقوم وراسه ظاهر فان الكراهة فيه باقية ايضا لان من
الطير ما هو مطوق والاكمل نقله منه والصواب ما قاله قاضي خان وقطع الراس ان يمحو الراس حتى لا يبقى
له اثر وقال في المحيط وقطعه ان يمحوه بخيط يخيطه عليه حتى لا يبقى للراس اثر ويطلى بمغرة قلت
الذي دل عليه حديث ابي هريرة المذكور انفا ان يقطع الراس بالكلية حتى يصير كالشجرة والذي دل
عليه ما ذكره السراج ان يقطع الراس بالكلية او يجعل بساطا م لانه لا يعبد بدون الراس ش اي لان
التمثال لا يعبد اذا كان بلا راس لانه حينئذ يصير كغيره من الجمادات م وصار كما اذا صلى الى شمع
او سراج ش اي صار حكم التمثال الذي محي راسه في الصلاة اليه كالصلاة الى شمع او سراج اما انه
لانهما لا يعبدان م على ما قالوا ش اشار به الى انه اختلاف المشايخ حيث قيل يكره التوجه الى الشمع
والسراج والمختار انه لا يكره وفي المحيط وان توجه الى سراج او قنديل او شمع لا يكره وكذا ذكر في فتاوى
قاضي خان من غير اشارة الى خلاف بخلاف ما اذا توجه الى تنور او كانون فيه نار تتوقد فانه يكره لانه
يشبه العبادة لانه فعل المجوس فانهم لا يعبدون الا نارا موقودة وفي الذخيرة ثم من المشايخ من سوى بين
ان يكون التنور مفتوحا ومنهم من فرق وفي المغني لا يصلى الى تنور وهو قول ابن سيرين وكره السراج والقنديل
في رواية هنا وقال ابن بطال في شرحه الذي رواه البخاري عنه انخسفت الشمس فصلى النبي صلى الله عليه
وسلم قال اريت النار فلم ار منظرا كاليوم قط م ولو كانت الصورة على وسادة ش اي مخدة والجمع وسائد
م ملقاة ش اي مطروحة على الارض او على بساط مفروش م لا يكره لانها تداس وتوطأ ش اي لان كل واحد
من الوسادة والبساط يداس بالرجل ويوطأ عليه فيحصل الاهانة م بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة
او كانت ش اي الصورة م على الستر ش اي على الستارة لانها تعظيم لها فيكره فقال السروجي فذكره بعض المتاخرين
التمثال في الشيء الكبير من الوسائد التي توضع في صدر المجلس فيجلس عليها لان ذلك في معنى الازار فيكره الجلوس

عليها ويحكى عن الحسن وعطا انهما دخلا بيتا فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطا وجلس الحسن وقال التعظيم
الصورة في ترك الجلوس عليها م واشدها كراهة ش اي اشد الصورة من حيث الكراهة م ان تكون امام
امام المصلي ش اي قدامه م ثم من فوق راسه ش ثم ان تكون من فوق راسه م ثم على يمينه ش اي ثم ان تكون على
يمينه م ثم على شماله ش اي ثم ان تكون على شماله م ثم خلفه ش اي ثم ان تكون الصورة خلفه واشار بهذا الى
ان الكراهة معلول بالتشكيل يختلف احدها بالشدة والضعف والحاصل ان ذكره بكلمة ثم مكررا اشارة
الى التنزل لا الى الترقي حتى اذا قيل اذا كانت الصورة خلف المصلي لا تكره الصلاة ولكنه تكره خلفها كونها
في البيت لان تنزيه مكان الصلاة واجب وكذا يكره اتخاذ الصورة على البساط ولكن للجلوس والنوم
عليه لا باس به لان فيه امتهانا لها لا التعظيم ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يكره حامل الصنم
والصنم ما يعمل من خشب او ذهب او فضة صورة انسان واذا كان من حجارة فهو وثن وفي الذخيرة
ذكر في كتاب الصلاة بخاتم فيه تماثيل لانه من زي الاعاجم م والصلاة جائزة في جميع ذلك ش اي في جميع ما ذكرنا
من صور الكراهة م لاستجماع شرائطها ش اي شرائط الصلاة لان الكراهة ليست بمعنى ترجع الى الصلاة
م وتعاد على وجه غير مكروه ش اي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وفي الكشف اعادة الطواف
بالجنابة واجبة كوجوب اعادة الصلاة التي اديت على وجه غير مكروه • وفي جامع التمرتاشي لو صلى في
ثوب فيه الصورة يكره ويجب الاعادة على وجه غير مكروه بمنزلة من يصلي وهو حامل الصنم وفي
المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب فانه ذكر فيه والقومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد
الصلاة والاولى الاعادة وهذا في ترك الواجب فالاولى ان يكون في غيره كذلك وقال شمس الائمة
السرخسي ثم البخاري قال اصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة ولو ترك القراءة لا يؤمر بها ابدا
على وجوب الاعادة في ترك الواجب لا غير وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة ليكون الاداء على وفق
الوجوب فان ترك واجبا من واجبات الصلاة يجب ان يعاد كاملا وفي مختصر البحر عن القاضي المتكلم
لو صلى في الدار المغصوبة لا يجزيه وبه قال احمد الا في الجمعة ولو صلى في عمامة مغصوبة او في يده خاتم
مغصوب صح وعن بشر المريسي لا تصح في الارض والثوب المغصوبين وفي شرح القاضي لو وجبت
عليه في غير الارض المغصوبة فاداها فيها لا تجزيه وقال العتابي تصح في الارض المغصوبة م ولا يكره تمثال
غير ذي الروح لانه لا يعبد ش وقد جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس انه قال ان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر
وما لا نفس له يكره اتخاذ الصور في البيوت ويكره الدخول في مثل هذه البيوت والجلوس
والزيارة ولا يكره بيع الثوب الذي فيه التصاوير وفي الاجناس لا تقبل شهادة الذي يبيع الثياب
المصورة او ينسجها وفي فتاوى الفضلي لا يكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة بالثياب لا تستبين
فصارت كصورة نقش خاتم وفي نوادر هشام عن محمد الاجير ليمثل تصاوير الرجال او ليزخرفها والاطباع
من المستاجر فلا اجر له لان عمله معصية وفي النفائس هدم بيتا مصبوغا بالاصباغ ضمن قيمة البيت
والاصباغ غير مصور م ولا باس بقتل الحية والعقرب في الصلاة ش وبه قال الحسن والشافعي واحمد واسحاق
وقيل انما تقتل الحية اذا امكن من قتلها بضربة واحدة كالعقرب وفي المبسوط والاظهر انه لا تفصيل فيه
لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستقاء من البئر والوضوء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو لم يخف
اذاها لا يقتلها وهو قول النخعي ومالك لقوله عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا وفي قاضي خان قال
وذكر في كتاب الصلاة ان قتلها لا يفسد الصلاة ولم يذكر الاباحة قال وذكر هنا اباحة قتل العقرب ولم يذكر

الحية ومن المشايخ من سوى بينهما م لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة ش
هذا الحديث اخرجه الاربعة في سننهم عن ضمضم بن جوس عن ابي هريرة وليس في رواياتهم ولو كنتم
وهذه الزيادة ولفظهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلاة
الحية والعقرب قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال
حديث صحيح ولم يخرجاه وضمضم بن جوس من ثقات اهل اليمن انه سمع جماعة من الصحابة وقد وثقه احمد
وضمضم بضادين معجمتين وجوس بفتح الجيم وسكون الواو وفي اخره سين مهملة قلت وروى الحاكم ايضا
عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة
واقتلوا الحية والعقرب وان كنتم في صلاتكم وسكت عنه وقد علمت ان زيادة لفظة ولو كنتم في الذي ذكره
المصنف موجودة في الحديث غير انها في رواية ابن عباس لا في رواية ابي هريرة فافهم فاندفع بهذا
ما قاله السروجي واصحابنا زادوا فيه ولو كنتم وقوله الاسودين من باب القمرين والعمرين من باب التغليب
لان الاسود هو العظيم من الحيات وفيه وانضم اليه العقرب لمجانسة بينهما في الاذى وفي حديث عائشة وابسا
وما قالنا الا الاسودان المراد بهما التمر والماء م ولان فيه ش اي في قتل الحية والعقرب م ازالة الشغل ش يعني
الشغل اي شغل القلب م فاشبه درء المار ش اي اشبه قتل الحية والعقرب دفع المار من بين يديه في
الصلاة وفيه اشارة الى الجواب عما قاله بعض المشايخ ان قتله ان امكنه بضربة او وطئه لانه فعل
يسير وان احتاج المشي وهو لا والضرب تفسد الصلاة لانه عمل كثير وتقرير الجواب انه عمل رخص
فيه للمصلي لازالة شغل قلبه وفيه اصلاح صلاته فلا حاجة الى التفصيل م ويستوي جميع انواع
الحيات ش يعني الحية التي تسمى جنية وغيرها م هو الصحيح ش يعني استواء جميع انواع الحيات في اباحة
قتلهن هو الصحيح واحترز به عن قول الفقيه ابي جعفر فانه يقول الحيات على نوعين منها ما يكون من
سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والجنية صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية فلا يباح
قتلها فلذلك لم يذكر في الجامع الصغير قتل الحية وانما ذكرها في كتاب الصلاة في قوله عليه الصلاة والسلام
اقتلوا الاسودين اشارة الى هذا وايد بقوله عليه الصلاة والسلام اياكم والحية البيضاء فانها من الجن
وفي غير الصلاة على قوله لا يحل قوله الا بعد الاعذار والانذار بان يقول خلي طريق المسلمين فان ابت فحينئذ
تقتله وغير الجن ما كان لونه يضرب الى السواد وفيه شبه السواد الامام ابي جعفر الطحاوي يقول انه
لا باس من قتل النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخذ على الجن العهود والمواثيق بان لا يظهروا والا منه في صورة
الحية ولا يدخلوا بيوتهم فاذا نقضوا العهد يباح قتلهم وقال الامام قاضي خان والاولى هو الاعذار رجاء
العمل بالعهد فان قلت روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اقتلوا ذا الطفيتين والابتر فدل على الخصوص
قلت لا نسلم ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على ما عداه وقد صح عن ابن عباس انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ترك الحيات مخافة طلبهن فليس منا ما سالمناهن منذ حاربناهن يريد به قصة ادم
عليه الصلاة والسلام حين اعانت الحية ابليس على ادم عليه الصلاة والسلام م لاطلاق ما رويناه ش اشار به الى
قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلاة والحديث مطلق فلا يجوز تخصيصه بنوع من الحيات
م ويكره عد الاي والتسبيح في الصلاة باليد ش قيد بقوله في الصلاة لعدم الكراهة خارج الصلاة في الصحيح
خلافا لفخر الاسلام حيث قال ان عد التسبيح في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون نذنب ولا نحصي ونسبح
ونحصي وقيد باليد لان المكروه العد بالاصابع او بخيط ويكره الغمز برؤوس الاصابع والحفظ بالقلب لا يكره

كذا في المحيط والخلاصة وفي الايضاح اشار والبدايع انما يكره العد بالقلب ايضا لان فيه شغل القلب وحفظ
الاي والتسبيح بالذكر لان عد غيرها مكروه بالاتفاق واطلاق الصلاة يدل على ان الخلاف في
الفرايض والنوافل واختلف المشايخ في محل الخلاف فقيل ان الخلاف في المكروهة انه مكروه واما
الخلاف في النوافل وقيل لا خلاف في النوافل بل الخلاف في المكتوبة كذا ذكره المرغيناني والمحبوبي
والمعد باللسان مفسد وفي ملتقى البحار ولو حرك اصابعه بالعد تحريكا بليغا بحيث لو نظر اليه
ناظر من بعد ظن انه في غير الصلاة فاذا لم يكن بليغا يكره ويكره تحريك الخاتم في الاصابع في الصلاة
عندنا وبه قال الشافعي م ولا بعد السور ش اي وكذا يكره عد سور القران م لان ذلك ش اي عد
الاي والتسبيح والسور م ليس من اعمال الصلاة فيكره وان اشار بنفسه م وعن ابي حنيفة ومحمد انه
لا باس بذلك ش اي بالعد في الفرايض والنوافل جميعا ذكره بكلمة عن اشارة الى ان خلافهما ليس من
ظاهر الرواية ولهذا لم يذكر ابو اليسر خلافهما اصلا بل قال بعضهم قالوا كذا في شرح الجامع الصغير بكلمة
عن وعن ابي يوسف لا باس به في النفل ومثله عن ابي حنيفة ذكره في التحفة وفي التجريد ذكر قول
محمد مع ابي حنيفة وكذا ذكر في الجامع الصغير ويروى عن بعض اصحابنا جواز عد التسبيح بالنوى في الصلاة
م مراعاة لسنة القران ش اي لاجل المراعاة لسنة القران في الصلوات م وهي ان يقرأ آية او سورة آية
ش والعمل بالجر عطفا على سنة القران اي ومراعاة للعمل بما جاءت به السنة الشراح كلهم ذكروا ان المراد من
السنة ما جاء في صلاة التسبيح في تسبيحها نهاية عشرا عشرا في الاركان على ما هو المعروف قلت لو فسروا قوله
بما جاءت السنة به بحديث ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الاي في الصلاة اخرجه في الامام
عن عطاء بن السايب عن ابيه عن عمر به كان انسب واوجه واجاب عنه من جهة ابي حنيفة بعضهم انه لعله
كان ذلك منه في اول الامر حين كان العمل مباحا في الصلاة على ان عطاء بن السايب قد اختلط اخر عمره فلا يحتج
بحديثه الا اذا علم انه اخبر به قبل الاختلاط قاله احمد م قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن
العد بعده ش هذا جواب عما روي عن ابي يوسف ومحمد وتقريره ان يقال يمكن المصلي ان يعد ما يريد
عدده من الاي التي يريد قراءتها في الصلاة فيستغني بذلك عن العد اذا دخل في الصلاة **فصل**
قد ذكرنا ان قولهم فصل لا يكون معربا لان الاعراب لا يكون الا بعد العقد والتركيب وتكر المقدر وهذا
فصل في بيان الكراهة خارج الصلاة لانه لما فرغ من بيانها في الصلاة شرع في بيانها في خارجها
م ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء ش قد ذكرنا ان مثل هذه الواو تسمى واو الاستفتاح او هي
للعطف على ما قبله وقوله فصل معترض بينهما واستقبال القبلة هو التوجه اليها والخلاء ممدود بيت الغوط
والمقصود التنبيه ومنه الحديث لا يخلى خلاها اي لا يقطع نبتها وهذه المسألة من خواص مسائل الجامع الصغير
وفي استقبالها بالفرج واستدبارها اربعة اقوال لاهل العلم الاول انه يحرم استقبالها واستدبارها
في الصحراء او البنيان وهو قول ابي ايوب الانصاري واسمه خالد بن زيد شهد بدرا ومات في زمن
معاوية سنة خمسين بارض القسطنطينية وقول مجاهد والنخعي والثوري وابي ثور ورواية عن
احمد القول الثاني انه حرام في الصحراء جائز في البنيان بشرط ان يكون بينه وبين الجدار ثلاثة اذرع فما
دونها وارتفاعه قدر مؤخرة الرحل فهو حرام الا ان يكون في بيت مبني كذلك فلا حرج فيه وكذا لو تستر في الصحراء
بشيء من ذلك قال النووي وهذا قول العباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر والشعبي ومالك والشافعي ورواية
عن احمد قلت هذا الاطلاق من النووي خطا لانه لا يمكنه بعد الشرطين الذين شرطهما مذهبه عنهم مع انها

لا اصل لها ولا ينهض عليها دليل شرعي والقول الثالث يجوز ذلك فيهما وهذا القول هو الذي ذكره
المصنف غير انه روي عن ابي حنيفة عدم منع الاستدبار وبه قال احمد في رواية م لانه عليه الصلاة
والسلام نهى عن ذلك ش حديث النهي اخرجه الائمة الستة في الطهارة عن عطاء بن زيد عن ابي ايوب
الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
ولكن شرقوا او غربوا واخرجه الجماعة ايضا غير البخاري عن سلمان الفارسي قيل له علمكم نبيكم كل شيء
حتى الخراءة فقال اجل لقد نهانا ان نستقبل القبلة بغايط او بول الحديث واخرجه مسلم وابو داود
والنسائي وابن ماجة واللفظ لمسلم عن ابي هريرة مرفوعا اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة
ولا يستدبرها وحديث اخر اخرجه ابو داود وابن ماجة عن ابي زيد عن معقل بن ابي معقل الاسدي نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة ببول او غايط وقال ابو داود ابو زيد مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثعلبة وقال الذهبي لا يدرى من هو وروى مالك في الموطا عن نافع عن رجل من الانصار عن ابيه
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يستقبل القبلة ببول او بغايط فيه رجل مجهول فهو كالمنقطع
اما حديث ابي ايوب وحديث ابي هريرة فانهما يدلان على حرمة استقبال القبلة واستدبارها مطلقا
سواء كان في الصحراء او في البنيان فلا معارضة وانما المعارضة في الاستدبار في البنيان والاعتبار لها
مع عموم الاحاديث الصحيحة المذكورة م والاستدبار يكره في رواية ش يعني عن ابي حنيفة م وهو الاصح لما
فيه ش اي في الاستدبار م من ترك التعظيم ش للقبلة م ولا يكره في رواية ش اي عن ابي حنيفة وفي جامع
الاسبيجابي عن ابي حنيفة في هذه المسألة ثلاث روايات في رواية يكره الاستقبال دون الاستدبار
وفي رواية لم يكره وبه قال داود وبكل ذلك جاءت الاثار وذكر ابو اليسر اما الاستدبار فلا باس به وقال
بعضهم ان كان ذيله سافطا على الارض فلا باس به ولو كان رافعا قالوا ينبغي ان يكون مكروها لان عورته تكون
الى القبلة واما من نهيه عن الاستدبار وكانه قال ذلك في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متوجهين
الى بيت المقدس فيكره الاستدبار تعظيما لبيت المقدس م لان الاستدبار ذيفرجه غير مواز للقبلة ش
منصوب لانه بدل من المستدبر مجرور بدل البعض من الكل وغير مواز كلام اضافي مرفوع لانه خبر ان ومعنى
غير مواز اي غير كان للقبلة والموازاة للمقابلة والمواجهة م وما ينحط منه ينحط الى الارض ش اي وما
ينزل منه من البول ينحط الى الارض م غير مواز للقبلة بخلاف المستقبل ش بكسر الباء على صيغة الفاعل
م لان فرجه مواز لها ش اي للقبلة م وما ينحط منه ينحط اليها ش اي الى القبلة لانه متوجه اليها وقال
الشافعي انما يكره ذلك كله في الفضاء فاما في الامكنة فلا م ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي ش اي
التغوط دون ما يقوله الناس ان الخلوة بالمراة والمراد من الكراهة التحريم لان سطح المسجد له حكم المسجد م
لانه ثابت في العرصة والهوا جميعا حتى يصح الاقتداء ش اي من السطح م او من تحته ش يعني يصح اقتداء
من كان فوق المسجد بالامام الذي تحته ان كان يعلم حال الامام م ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ش اي بالطلوع
الى المسجد الى سطحه م ولا يحل للجنب الوقوف عليه ش اي على سطح المسجد فعلم ان حكم المسجد ثابت في الهوا كما في العرصة
فان قلت فما حكم المسجد الذي عند السواقي والحياض قلت قال بعضهم حكمها حكم المسجد والاصح انها ليس لها حرمة المسجد
فانه لا باس بادخال الميت فيه مع امرنا بتجنيب المساجد الموتى وذكر الصدر الشهيد ان المختار للفتوى في الموضع
الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما
عدا ذلك ليس له حكم المسجد والمسجد الجامع وهو اعظم المساجد حرمة وكذلك المسجد الذي له جماعة وامام ومؤذن

فالمؤذن بامره والمساجد المبنية على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم م ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد ش لانه لم يخلص لله تعالى م والمراد ما عد للصلاة في البيت ش اي المراد من المسجد المذكور في قوله فوق بيت فيه مسجد هو الموضع الذي يعده المصلي في بيته للصلاة لانه لم ياخذ حكم المسجد لبقائه على ملكه حتى كان له ان يبيعه ويهبه ويورث عنه فكان حكمه حكم غيره من المنزل المملوك فلا يكره المجامعة والبول في جوفه فضلا عن سطحه وتسميته مسجدا لا يعتد حكم المساجد م وان ندبنا اليه ش يعني وان دعينا اليه في البيت لانه مستحب لكل انسان ان يعد في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى عليه الصلاة والسلام واجعلوا بيوتكم قبلة وعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وان ينظف ويطيب رواه ابو داود وابن ماجه وروى الترمذي مرسلا وقال عليه الصلاة والسلام لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت م ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة ش اي لان الاغلاق يشبه المنع فيكره لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه قوله ان يغلق من الاغلاق ولا يقال غلق فهو مغلوق الا في لغة رديئة متروكة وفي الجامع الصغير ويكره غلق باب المسجد م وقيل لا بأس به ش اي باغلاق باب المسجد م اذا خيف على متاع المسجد من السرقة في غير اوان الصلاة ش اي في غير وقتها للاحتياط وهو حسن وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء يغلق الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى وقت الزوال ذكره شمس الائمة وقاضي خان والتدبير في الاغلاق وتركه الى اهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا م ولا بأس ان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ش الجص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة قال الجوهري الجص ما يبنى به وهو معرب قلت هو معرب كج بالكاف والجيم وهو الكلس وهو الذي يقال له في اللغة المصرية الجير والساج بالجيم شجر يغلظ جدا ينبت بالهند وكله قيمة وهذه المسئلة من خواص مسائل الجامع الصغير وقال فخر الاسلام البزدوي ولفظ لا بأس دليل ان المستحب غيره وهو الصرف الى الاخرة وقال شمس الائمة في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجر ويكفي الا ثناء وان من اشراط الساعة تزيين المساجد ومر علي بمسجد مزوق بالكوفة فقال لمن هذه البيعة فقيل يقول هذا المصلي المسلمين فقال ما هكذا تكون مصلى المسلمين وبعث الوليد بن عبد الملك بمال ليزين به مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فمر به عمر بن عبد العزيز فقال المساكين احوج من الاساطين الا ان محمدا نص الناس بقوله لا بأس له لا بل ثامت على منها قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع وذلك بتعظيمها والتزين تعظيم وروى ابو داود ان داود عليه الصلاة والسلام بنى مسجد بيت المقدس واتم بناءه سليمان عليه الصلاة والسلام وزينه حتى نصب على اعلى قبته الكبريت الاحمر وكان يضيء من مسيرة اميال وقيل من اثني عشر ميلا وكان الغزالات يغزلن في ضوءها وقال تاج الشريعة الكبريت الاحمر مثل لكل ما يعز وجوده او يتنافس فيه قلت المراد هاهنا الياقوت الاحمر وكذا الكعبة باطنها مزخرف بماء الذهب الاحمر وظاهرها مستور بالديباج وكساها عمر ايضا وفي تزيين المساجد ترغيب الناس في الجماعة وتعظيم بيت الله تعالى والدخول في امره من مدحه الله تعالى في قوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر ثم ان تزيين المساجد لما دار امره بين الاستحباب وبين الكراهة قال اصحابنا بالجواز ولم يقولوا بالاستحباب كما قال به بعضهم ولا بلفظ الكراهة لما ذكرنا قال به بعضهم ثم اختلفوا في كيفية التزيين فقيل لا ينبغي ان يكلف له فالوالي النقش وقيل ان كان بحيث يشتغل به المصلي يكره والا فلا وقيل ان كثر يكره وان قل يكره لا

المحراب دون السقف م وقوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير م لا بأس بالنقش الا انه لا يؤجر عليه ش اي بتزيين المساجد لما ذكرنا م وقيل هو قربة ش اي التزيين تقرب الى الله تعالى لما ذكرنا من الدلائل الدالة على انه قربة واجاب هو لا عن الاثر المذكور بان كونه من اشراط الساعة لا يدل على البطلان وعن قول علي من الذم محمول على انه كانت فيه تماثيل او اعاجيب نقش تشغل المصلين عن الخشوع والخضوع وعن قول عمر بن عبد العزيز انه عرف انه كان من مال الصدقة والمسجد لا يصلح مصرفا لذلك ومنع ابو اسحاق المروزي تحلية الكعبة والمساجد والمشاهد بقناديل الذهب والفضة وقال الغزالي لا يبعد مخالفته ولا على الاكرام كما في تحلية المصحف ذكره في الوسيط وذكر صاحب الطراز من المالكية كراهة ذلك كله وذكر في الرعاية عن احمد ان المسجد يصان عن الزخرفة وهم محجوجون بما ذكرناه من اجماع المسلمين في الكعبة م وهذا ش اشارة الى قوله لا بأس يعني انما لا يكره النقش اذا فعل من مال نفسه لانه يقصد به القربة اما المتولي وهو الذي ينظر في امر المسجد وامر اوقافه فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء مثل التجصيص دون ما يرجع الى النقش ش يعني ليس له ان يفعل ذلك حتى لو فعل يضمن لانه تعدى وقيل عصمنى في التجصيص ايضا وعن الشيخ ابي بكر الزرنجوي انه كان يقول هذا في زمانهم اما في زماننا الوصرف ما يفضل من العمارة الى النقش يجوز قطعا للاطماع الفاسدة من الظلمة والله تعالى اعلم

م باب صلاة الوتر ش

اي هذا باب في بيان احكام صلاة الوتر قال الشراح لما فرغ من بيان الفرايض ومتعلقاتها وكيفية ادائها شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر وقدمه على النوافل لان الواجب فوقها وهو دون الفرض قد كرره منها الا انه حقه ان يكون بين الفرض والنفل ولم يتعرض احد لبيان وجه المناسبة بينه وبين جميع ما تقدم من الابواب والفصول قلت لما كان المذكور في الباب الذي قبله بيان الفساد الواقع في الصلاة ذكر هذا الباب عقيبه لما فيه من نوع من ذلك صريحا وغير صريح اما صريحا في المسئلة التي فيها اقتداء الحنفي بالشافعي واما غير الصريح نفي صلاة الرجل الفجر مع تذكره انه لم يصل الوتر وهذا القدر كاف لوجه المناسبة والوتر الفرد واحد الكان او اكثر وهو بفتح الواو وعند اهل الحجاز وكسرها م الوتر واجب عند ابي حنيفة ش في المحيط عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات احدها انه واجب وهو اخر اقواله قال فيه هو الصحيح وقال قاضي خان هو الاصح والثانية انه فرض وهو قول زفر وقال ابو بكر بن العربي في العارضة قال سحنون واصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض وفي المغني عن احمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء لا ينبغي ان يقبل منها دينه وقد حكى عن ابي بكر ان الوتر واجب اي فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة والنخعي انه واجب والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي المقري النحوي انه فرض وصنف فيه جزءا وساق الاحاديث التي دلت على فرضيتها ثم قال فلا يرتاب ذوو فهم بعد هذا انها الحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وقال صاحب المنظومة والوتر فرض ويرى بذكره في فجره فساد فرض فجره وقال شراحها فرض عملا سنة سببا وفي شرح المجمع الوتر فرض في حق العمل عند ابي حنيفة واجب في حق الاعتقاد وسنة باعتبار السبب لظهور اثار السنن فيه وهي عدم اكفار جاحده وعدم الاذان فيه فان قلت هذه الاثار موجودة في صلاة العيد مع انها واجبة قلت مجرد عدم الاكفار لا يدل على عدم الوجوب بل يدل المجموع وهو لا يكفر ولا يؤذن ولا نسلم كون صلاة العيد واجبة وقول الخبازي لا نسلم ان لا اذان لها فان قولهم في صلاة العيدين يرحمك الله اذان واعلام

غير سديد ولا موجه لان المراد من الاذان المصطلح وليس فيها كذلك والرواية الثالثة عن ابي حنيفة
انه سنة مؤكدة وهي قول الاكثر من العلما وقال صاحب الدراية ثم فيه ليس في الظاهر رواية منصوصة
عنه لكن روى حماد بن زيد عن ابي حنيفة انه فرض وبه اخذ زفر وروى يوسف بن خالد السمتي
انه واجب وهو الظاهر من مذهبه وفي الحقايق فيها ثلاث روايات ولا اختلاف في الحقيقة بين
الروايات والصحيح انه واجب وقال ابو بكر الاعمش اتفقوا مع اختلافهم فيه انه ادون درجة
من الفرض ولا يكفر جاحده ويجب القراءة في الركعة الثالثة ويجب قضاؤها بالترك عامدا او ناسيا
ولا يجوز بدون نية الوتر ولو كان سنة لكفته نية الصلاة فان كانوا امصر من قاتلهم بالسلاح م وقالا لا
سنة ش اي قال ابو يوسف ومحمد الوتر سنة م لظهور اثار السنن فيه ش اي في الوتر وبين ذلك بقوله
م حيث لا يكفر جاحده ش بسكون الكاف من الاكفار اي لا ينسب الى الكفر اذ انكار الوتر ليس بفرض
م ولا يؤذن له ش اي للوتر يعني لا اذان فيه وقد مر الكلام فيه انفا ولم يذكر المصنف لهما دليلا من
الاثار ودليلها ما رواه ابو داود والنسائي من حديث عبد الله بن محيريز عن رجل من بني كنانة
يقال له المخدجي قال كان رجل بالشام يقال له ابو محمد قال الوتر واجب قال فرحت الى عبادة ابن
الصامت فقلت ان ابا محمد يزعم ان الوتر واجب قال كذب ابو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول خمس صلوات كتبهن الله على عباده الحديث واحتجا ايضا بحديث الاعرابي هل علي غيرهن فقال
لا الا ان تطوع وهذا ينفي الفرض والوجوب وبقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث هي علي فرايض وهن
لكم تطوع الوتر والفجر وصلاة الضحى رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ثلاث الحديث والذي وقع في كتب اصحابنا ثلاث كتبن علي ولم
تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى واحتجا ايضا بفعله صلى الله عليه وسلم اياه على الراحلة
والفرض لا يؤدى على الراحلة من غير عذر والجواب عن حديث عبادة انه عليه الصلاة والسلام اخبر عن
فرضية الخمس صلوات وابو حنيفة لا يقول بفرضية الوتر مثل فرضية الظهر مثلا وانما يقول بوجوبه
والفرق بين الواجب والفرض ظاهر قطعا فلا يكون حينئذ حجة فيه وقوله كذب ابو محمد اي اخطا وسماه
كذبا لانه شبيهه في كونه ضد الصواب كما ان الكذب ضد الصدق وقال هذا الرجل ليس بمخبر وانما
قاله باجتهاد اداه الى ان الوتر واجب والاجتهاد لا يدخله الكذب وانما يدخله الخطا وفي قوله ان الله
زادكم صلاة على ما هي اشارة الى انها متاخرة عن وجوب الصلوات الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الاية وقد حرم الله تعالى
بعد ذلك اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير في حديث جابر خرجه مسلم وغيره ويدل على
تاخيره انه سال عن الصلاة والزكاة والصيام وقال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه الصلاة
والسلام افلح ان صدق ولم يذكر الحج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون سؤاله قبل ان زاد
على الخمس فلا يكون حجة وعن حديث ابن عباس انه ضعيف قال الذهبي هو غريب منكر وفي سنده الذي اخرجه
الحاكم واحمد ابو جناب الكلبي ضعفه النسائي والدارقطني م ولابي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام ان
الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشا الى طلوع الفجر ش روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة
عن خارجة ابن حذافة اخرج حديثه ابو داود والترمذي وابن ماجه عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر وقال الترمذي

غريب واخرجه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد ورواه احمد في مسنده والدارقطني
في سننه والطبراني في معجمه وخارجة هو ابن حذافة العدوي القرشي الصحابي سكن مصر قوله حمر
النعم بفتح النون والعين واحد الانعام وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل الحمر
بضم الحاء وسكون الميم جمع احمر ولما كانت الابل الاحمر اعز الاموال عند العرب ذكر ذلك عليه الصلاة
والسلام وعن عمرو بن العاص وعقبة اخرج حديثهما اسحاق بن راهويه في مسنده عنهما عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين صلاة العشا
الى طلوع الفجر م امر ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م وهو للوجوب ش اي امر الشارع فيه يدل على وجوب
الوتر والذي فيه التصريح بالامر حديث ابي بصرة وهو قوله فصلوها وفي حديث عمرو بن شعيب المذكور
انفا ونظيره ما روي عن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال ايكم خاف ان لا يقوم في اخر الليل فليوتر
ثم ليرقد ومن وثق بالقيام في اخر الليل فليوتر في اخر الليل فان قراءة اخر الليل محضورة وذلك افضل
رواه مسلم والترمذي واحمد وابن ماجه وما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اجعلوا اخر
صلاتكم في الليل وترا اخرجه البخاري ومسلم وما روي عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منا رواه ابو داود والحاكم في مستدركه وصححه وقوله حق اي واجب ثابت والدليل عليه بقية الحديث
لانها وعيد شديد ولا يقال مثل هذا الا في تارك فرض او واجب ولا سيما وقد تاكد بالتكرار ثلاث مرات
ومثل هذا الكلام بهذه التاكيدات لم يات في حق السنن وبهذا سقط ما قاله الخطابي من قوله وقد دلت
الاخبار الصحيحة على انه لم يرد بالحق الوجوب الذي لا يسعه غيره ومنها خبر عبادة بن الصامت لما بلغه
ان ابا محمد رجلا من الانصار يقول الوتر حق فقال كذب ابو محمد ثم روى عن النبي في عدد الصلوات الخمس ومنها
خبر طلحة بن عبد الله في سؤال الاعرابي ومنها خبر انس بن مالك في الصلوات الخمس ليلة الاسرا اما خبر
عبادة فقد تكلمنا فيه بما فيه الكفاية عن قريب وايضا فانما كذبه في قوله لوجوب الصلاة ولم يقل احد انه
واجب كوجوب الصلاة واما خبر طلحة فكان قبل وجوب الوتر بدليل انه لم يذكر فيه الحج وقد قررناه ايضا
واما حديث انس فلا نزاع فيه انه كان قبل الوجوب وما روي عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا اهل القران اوتروا فان الله وتر يحب الوتر اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وقال
الترمذي حديث حسن م ولهذا اوجب القضاء ش اي ولاجل كون الوتر واجبا وجب القضاء بالاجماع قال الاترازي
اي اجماع اصحابنا وقال الاكمل قيل المراد بالاجماع اجماع اصحابنا على ظاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه
لا يقضى خارج الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان يقضى وقيل المراد بالاجماع اجماع السلف لكنه لم يثبت الا
بطريق الاحاد قلت هذا من كلام الخبازي وعلى غير ظاهر الرواية لا يصح الاستدلال على وجوبه
بوجوب قضائه بالاجماع وذكر ابو جعفر الطحاوي ان وجوب الوتر اجماع من الصحابة فعلى هذا الاحتياج
الى تفسير قوله بالاجماع اي باجماع اصحابنا وعلى ظاهر الرواية ولهذا اسقط عن الاكمل ايضا بقوله وفي
الجملة كلامهم في هذا الموضع لا يخلوا عن تسامح ولكل جواد كبوة م وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت
بالسنة ش هذا جواب عن قولهما حيث لا يكفر اي منكره لان الجاحد انما يكفر اذا كان الدليل قطعيا وهاهنا
ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنة يعني بخبر الواحد ولم يثبت بخبر المتواتر ولا بالمشهور نصا [illegible]
ان الذي ثبت بالتواتر او المشهور فان منكر الثابت باحدهما يكفر م وهو المعني ش بكسر النون وتشديد اليا

اي كون وجوبه ثبت بالسنة فهو انه سنة وهو الحديث الذي رواه ابن عباس ثلاث كتبن علي ولم تكتب
عليكم وهي لكم سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذان العشاء واقامته م وقال ش اي القدوري
م الوتر ش اي ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام بل يتشهد عند الثانية ولا يسلم ويتشهد عند الثالثة
ويسلم وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الاكثرون
وابن المبارك وهو قول لمالك في كتاب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن بطال الوتر ثلاث قول حذيفة
وابي والفقهاء السبعة بالمدينة وسعيد بن المسيب وقال الترمذي وقد ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم
الى هذا وقال الزهري يوتر بثلاث في رمضان وفي غيره بواحدة وليس قبلها شيء لا في سفر ولا حضر
م لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث ش اي بثلاث ركعات
م لا يفصل بينهن بسلام ش لما روى النسائي في سننه عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
ورواه الحاكم في المستدرك وقال انه صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه ولفظه قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن فان قلت كيف حملتم المطلق على المقيد قلنا
يحمل اذا ورد النصان في الحكم ولنا احاديث اخر تدل على ان الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة منها
ما رواه الاربعة من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر
بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد
والمعوذتين ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه ابن حبان في
صحيحه وظاهر الاحاديث ان الثلاث متصلة غير منفصلة والا لقال وفي ركعة الوتر المنفردة ونحو
ذلك م وحكى الحسن ش اي البصري م اجماع المسلمين على الثلاث ش يعني لا يفصل بينهن بسلام وروى ابن
ابي شيبة في مصنفه حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم
الا في اخرهن واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر انه لما رأى سعدا اوتر بركعة فقال ما هذه البتيراء
وعن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت باربع وثلاث وست
وثمان وثلاثة عشر ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة رواه ابو داود فقد نصت على الوتر
ثلاث ولم تذكر الوتر بواحدة فدل على انه لا اعتبار للركعة البتيراء وقال النووي وقال اصحابنا لم يقل
احد من العلماء ان الركعة الواحدة لا يصح الايتار بها الا ابو حنيفة والثوري ومن تابعهما قلت عجبا للنووي
كيف نقل هذا النقل الخطأ ولم يرده مع علمه بخطائه وقد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
انه يوتر بثلاث ولا يجزيه الركعة الواحدة وروى الطحاوي عن عمر بن عبد العزيز انه اثبت الوتر بالمدينة
بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم الا في اخرهن واتفاق الفقهاء بالمدينة على اشتراط الثلاث بتسليمة واحدة يبين
لك خطأ نقل الناقل اختصاص ذلك بابي حنيفة والثوري واصحابهما فان قلت ما تقول في قوله عليه
الصلاة والسلام فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة قلت معناه متصلة بما قبلها ولهذا قال اوتر لك
ما قبلها وما تقتصر على ركعة واحدة كيف يوتر له ما قبلها وليس قبلها شيء فان قلت انه قال من شاء اوتر بركعة
واحدة ومن شاء اوتر بثلاث او بخمس قلت هو محمول على انه كان قبل استقرارها لان الصلوات استقرت
لا يعتبر في عدد ركعاتها وكذا قول عائشة كان يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة يعارضه ما روى
ابن ماجه عن ام سلمة انه كان يوتر بسبع او خمس لا يفصل بينهن بتسليم ولا كلام فيحمل على انه قبل استقرار

الوتر م وهذا ش اي الايتار بثلاث ركعات بتسليمة واحدة م احد اقوال الشافعي المنقول عنه ثلاثة اقوال
الاول كقولنا ش اشار اليه بقوله وهذا احد اقوال الشافعي والثاني يوتر بتسليمتين اشار اليه بقوله
م وفي قول يوتر بتسليمتين ش يعني يصلي ثلاث ركعات ولكنه يسلم بتسليمتين والقول الثالث هو بالخيار
ان شاء اوتر بركعة او بثلاث بتسليمة واحدة وبقعدة واحدة وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وعند
الشافعي ان شاء اوتر بركعة او بثلاث وهو افضل او بخمس او بسبع او بتسع او باحدى عشرة م وهو قول
مالك ش اي الايتار بتسليمتين هو قول مالك ومذهب احمد ما ذكره في جامعهم الوتر سنة وقال ابو بكر يجب
واقله ركعة واكثره احدى عشرة وقيل ثلاث عشرة وادنى الكمال ثلاث بتسليمتين يسرد السلام كالمغرب ٢
م والحجة عليهما ما روينا ش اي الحجة على الشافعي ومالك فيما ذهبا اليه ما رويناه من حديث عائشة
م ويقنت في الثالثة ش اي في الركعة الثالثة م قبل الركوع ش هو يحكى عن عمر وابن مسعود وابي
موسى والبراء بن عازب وابن عمر وابن عباس وانس وعمر بن عبد العزيز وعبيدة السلماني وحميد الطويل
وابن ابي ليلى ومالك واسحاق وابن المبارك وحكاه ابن المنذر عن الصديق وابن حميد وبقولنا قال ابن سريج
من الشافعية م وقال الشافعي بعده ش اي يقنت بعد الركوع وهو الصحيح من مذهبه وبه قال احمد وفي
شرح الارشاد لا نص عن الشافعي فيه ولكن قال اصحابه ينبغي ان يكون بعد الركوع وقال بعض اصحابنا انه
مخير بين التقديم والتاخير م لما روي انه عليه الصلاة والسلام قنت في اخر الوتر ش هذا رواه الدارقطني في
سننه من حديث سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك ولم ار احدا من الشراح بين هذا الحديث ولا نسبه الى احد من
الصحابة م وهو ما بعد الركوع ش هذا من كلام المصنف وليس في الحديث م ولنا ما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قنت قبل الركوع ش روي هذا الحديث عن جماعة من الصحابة عن ابي بن كعب واخرج
حديثه النسائي وابن ماجه عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع هذا لفظ
ابن ماجه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون
وفي الثالثة بقل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وعن ابن مسعود واخرج حديثه ابن ابي شيبة في مصنفه
والدارقطني في سننه عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع واخرج الحافظ ابو نعيم
في كتاب الحلية عنه قال اوتر النبي صلى الله عليه وسلم لا يقنت في شيء من الصلوات الا في الوتر قبل الركوع
وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في
الوتر قبل الركوع م وما زاد على نصف الشيء فهو اخره ش هذا جواب عما رواه الشافعي انه قنت في اخر الوتر
تقريره ان ما زاد على نصف الشيء فهو اخره قال الاكمل وسكت عن بيانه قلت المراد هو الاخر حكما لان الاخر
الحقيقي هو ما بعد التشهد وليس هذا مرادا بالاجماع قال تاج الشريعة الى اخره قد يكون قبل الركوع وما
رواه يكون محتملا لما قبل الركوع وبعده وما رويناه محكم فيحمل على المحكم م ويقنت في جميع السنة ش وهو
قول عبد الله بن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك واسحاق وابي ثور ورواية عن منصور وعن ابن حنبل
وقال النووي وهو قول جماهير اصحاب الشافعي وقال قتادة يقنت في السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان
وعن ابن عمر لا يقنت في وتر ولا في صبح بحال م خلافا للشافعي ش في غير النصف الاخير من رمضان وقيل في جميع
السنة كقول الجماعة والصحيح من مذهبه اختصاص الاستحباب بالنصف الثاني من رمضان وفي الروضة
لنا وجه اخر يقنت في جميع شهر رمضان ووجه اخر يقنت في جميع السنة ونص الشافعي على النصف الاخير منه

وقال الطحاوي لم يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان الا الشافعي والليث قلت ذكر ابن قدامة في
المغني روي عن علي وابي وابن سيرين واحمد ومالك في رواية مثل قول الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام للحسن
حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير تفصيل دعاء قنوت الوتر اخرجه الاربعة عن ابي الحوراء
عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر
اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت
انك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت قال الترمذي هذا حديث حسن
لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابي الحوراء السعدي واسمه ربيعة بن شيبان ولا نعرف عن النبي
صلى الله عليه وسلم في القنوت شيئا احسن من هذا ورواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
وسكت عنه ورواه البيهقي في سننه وزاد في رواية بعد واليت ولا يعز من عاديت واما استدلال
المصنف بقوله اجعل هذا في وترك من غير فصل فليس له وجود في هذا الحديث فيجيء كل العجب ان احدا من
الشراح لم يتعرض لهذا بل علوا خصوصا الاتراري حيث يقول لنا قوله عليه الصلاة والسلام للحسن اجعل
هذا في وترك تدل على ان القنوت في جميع السنة لانه لا يتقيد بوقت دون وقت وكذلك الاكمل قال نحوه
وقال هكذا اصحاب الدراية ولنا حديث تعليم الحسن المذكور في السنن وليس كل منها يشفي الغليل غاية
ما في الباب يدل على ان ما يدعى به في الوتر ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم للحسن ولا يدل ذلك على الاستحباب
في قراءة جميع السنة ولا يرضى به الخصم ان يكون هو حجة لنا عليه واستدل لنا ابن الجوزي في التحقيق بحديث اخرجه
الاربعة عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ بك من سخطك
وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال الترمذي حديث حسن
وجه الاستدلال به ان كان يقتضي الدوام فيدل على انه كان يقنت به في جميع السنة ومن ادعى غير ذلك فعليه
البيان وروي عن علي وابن مسعود انهما كانا يقنتان في جميع السنة ولان القنوت من سنن الوتر فلا يختص
ببعض الازمان كسائر السنن وقد جاء في دعاء القنوت وجوه كثيرة منها ما روي عن عمر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه كان يقول بعد الركوع اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم
واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن الكفرة من اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك
ويكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل بهم باسك الذي لا ترده عن القوم
المجرمين بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستغفرك وفي رواية ونستهديك ونستغفرك ونؤمن بك
ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله وفي رواية ونتوب اليك ثم نتوكل عليك ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك
من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك
ان عذابك بالكفار ملحق وفي رواية بعد قوله ولا نكفرك ونخنع لك ونخلع ومعنى نخنع بالنون في غير الفعل مواضع
اما التسمية في القنوت فعلى قول ابن مسعود انهما سورتان من القران عنده واما على قول ابي بن كعب فانهما ليستا
من القران وهو الصحيح لا حاجة الى التسمية وبه اخذ علماء الامصار ولكن الاحتياط ان يجتنب الحائض والنفساء
والجنب عن قراءته م ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب ش قراءة الفاتحة في كل ركعة من الوتر واجبة بالاجماع
اما عند ابي يوسف ومحمد والشافعي ومن معهم فلانه نفل واما عند ابي حنيفة وان كان واجبا لثبوته بخبر الواحد
ففيه شبهة النفل فيقرأ في كله للاحتياط م وسورة ش اي ويقرأ سورة مطلقة غير متعينة كما قال الشافعي
انه يقرأ في الاولى انا انزلناه وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي كتب الشافعية

انه يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى لانه عليه الصلاة والسلام قرأ كذلك وقد بين المصنف ان السورة
لا تتعين بقوله لقوله عليه الصلاة والسلام فاقرؤوا ما تيسر من القران والاية عامة في الوتر وغيره
ولان درجة الوتر لا تربو على درجة المكتوبة ولم يتوقف فيها شيء سوى الفاتحة فكذا ههنا ومذهب
مالك كمذهبنا كذا ذكر في المجموع وخص القاضي في المعونة الاولى منه بسبح اسم ربك الاعلى والثانية
قل يا ايها الكافرون والثالثة قل هو الله احد والمعوذتين وبه قال الشافعي واحمد وقال في الذخيرة
وهو قول ابي حنيفة قلت نقله عنه غلط وعن مالك اقرأ في الوتر بقل هو الله احد والمعوذتين
واما الشفع فلم يبلغني فيه شيء واحتجوا في ذلك بما رواه ابن ماجه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله
احد والمعوذتين وذكر الاسبيجابي انه يقرأ في كل ركعة من الوتر بفاتحة الكتاب وسورة معها
ولو قرأ فيه بسبح وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد مع الفاتحة ولم يرها حتما بل خصصها للتبرك
والاتباع بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يكره وفي التحفة ان فعل ذلك احيانا كان حسنا م واذا اراد ان يقنت
كبر ش يعني يصلي الوتر اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة كبر خلافا لبعض اصحاب الشافعي وقال
احمد اذا قنت قبل الركوع كبر ثم اخذ في القنوت قال في المغني لابن قدامة وقد روي عن عمر انه كان اذا
فرغ من القراءة كبر ونقل عن المزني انه قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم تثبت في السنة ولا دل
عليها قياس وقال ابو نصر الاقطع هذا خطأ منه فان ذلك روي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب والقياس
يدل عليه ايضا اشار اليه المصنف بقوله م لان الحالة قد اختلفت ش اي لان حالة المصلي قد اختلفت
لانه كان في قراءة القران ثم انتقل الى حالة قراءة القنوت والحالتان مختلفتان والتكبير في الصلاة
عند اختلاف الحالين مشروع كما في حالة الانتقال من القيام الى الركوع ومن القومة الى السجود
قلت الثناء مكمل للتكبير لانه يجاز لكونه ثناء واما القنوت فواجب فتفرد بحكم على حدة ولان رفع
اليدين ثبت بالحديث الذي ياتي الان وانه غير مشروع بلا تكبير كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات
العيدين م ورفع يديه وقنت ش رفع يديه كما في تكبيرة الافتتاح اعلاما للاصم وللشافعي في رفع اليدين
في القنوت وجهان احدهما الرفع ذكره في الوسيط واظهرهما ما ذكره في التهذيب انه لا يرفع وبه قال
مالك والليث بن سعد والاوزاعي وهو اختيار القفال وامام الحرمين ولو قلنا انه يرفع هل يمسح بهما
وجهه في التهذيب اصحهما انه لا يمسح م لقوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش
التعليل لقوله ورفع يديه اي رفع يديه بعد الفراغ من القراءة ورفع اليدين اشار اليه بقوله وذكر منها
القنوت ش ذكر عليه الصلاة والسلام من السبعة المذكورة التي ترفع فيها الايدي عند تكبيرة القنوت
وقد تقدم الحديث في باب صفة الصلاة بما فيه من الكلام مستوفى وقد ذكرنا هناك انه ليس فيه ذكر
القنوت فيما رواه البخاري مطلقا والبزار والطبراني وانما ذكر تكبيرة القنوت ووقع فيما ذكر المصنف
هناك وذكره هكذا مطلقا وغيرنا واستدل به ههنا على الحديث المذكور وهي الترك كلامه على ما ذكره
المصنف وغيره فقال ولنا ان الاثار لما اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الحديث المذكور
المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ثلاثة في الصلاة واربعة في الحج
اما الثلاثة فتكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت واما الاربعة فعند استلام الحجر وعند
الصفا والمروة وفي الموقفين وعند المقامين والتنازع فيه خارج عن السبع الى اخر ما ذكر

قلت اراد بالمتنازع فيه رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه وفي قوله وهو الحديث المشهور نظر ولكن
قلنا ذلك فرفع اليدين عند تكبيرة القنوت ليس في الحديث المذكور كما ذكرنا في باب صفة الصلاة الحديث
م ثم وجه ما ذكر من الحديث على وجه الاختصار ش أي لا ترفع الأيدي على وجه السنن الأصلية التي هي سنة
الهدى إلا في هذه المواضع وأما في سائر المواضع أما الرفع في الدعاء على أنه من باب الأفعال الأدبية والاستحباب
والاتباع بالآثار لا على سنة الهدى قلت هذا الجواب غير مخلص لأن رفع الأيدي في المواطن السبعة إذا
كان من سنن الهدى فتركها يكون ضلالة وتاركها يكون مبتدعا ولم يقل أحد بذلك وفي المبسوط عن محمد بن
الحنفية قال الدعاء أربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطون
كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه إلى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد
الخنصر والبنصر ويحلق بالإبهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه وعلى هذا
قال أبو يوسف في الأمالي يستقبل بباطن كفيه القبلة عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقنوت الوتر
وتكبيرات العيدين ويستقبل بباطن كفيه السماء عند رفع اليدين على الصفا والمروة وبعرفات وجمع
وعند الجمرتين لأنه يدعو في هذه المواقف بدعاء الرغبة م ولا يقنت في صلاة غيرها ش أي في غير
الوتر أنث الضمير باعتبار الصلاة م خلافا للشافعي في الفجر ش فعنده السنة أن يقنت في صلاة الفجر
بعد الركوع وبه قال مالك غير أنه قال يقنت قبل الركوع وعن أحمد أن القنوت للأئمة يدعون للجيوش
وقال أبو نصر البغدادي قال الشافعي القنوت في الفجر سنة وفي بقية الصلوات إن حدثت حادثة
بالمسلمين وإن لم تحدث فله قولان وقال أبو نصر أيضا كان القنوت بعد الركوع في صلاة الفجر وقد نسخ
القنوت بها م لما روى ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام قنت في صلاة الفجر شهرا ثم تركه ش هذا
الحديث حجة لنا على الشافعي رواه البزار في مسنده والطبراني في معجمه وابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي
في الآثار وكلهم من حديث يزيد القاضي عن أبي حمزة ميمون القصاب عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله
قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح إلا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده وجه الاستدلال
به أنه يدل على أن قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح إنما كان شهرا واحدا أو كان يدعو على أقوام
ثم تركه فدل على أنه كان ثم نسخ وقال الطحاوي حدثنا ابن أبي داود حدثنا ابن معشر عن إبراهيم عن علقمة
عن مسعود قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو على عصية وذكوان فعاتبه الله على ذلك فتركه
وكان ابن مسعود لا يقنت في صلاته ثم قال فهذا ابن مسعود يخبر أن قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان
إنما كان من أجل من كان يدعو عليه وأنه قد كان ترك ذلك فصار القنوت منسوخا فلم يكن هو من بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقنت وكان أحد من روى هذا أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر
ثم أخبرهم أن الله عز وجل نسخ ذلك حين أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لك من الأمر شيء أو يتوب
عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون فصار ذلك عند ابن عمر منسوخا أيضا فلم يكن هو يقنت بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان ينكر على من يقنت في صلاة الفجر فإن قلت أخرج البيهقي عن طارق قال صليت خلف عمر
الصبح فقنت وعن عبيد بن عمير قال سمعت عمر يقنت ها هنا في الفجر بمكة ثم قال هذه روايات صحيحة موصولة
قلت كيف تكون صحيحة وفي أسانيدها محمد بن الحسن البربهاري قال ابن الجوزي في كتابه قال البرقاني كان كذابا
قال الدارقطني خلط الجيد بالردي وعن سعيد بن جبير قال أشهد أني سمعت ابن عباس يقول القنوت في صلاة
الفجر بدعة ذكره ابن منده وقال الليث بن سعد ما قنت منذ أربعين عاما أو خمسة وأربعين عاما إلا وراء إمام

يقنت قال أحدث في ذلك بالحديث الذي جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قنت شهرا أو أربعين يوما
يدعو لقوم ويدعو على آخرين حتى أنزل الله عز وجل معاتبا ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم الآية
فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعدها حتى لقي الله عز وجل قال فمذ حملت الحديث
لم أقنت م فإن قنت الإمام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد ش أطلق ذكر الإمام
ليتناول الشافعي والحنفي وغيرهما م ثم قنت في صلاة الفجر لا يتابعه وقال أبو يوسف يتابعه ش
أي يتبع الإمام في قراءة القنوت لأنه تبع لإمامه فلا يخالفه لأن الأصل هو المتابعة والقنوت
مجتهد فيه لأن بعض العلماء يرون القنوت في الفجر لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قنت في الفجر
على ما مر فيه أحاديث كثيرة وبعضهم يقولون أنه منسوخ فصار مجتهدا فلا يترك بالشك م ولهما
ش أي ولأبي حنيفة ومحمد م أنه ش أي القنوت في الفجر م منسوخ ش وقد بينا وجهه م ولا
متابعة فيه ش أي في المنسوخ لأن الاتباع لا يجوز ثم إذا لم يتابعه عندهما ماذا يفعل فقد اختلفوا
أشار إليه بقوله م ثم قيل يقف قائما ش أي يقف المقتدي حال كونه قائما م ينتظر الإمام ليتابعه
فيما يجب متابعته فيه ش وهو القيام وقال قاضي خان هو الصحيح م وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة ش
أي لأجل التحقيق في مخالفته في المنسوخ لأن الساكت شريك الداعي الأولى أن المقتدي وإن كان
لا يأتي بالقراءة فهو شريك الإمام فإن قلت تحقيق المخالفة مفسد للصلاة قلت إنما يكون مفسدا
إذا كان في ركن من أركان الصلاة أو شرائطها فأما في غير ذلك فلا فإن قلت الساكت إذا كان شريك
الداعي ينبغي أن لا يقعد لأن السكوت موجود من القعود أيضا قلت السكوت إنما يكون دليل الشركة
إذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لأنه قاعد والإمام قائم ودليل الخلاف المذكور إذا أم رجل على الجنازة
فإذا لم يتابعه في الخامسة عندهما فقيل يسلم ولا ينتظر الإمام لأنه اشتغل بأمر غير مشروع والأصح أنه يمكث
ويتابع الإمام في السلام ولم يذكر فيها أنه يقعد تحقيقا للمخالفة كما ذكر في القنوت والأول أظهر هو يقول
يقف قائما لأن الأصل المتابعة لا المخالفة ولو قعد يخالفه فيما يجب متابعته م ودلت المسألة ش أي
المسألة المذكورة وهي اقتداء من لا يرى القنوت في صلاة الفجر بمن يراه فيها م على جواز الاقتداء بالشفعوية ش
لأنه إذا لم يجز الاقتداء بمن يرى القنوت في الفجر وهو الشافعي ومن تابعه لا يصح اختلاف علمائنا بأن
المقتدي يسكت خلفه أو يتابعه وقوله بالشفعوية أي بالطائفة وهو جمع شفعوي في زعم المقتدي
وفي قيل العرب ومن الخطأ الظاهر قولهم اقتدى حنفي المذهب بشفعوي المذهب وأما الصواب شافعي المذهب
في النسبة إلى الإمام الشافعي على حذف النسبة من المنسوب إليه لأن الشافعي منسوب إلى جده شافع والقاعدة
أنهم إذا أرادوا النسبة إلى بني منسوب إلى آخر يحذفون يا النسبة منه وقال صاحب المحيط وقاضي خان
وغيرهما إنما يصح الاقتداء بالشافعية إذا كان الإمام محتاطا في جميع الخلاف بأن كان لا ينحرف عن القبلة
ويجدد الوضوء عند الفصد والحجامة ويغسل ثوبه من المني ولا يكون متعصبا ولا شاكا في إيمانه أي لا يقول
أنا مؤمن إن شاء الله تعالى بل يقطع بإيمانه من غير استثناء قلت هذا يرجع إلى أن يصير حنفيا والتعصب يوجب
فسقه والصلاة خلف الفاسق جائزة والانحراف عن القبلة ليس من مذهب الشافعي وإنما ينسب ذلك إلى
بعض الناس وقال في المحيط ولا يقطع وتره وقال أبو بكر الرازي يجوز اقتداء الحنفي بمن يسلم على الركعتين في الوتر
ويصلي معه بقية الوتر لأن إمامه لا يخرج بسلامه عنده لأنه مجتهد فيه كما لو اقتدى بإمام قد رعف وهو
يعتقد أن طهارته باقية لأنه مجتهد فيه فطهارته باقية في حقه وقيل لا يصح الاقتداء به لأنه يجوز أن يكون

في الرعاف والحجامة وبه قال الاكثرون وان رآه احتجم ثم غاب عنه فالاصح جواز الاقتدا به لانه يجوز
أن يكون توضأ احتياطا وحسن الظن به اولى ولو شاهده شافعيا مس امراة ثم صلى ولم يتوضأ فقيل
يصح الاقتدا به وقيل لا يصح كاختلافهما في جهة التحري فانه يمتنع وفي الواقعات لو راى في ثوب
امامه بولا اقل من قدر الدرهم وهو يرى انه لا يجوز الصلاة معه والامام يرى جوازها معه
يعيد صلاته وفي المنهاج لو اقتدى شافعي بحنفي مس فرجه او افتصد فالاصح الصحة في الفصد دون
المس اعتبارا بنية المقتدي وفي الخرقي المختلفون في الفروع تصح الصلاة خلفهم من غير كراهة وقال
ابن قدامة ما لم يعلم انهم تركوا ركنا او شرطا ولو اقتدى الحنفي بمن يرى الوتر سنة يجوز لضعف دليل وجوبه
ذكره في مختصر المحيط وفي جواز اقتدا الحنفي بالشافعي ذكر ابو الليث انه لا يجوز من غير ان يطعن في دينهم
وفي جامع الكردي عن ابي حنيفة ان من عمل عملا من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه تفسد صلاته
وفي الفوائد الظهيرية فيه نظر ومن جواز اقتدا الحنفي بالشافعي ان لا يتوضأ بماء راكد بلغ قلتين ووقعت فيه
النجاسة وان يغسل ثوبه من المني الرطب ويفرك يابسه وان لا يقطع الوتر وان لا يراعي الترتيب وان يمسح
ربع راسه مقدار الناصية فاذا لم يعلم هذه الاشيا يتيقن يجوز الاقتدا به ويكره وان ينحرف الى القبلة
مستويا ولا ينحرف انحرافا فاحشا م وعلى المتابعة في القنوت في الوتر ش اي ودلت المسئلة ايضا على
جواز متابعة المقتدي الامام في قراة القنوت في الوتر يعني يقنت فيه كالامام قال قاضي خان وبعضهم
من قال يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي قال والصحيح انه يقنت لان الاختلاف في الدعا المنسوخ
يدل على الاتفاق في القنوت المشروع بالطريق الاولى م واذا علم المقتدي منه ش اي من الامام م ما يزعم
به فساد صلاته كالفصد وغيره ش نحو ترك الوضو في الخارج النجس من غير السبيلين لا يجوز الاقتدا به لانه
يرى ان امامه على خطا بيقين فاقتداوه به في زعمه وقد بسطنا الكلام فيه عن قريب م والمختار في القنوت
الاخفا لانه دعا ش والمسنون في الدعا الاخفا قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولم يذكر هذا في
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يجهر الامام بالقنوت والمقتدي مخير ان شا امن وان شا قرا جهرا او مخافتة
وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل يخفي الامام والمقتدي بالقنوت كالقراة وفي الينابيع اذا قنت الامام
في شهر رمضان يتابعه القوم الى قوله ملحق فاذا شرع في الدعا قال ابو يوسف يتابعونه وقال محمد يؤمنون
على دعائه وان شاوا سكتوا ومن لا يحسن الدعا دعا القنوت قال المرغيناني يقول على وجه الاستحباب اللهم
اغفر لي ثلاثا وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وهو اختيار بعض
المشايخ وفي المرغيناني ولا يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام وفي المحيط هذا اعتبار بعضهم لانه ليس موضع الصلاة
عليه واختيار ابي الليث ان يصلي عليه ثم لا يصلي في القعدة الاخيرة وقال احمد ليس في القنوت دعا موقت
لانه اذا لم يوقت في القران ففي الدعا اولى والمسنون في الوتر في رمضان اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا
فيما يقضي وفي الجامع الاصغر ادرك الامام في الثالثة من الوتر في شهر رمضان قنت مع الامام وروى
الحسن انه يقنت ثانيا في الثالثة وهو خلاف ما ذكر في كتاب الصلاة وفي اجناس الناطفي لو شك
انه في الاولى او الثانية او الثالثة فانه يقنت في الركعة التي هو فيها احتياطا وفي قول لا يقنت في الكل
وفي الذخيرة لو قنت او لا يتحرى فان لم يحضره راي قنت وفي مختصر البحر او شك انها الاولى او الثانية او الثالثة
يصلي ثلاث ركعات بثلاث قعدات ويقنت في الاولى لا غير في قول ائمة بلخ وعن ابي حفص الكبير يقنت
في الثانية وبه قال النسفي ولو شك انها الثانية او الثالثة يقنت في الركعتين عند ابي حفص والنسفي خلافا

المسبوق حيث لا يقنت في الاخيرة في القضا وفي المبسوط ان نسي القنوت فتذكر بعد الركوع لم
يقنت لفوات محله وان تذكره في الركوع يعود الى القيام وياتي به وفي رواية ثم يعيد الركوع
لرفضه كتكبيرات العيدين لذا ذكره في الذخيرة وفي رواية لا يعود الى القيام ويسقط القنوت
ولا يجمع بين وترين في ليلة واحدة لحديث طلق بن علي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا وتران في ليلة رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب ومقدار القيام في القنوت مقدار
قراة سورة اذا السما انشقت م **باب النوافل** ش اي هذا باب في بيان احكام
النوافل لما فرغ من بيان احكام الفرايض والواجبات شرع في بيان النوافل وهي اعم من السنن
فلذلك عبر بالنوافل ثم قدم احكام السنن لانها اقوى من النوافل لانها جمع نافلة وهي الزيادة
ونافلة الصلاة الزيادة على المفروض ونافلة الرجل ولد ولده لانه زيادة على اولاده والتنفل
التطوع والتطوع في الاصل فعل الطاعة وفي الشرع والعرف مخصوص بطاعة غير واجبة
ومن ذلك قيل هما مترادفان والنفل بسكون الفا زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجود اشتقاقه
يدل على الزيادة وبفتح الفا الغنيمة وهو ما يجعله الامام لبعض الجيش زيادة على ما يستحقه من
سهامهم م السنة ركعتان قبل الفجر ش اي قبل صلاة الفجر بعد طلوعه قدم ذكر السنة على النفل
المطلق لقوتها ثم بدا بسنة الفجر لكونها اقوى من غيرها لما روي عن عايشة في الصحيح قالت لم يكن النبي
صلى الله عليه وسلم على شي اشد تعاهدا من ركعتي الفجر وفي سنن ابي داود لا تدعوهما ولو طردتكم الخيل
فان قلت هذا يدل على وجوبها لاجل مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ولهذا ذكر المرغيناني عن ابي حنيفة
انها واجبة وفي جامع المحبوبي روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز قلت
انما نقل بوجوبها لانه عليه الصلاة والسلام سافهها مع ساير السنن في حديث المثابرة وقال العالم اذا صار
مرجعا للفتوى يجوز له ترك ساير السنن لحاجة الناس اليه الا سنة الفجر وذكر التمرتاشي في الامالي ترك
الاربع قبل الظهر والتي بعدها وركعتي الفجر لا تلحقه الاساءة الا ان يستخف به ويقول هذا فعل النبي صلى
الله عليه وسلم وانا لا افعله فحينئذ يكفر وفي الفوائد لو استخف بترك سنة الصلوات الخمس ولم يرها حقا كفر
ولو تركها قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جا الوعيد بالترك وعن ابي سهل الرازي من اصحاب ابي حنيفة
لو ترك الاربع قبل الظهر وواظب على الترك لا تقبل شهادته والاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر ثم
الترتيب بين السنن قال الحلواني اقواها ركعتا الفجر ثم سنة المغرب لانه عليه الصلاة والسلام لم يدعهما
في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها سنة متفق عليها وفي التي قبلها اختلاف ثم التي بعد العشا ثم التي
قبل الظهر ثم قبل العشا وقال الحسن اختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد
المغرب وقيل التي بعد الظهر وهو الاصح ثم السنة في اللغة الطريقة والعادة والسيرة فاذا اطلقت في الشرع
يراد بها ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم ونهى عنه وندب اليه قولا وفعلا مما لا ينطق به الكتاب العزيز ولهذا يقال
في ادلة الشرع الكتاب والسنة اي القران والحديث وبه قال صاحب مطالع القران م واربع قبل الظهر
ش اي واربع قبل صلاة الظهر م وان شا ركعتين ش اي وان شا صلى ركعتين م والاصل فيه ش اي العدد المذكور
قال صاحب الدراية اي فيما ذكر محمد والذي قلت اولى على ما لا يخفى م قوله عليه الصلاة والسلام من ثابر على ثنتي عشرة
ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة ش هذا الحديث روي بوجوه كثيرة والفاظ مختلفة عن ام حبيبة
وعائشة وابي هريرة فحديث ام حبيبة اخرجه الجماعة الا البخاري عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

ما من عبد مسلم يصلي في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة
وحديث عائشة اخرجه الترمذي وابن ماجه عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على
ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله تعالى له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها
وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الفجر قال الترمذي حديث حسن غريب
وحديث ابي هريرة اخرجه ابن عدي في الكامل عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى في ليلة
اثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر م واربعا قبل الظهر م وركعتين بعده م وركعتين
قبل العصر م وركعتين بعد المغرب م وركعتين بعد العشاء قوله من ثابر يعني واظب بالثاء المثلثة اي داوم
والمثابرة المداومة والمواظبة وقال ابن الاثير المثابرة الحرص على الفعل والقول وملازمتهما م وفسر على نحو
ما ذكر في الكتاب ش اي المبسوط والقدوري ويجوز ان يقرا على نحو ما فسر على صيغة المجهول فعلى هذا يكون
المفسر غير النبي صلى الله عليه وسلم كما فسرت عائشة م غير انه ش اي غير ان النبي صلى الله عليه وسلم م لم يذكر
الاربع قبل العصر في تفسير حديث المثابرة ش اراد بها بان المذكور فيه فان المذكور في الكتاب اكثر من
ثنتي عشرة ركعة م فلهذا ش اي فلاجل انه لم يذكر الاربع قبل العصر في حديث المثابرة م سماه ش اي سمى محمد
م في الاصل ش اي في المبسوط وانما سماه اصلا لانه صنفه اولا ثم صنف كتاب الجامع الصغير ثم الجامع الكبير
ثم الزيادات قال ابو سليمان الجرجاني في المبسوط قلت لمحمد فهل قبل العصر تطوع قال ان فعل فحسن قلت
كم التطوع قبلها قال اربع ركعات م وخير ش اي خير محمد المصلي بين الاربع والركعتين قبل صلاة
العصر لاختلاف الاثار وهو ان ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرا صلى قبل
العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب فان قلت كيف قال لاختلاف الاثار
ولم يقل لاختلاف الاخبار لان الاثر معهود فيما يروى عن الصحابي والخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
في اصطلاح المحدثين والاختلاف هاهنا في الاخبار كما ذكرنا فكان ينبغي ان يقول لاختلاف الاخبار
قلت قال السغناقي نقلا عن الايضاح ولم يقل لاختلاف الاخبار لما ان اختلاف الرواية بين الاربع والركعتين
انما جاء من فعل الصحابي لا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولما راى ان الاثار والاخبار ترجع الى معنى واحد
م والافضل هو الاربع ش اي الافضل قبل العصر اربع ركعات م قبل العصر ش قال الامام الاسبيجابي لان افضل الاعمال
اكثرها وادومها فكان الاكثر ثوابا فكان الاولى ان يفعل اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم فانه روي عنه
انه كان يصلي قبل العصر اربعا صلاة العشاء عند ذكر حديث ذكر المثابرة وفي المبسوط ولم يذكر التطوع
قبله ولا بعده وفي الذخيرة والتطوع قبل العشاء باربع حسن م ولهذا كان مستحبا ش اي ولاجل عدم
ذكر الاربع قبل العشاء كانت الاربع قبله مستحبا م لعدم المواظبة ش على الاربع قبله لان السنة انما تثبت
بالمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في المفيد والتحفة وشرح مختصر الكرخي واربع قبل العشاء احب
م وذكر فيه ش اي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المثابرة م ركعتين بعد العشاء ش وفي غير حديث المثابرة
ذكر الاربع بعد العشاء وهو ما روي عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر
اربعا كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في
سننه ورواه البيهقي من قول عائشة قالت من صلى اربعا بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر م ولهذا
ش اي ولاجل ذكره عليه الصلاة والسلام ركعتين بعد في حديث المثابرة وذكر اربعا في غيره م خير ش اي خير محمد
المصلي بين ان يصلي اربعا وبين ان يصلي ركعتين وقال السغناقي في خبر محمد واما الحسين القدوري بقوله واربع

بعدها وان شاء بركعتين م الا ان الاربع افضل ش لما ذكرنا انفا من حديث البراء بن عازب م خصوصا على
مذهب ابي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه ش لان الافضل عند ابي حنيفة في باب النوافل
ان يصلي اربعا ليلا ونهارا وعندهما الشفع افضل بالليل على ما عرف في موضعه ومذهب الشافعي في
هذا الباب ان السنن عند الصلوات الخمس عشر ركعات قبل الظهر ركعتان وبه قال احمد ومن الشافعية
من قال ادنى الكمال ثمان فاسقط سنة العشاء قال النووي نص عليه في البويطي ومنهم من قال اثنتا عشرة
ركعة فجعل قبل الظهر اربعا والاكمل عند الشافعي ثمانية عشر زاد واقبلها ركعتين وبعدها ركعتين
واربعا قبل العصر احتج الشافعي واحمد فيما ذهب اليه من ان السنن عشر ركعات بما روى الترمذي عن
عبد الله بن شقيق قال سالت عائشة عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي قبل الظهر
ركعتين وبعدها وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين وصححه الترمذي ولنا
حديث المثابرة وقد ذكرناه ومالك لم يوقت سنة قبل المكتوبة وبعدها وخالف الاحاديث الصحيحة
الثابتة في توقيت السنن م والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه
وسلم ش هذا الذي قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود في سننه والترمذي في الشمائل
عن ابي ايوب الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب
السماء م وفيه خلاف الشافعي ش اي في الاربع قبل الظهر خلاف الشافعي فعنده يصليها بتسليمتين
وهو افضل وبه قال مالك واحمد ولنا حديث ابي ايوب الانصاري المذكور انفا م قال ش اي القدوري
م ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين ش لم ار احدا من الشراح حل هذا التركيب من حيث العربية
فنقول نوافل النهار كلام اضافي مبتدا وخبره محذوف تقديره ونوافل النهار وان شاء المصلي بتسليمة ركعتين
م وان شاء اربعا ش اي وان شاء صلى اربع ركعات لحديث ابي ايوب الانصاري المذكور انفا م وتكره
الزيادة على ذلك ش اي على اربع ركعات م بتسليمة في نافلة النهار لعدم ورود النص عليه ش فاما نافلة
الليل م قال ابو حنيفة ان صلى الاربع ركعات بتسليمة واحدة [تجوز] عنده من غير كراهة في رواية الجامع الصغير
الى ثمان لورود الخبر بكل واحد من العددين ولكن الاربع افضل عنده م وتكره الزيادة ش اي على ثماني
ركعات بتسليمة واحدة وهو اختيار القدوري وفخر الاسلام وقال شمس الائمة تكره وفي النهاية والاصح
انه لا يكره لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل م وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد م لا يزيد بالليل على ركعتين
بتسليمة ش فحينئذ تكره الزيادة على الاربع وهل تكره الاربع بتسليمة عندهما ولفظ القدوري يوهم
الكراهة حيث قال وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين ومثل هذا الكلام في الرواية يوهم نفي الزيادة
لحرمة او كراهة ولكن ذكر في المبسوط والجامع الصغير وعامة الكتب ان الاختلاف في الافضلية فيدل
على انتفاء الكراهة في الاربع بالاتفاق وفي قاضي خان ولو صلى التراويح ثمان ركعات بتسليمة واحدة وقعد
في كل ركعتين تنوب عن اربع تسليمات عند ابي حنيفة في رواية لعدم الكراهة الى الثمان وعندهما
تنوب عن تسليمتين لان ما زاد على الاربع عندهما تكره فلا تنوب الزيادة على التراويح فهذا تصريح بانتفاء
الكراهة على الاربع م وفي الجامع الصغير لم يذكر الثمان في صلاة الليل ش اي لم يذكر محمد ثمان ركعات في صلاة
الليل وانما ذكر السنة م ودليل الكراهة انه عليه الصلاة والسلام لم يزد على ذلك ش اي على الثمان م ولولا
الكراهة لزاد ش اي على الثمان م تعليما ش اي لاجل التعليم للجواز ش اي هذا اختيار القدوري وفخر الاسلام
وقال شمس الائمة الاصح انه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روي انه عليه الصلاة والسلام صلى بالليل ثلاث عشرة ركعة

فالثمانية صلاة الليل والثلاث الوتر والركعتان سنة الفجر وكان يصلي هذه كله في الابتدا ثم فصل البعض على البعض هكذا ذكره حماد بن سلمة ولم يذكر كراهة الزيادة على ثمان ركعات بتسليمة م والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد مثنى مثنى ش اي الافضل في تطوع الليل عندهما مثنى اي اثنين بمعنى ركعتين ومثنى معدول عن اثنين اثنين وتكراره للتاكيد وقال الزمخشري منع الصرف لما فيه من العدلين عدله عن صيغته الاصلية وعدله عن تكرره م وفي النهار اربع اربع ش اي الافضل في تطوع الليل والنهار اربع ركعات وانما اربع لانه وضع اسما في الاصل ثم لا يلتفت الى ما طرا له من الوصفية وايضا فانه قابل للتا م وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى ش هذا الحديث رواه ابن عمر وابو هريرة وعايشة فحديث ابن عمر اخرجه الاربعة عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وحديث ابي هريرة اخرجه ابو نعيم الحوى في غرايب الحافظ ابي نعيم في تاريخ اصبهان عن عروة عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عنها ان حديث ابن عمر لما رواه الترمذي سكت عنه الا انه قال اصحاب الشعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم م ولهما ش اي لابي يوسف ومحمد م الاعتبار بالتراويح ش يعني قياسا على التراويح فان الافضل فيهما مثنى مثنى بالاجماع وهي نفل الليل فينبغي ان يكون سائر نوافل الليل كذلك بخلاف نفل النهار لحديث ابي ايوب الذي نفكم ذكره وكان ينبغي ان يستدل لهما بحديث ابن عمر الذي رواه البخاري ومسلم وفيه ذكر الليل فقط واثبات الفضا بل في العبادات لا تعلم الا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم م ولابي حنيفة انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد العشا اربعا رويته عايشة ش لم ار احدا من الشراح ولا من غيرهم من المتاخرين حققوا هذا الموضع ولا تعرضوا الحال هذا الحديث والعجب من الكل ان علاء الدين التركماني قال مقلدا لغيره وهذا الحديث لم نجده فنقول وبالله التوفيق اما الاترازي فانه لم يذكر هذا الحديث بالكلية وانما استدل لابي حنيفة بالقياس حيث قال ولابي حنيفة وجهان احدهما الاعتبار بالفرض وهو العشا فلو كان الاربع بتسليم فاصل افضل من الاربع بلا تسليم فاصل لكان الفرض كذلك لان حالة الفرض اقوى وهو بالفضيلة اقوى والثاني في الاربع بتسليمة واحدة مداومة على الطاعة وفيها مشقة على النفس وفيما قالوا استراحة للنفس يكون ما قلنا اولى قلت ليس هذا من ادب المصنفين ولا سيما المتصدين لشرح هذا الكتاب الجليل فالمصنف يستدل بحديث وياتي الشارح ويستدل بالقياس ولا يلتفت الى الحديث ولا الى حاله ومع هذا الوجهان اللذان ذكرهما مدخول فيهما ولا يخفى على المتامل واما الاكمل فانه لم يذكر شيا اصلا لا الحديث ولا غيره من وجوه الاستدلال واما السغناقي فانه ايضا لم يذكر حديث عايشة المذكور اصلا ولما قول علاء الدين هذا الحديث لم نذكره فانه كيف يقول ذلك وقد رواه ابو داود في سننه من حديث زرارة بن ابي اوفى عن عايشة انها سالت عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوف الليل فقالت كان يصلي صلاة العشا في جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم ياوي الى فراشه الحديث بطوله وفي اخره حتى قبض على ذلك م وكان عليه الصلاة والسلام يواظب على الاربع في الضحى ش الحديث رواه مسلم من حديث معاذة انها سالت عايشة كم كان يصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء وفي رواية ويزيد ما شاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بابا يقال له باب الضحى فاذا كان يوم القيامة ينادي اين الذين كانوا يديمون صلاة الضحى هذا بابكم فادخلوا برحمة الله م ولانه ش اي ولان الاربع م ادوم تحريمة ش اي من حيث التحريمة م واكثر فضيلة ش اي من حيث الفضيلة لان زيادة الفضيلة في اكثر المشقة

ذكر ولا ينظر الى كون ذلك صلوة في ليلة فاضلة لان هذا معارض بكونها بدعة في دين الله واصرا ما لم يشرع الله ولا سنه رسول الله ولا فعله السلف من الصحابة والتابعين
وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار واعمال الخير من الصلوة والصيام انما هي ما كانت مشروعة اوليس فيها مخالفة المشروع ومن تضمنت المخالفة للقواعد
النترة عنها واما صلوة الرغايب قال الامام زين الدين ابن رجب الاحاديث المروية في فضلها كذب باطل وهذه الصلوة بدعة عند جمهور العلماء وممن ذكر ذلك

وجاء افضل الاعمال احمزها اي اشقها ولاجل ما ذكرنا من التعليل ذكر في الزيادات م لو نذر ان يصلي اربعا بتحريمة لا يخرج عنه ش اي عن النذر م بتسليمتين ش يعني لو صلى الاربع بسلامين لانه لا يخرج عن العهدة بما هو خفيف م وعلى القلب يخرج ش اي ولو نذر على قلب المسالة المذكورة وهو انه لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة يخرج م والتراويح تودى بجماعة ش هذا استدلال جواب عن الصاحبين بالتراويح تقديره ان يقال التراويح تودى بجماعة واختيار التفريق فيه للتخفيف م فيراعي فيها جهة التيسير ش اي جهة التخفيف وذلك رعاية لحق الجماعة م ومعنى ما رواه شفعا لا وترا ش هذا جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي وهو قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وتقديره ان قوله مثنى مثنى معناه شفعا شفعا لا وترا قراءة الاوراد بين الفرض والسنة لا باس بها قال الحلواني ولو قام في مصلاه ان شا قرا جالسا وان شا قرا قايما وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث ساعة قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولو تكلم بعد السنة قبل الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا ولكن ثوابه اكثر من ثوابه قبل التكلم ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الفجر لانها ساعة تشهدها الملائكة وصحا التطوع افضل من نافلة الليل افضل من نافلة النهار لانها اشق على الانسان لما فيها من هجران النوم والراحة قال عليه الصلاة والسلام افضل الصلاة بعد المفروضة صلاة الليل رواه مسلم واخر الليل افضل من اوله المسافر لا يترك السنة الا بعذر وقاله في منية المفتي وركعتا الفجر ومن السفر عن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من سفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدا بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم وركعتا تحية المسجد ولا تختصان بليل ولا نهار لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وهي سنة وبه قال احمد وقال المرغيناني واجبة عند الشافعي ونقله غلط ويستحب لمن اراد الجلوس في المسجد ان يصلي ركعتين الا ان يكون محدثا او في وقت نهي او تكرر دخوله وفي مختصر البحر دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتدا ينوب عن تحية المسجد وانما يومر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلاة وكذا من دخل للفرض يكفيه عما يجب الاحرام لدخول مكة ويكفيه لتحية المسجد ركعتان في كل يوم وقال صاحب التتمة من الشافعية يستحب لمن دخل واتفق العلماء ان الامام اذا كان في المكتوبة او اخذ المؤذن في الاقامة يترك تحية المسجد واتفق العلماء انه يقدم الطواف على التحية بخلاف السلام على النبي صلى الله عليه وسلم حيث يقدم التحية عليه لان حق الله مقدم على حق الانبيا عليهم الصلاة والسلام وركعتا الاستخارة وصلاة التسبيح وصلاة الحاجة ركعتين وورد فيه حديث فيه ضعف وصلاة الرغايب في اول جمعة من رجب اثنا عشر ركعة ويكون قد صام يوم الخميس وذلك بعد صلاة المسجد يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وانا انزلناه في ليلة القدر ثلاث مرات وقل هو الله احد اثني عشر مرة فاذا فرغ منها وهو جالس في التشهد بعد السلام يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم سبعين مرة ثم يكبر ويسجد ويقول في سجوده سبوح قدوس رب الملايكة والروح سبعين مرة فاذا فرغ منها يسال الله حاجته وهو ساجد واما الصلاة في ليلة النصف من شعبان فقال ابو الخطاب مجد الدين بدعة وليس فيها حديث يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في العلم المشهور حديث ليلة النصف من شعبان موضوع وحديث انس فيها موضوع لان فيه ابراهيم بن اسحاق كان ابو حاتم كان يقلب

الاخبار ويسوق الحديث م فصل ش قد مر غير مرة ان قول المصنفين فصل لا ينون لان الاعراب انما يكون بعد التركيب ولما فرغ عن بيان الصلاة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان القراءة لانها تختلف باختلاف الصلوات م القراءة في الفرض واجبة ش اي لازمة وفريضة اذ الواجب نوعان قطعي وظني فالقطعي هو الفرض وهذا الواجب قطعي في حق العمل من ذوات الاربع من الفرايض ويقال المراد بقوله واجبة الفرض لكن لا يكفر جاحدها فانها لم يكن فرضا في حق العمل بل هي فرض عملا وصفتها بالوجوب وبه قال الاسود والنخعي والثوري كمذهبنا وقال ابن المنذر وقد روينا عن علي انه قال اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين ولكن به قدوة م في الركعتين ش انما اطلقهما ولم يقيدهما بالاوليين لان في كونهما في الركعتين باعتبار انهما اولا كلام الاسبيجابي في شرح الطحاوي قال اصحابنا القراءة فرض في ركعتين بغير اعتبارهما ان شاء في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة وافضلها في الاوليين وفي خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشرة وذكر منها تعيين القراءة في الاوليين وفي المحيط القراءة في الصلاة انواع فرض وواجب ومستحب ومكروه اما الفرض فالقراءة في الاوليين ومثله في التحفة والغنية وقال هو الصحيح من مذهب اصحابنا حتى لو تركها في الاوليين تقضيها في الاخريين وليست بشرط فيهما حتى لا تفسد الصلاة بترك القراءة فيهما واما الواجب فقراءة الفاتحة فقال في المحيط قراءة الفاتحة والسورة في الاوليين م وقال الشافعي في الركعات كلها ش اي القراءة فرض في جميع ركعات الصلاة وبه قال مالك واحمد حتى قالوا بفرضية الفاتحة في الكل لكن مالك اقام الاكثر مقام الكل وعن مالك في رواية شاذة ان الصلاة صحيحة بدون القراءة وقال الشافعي في القديم ان تركها ناسيا صحت صلاته لما روي ان عمر صلى المغرب فلم يقرأ فيها شيئا فقيل له كيف الركوع والسجود فقال حسنا قال فلا باس ذلك فعل الصحابة وقولهم ليس بحجة عنده مع انه ضعيف فكيف يتمسك به لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة ش هذا الحديث رواه مسلم عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقراءة فما اعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه وما اخفاه اخفيناه لكم واستدل المصنف بهذا الحديث للشافعي على وجوب القراءة في كل ركعة ليس بقائم لانه ليس بصريح فيه وحكى ايضا استدل به على وجوب القراءة في الصلاة ولو استدل بحديث المسيء صلاته الذي اخرجه الطحاوي ومسلم في الصحيحين لكان اقوم واصرح وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال له اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها م وقال مالك في ثلاث ركعات ايضا ش اي القراءة فرض في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل ش اي لاجل التيسير على المصلين والشراح قالوا ان مسئلة القراءة في الفرايض الرباعية بخمسة والمصنف ذكر منها ثلاثة قلت هي مسرده الاول مذهبنا انها فرض في الركعتين والثاني فرض عند الشافعي في الكل والثالث فرض عند مالك في الاكثر والرابع مذهب ابي بكر الاصم امام بغداد ان القراءة مستحبة روي ذلك عن عمر وعلي والخامس روي البيهقي انه قال ان القراءة سنة والسادس قال الحسن البصري يجب في ركعة واحدة ومن وجه المسئلة متسعة السابع رواية مالك ان الصلاة صحيحة من غير قراءة الثامن عن الشافعي انه اذا تركها ناسيا صحت صلاته التاسع منهم من قال لا يجب القراءة في السرية كالظهر والعصر حكي ذلك عن ابن عباس ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وذلك في الصلاة بالاجماع والامر بالفعل يقتضي امتثاله ولا يقتضي التكرار اعادة النبي بعينه لا اعادة مثل النبي فاقتضى ذلك ان تكون القراءة في ركعة واحدة كما ذهب اليه الحسن البصري م وانما اوجبنا في الثانية ش اي انما اوجبنا القراءة

في ركعة واحدة وهذا جواب كما يقال انكم قلتم ان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وقد اوجبتم القراءة في الركعة الثانية وخالفتم ما قلتم وتقدير الجواب ان وجوب القراءة في الثانية لا بعبارة النص حتى يلزم ما قلتم وانما وجوبها في الثانية بدلالة النص وهو معنى قوله استدلالا بالاولى ش يعني بالركعة الاولى وبين ذلك بقوله م لانهما يتشاكلان من كل وجه ش اي لان الركعة الاولى والثانية يتشابهان من كل وجه فلما كان كذلك وجبت في الثانية استدلالا لا بالاولى كما لحكم في احد اليومين يثبت في اليوم الاخر واما تشاكل الثانية للاولى من كل وجه فمن حيث السقوط والوجوب والصفة والقدر فكل من وجبت عليه الاولى وجبت عليه الثانية واذا اسقطت سقطت واما المماثلة في الصفة ففي الجهر والاخفاء واما المماثلة في القدر ففي ضم السورة مع الفاتحة فان قلت قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر ومع هذا يتكرر في كل ركعة قلت ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم ينقل عنه الاكتفاء بركوع واحد ولا الاكتفاء بسجود واحد م فاما الاخريان ش اي فاما الركعتان الاخريان وفي بعض النسخ واما الاخرى ان هو لحن لان الالف اذا كانت ثالثة ردت الى اصلها في التثنية كما يقال عصوان ورحيان واذا كانت رابعة تقلب بالامر م فيفارقانهما ش اي فيفارق الركعتين الاوليين في حق السقوط بالسفر لان السقوط بالسفر يدل على المفارقة م وصفة القراءة ش في الجهر والاخفاء وقدر القراءة في ضم السورة مع الفاتحة كما بيناها انفا م فلا يلحقان بهما ش هذه نتيجة المفارقة اي فاذا كان الامر كذلك فلا يلحق الاخريان بالاوليين م والصلاة فيما يروى ش اي فيما روى الشافعي هذا جواب عما رواه الشافعي من الحديث وتقريره ان قوله لا صلاة مذكوره صريحة فتنصرف الى الكاملة م وهي الركعتان عرفا ش اي من حيث العرف كمن حلف لا يصلي صلاة فانه لا يحنث الا بركعتين لان الصلاة مذكورة فيه فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان بخلاف ما اذا حلف لا يصلي فانه يحنث بركعة م قال ش اي القدوري م وهو ش اي المصلي م مخير في الاخريين ش اي الركعتين الاخريين وبين التخيير بقوله م ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح ش لان القراءة لما لم تجب في الاخريين جاز احد الامور الثلاثة م كذا روي عن ابي حنيفة ش اي روى الحسن عن ابي حنيفة اما التسبيح فمقدار ثلاث تسبيحات وقيل قدر مقدار ما ينطلق عليه اسم القيام ولو اطال السكوت فهو افضل ولم يذكر المصنف عددا في التسبيح م وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة ش اي الضمير اعني هو لا يصلح اي يرجع الى التخيير بين الامور الثلاثة م الا انه الاولى ان يقرأ ش هذا استثناء من قوله مخير في الاخريين م لانه عليه الصلاة والسلام داوم على ذلك ش اي على القراءة في الاخريين م ولهذا ش اي ولكون قراءة الفاتحة على وجه الافضلية م لا يجب سجدة السهو بتركها ش اي بترك القراءة يعني بترك قراءة الفاتحة م في ظاهر الرواية ش احترز به عما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه ان لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان مسيئا وان كان ساهيا وجب عليه سجدة السهو كما ذكرنا وقال الاكمل وظاهر الرواية اصح م والقيام الى الثالثة ش يعني القيام الى الركعة الثالثة م كالنفل باربع ركعات ش كتحريمة مبتدأة ش يعني بتحريمة ابتداء وبالتحريمة ابتداء لا يجب اكثر من ركعتين م ولهذا ش اي ولكون كل شفع من النفل صلاة على حدة م لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ش هذا اذا نوى اربع ركعات حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور فاما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا في المحيط واحترز بالمشهور عن قول ابي يوسف اولا فانه قال يلزمه جميع ما نواه اعتبارا للشروع بالنذر م ولهذا ش اي ولكون القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة م قالوا ش اي قال العلماء م يقول سبحانك اللهم وبحمدك ش

فصل

كما في الابتداء م واما الوتر فللاحتياط ش واما وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فللاحتياط كذا في
جامع البرهاني م لانه متبوع فيه ش اي في فعله هذا م ولا لزوم على المتبرع ش لقوله تعالى ما على المحسنين
من سبيل م ولنا ان المؤدى ش بفتح الدال م وقع قربة ش بدليل انه لو مات بعد هذا المؤدى يصير
مثابا بافعاله من الامام ض ... فيما ... عن البطلان وابطال العمل حرام م وان صلى اربعا ش
اي ان شرع في الصلاة ناويا باربع ركعات وانما قيدنا بهذه الانها لو كانت على حقيقتها لا يتصور نسا
الاخريين م سجد تمامه وقرا في الاوليين وقعد ش قيد بالقعود لانه لو لم يقعد افسد الاخريين
وجب عليه قضاء الاربع بالاجماع م الى الثالثة ش اي الى الرابعة م الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة
ش اي بمنزلة تحريمة ابتداء فيكون ملزوما ما فيقضي ركعتين كما اذا شرع في الركعتين ابتداء م ولو
افسد ش الاخريين م قبل الشروع في الشفع ش الثاني م لا يقضي الاخريين عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف انه يقضي الاخريين م لهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان الشروع ملزم ش اي من الالزام
م ما شرع فيه وما لا صحة له الا به ش اي الشروع يلزم ايضا ما لا صحة له اي للشروع الا به كالركعة
الثانية حيث لا صحة للاولى بدونها م وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني ش اي الشفع الثاني
ولا يتوقف عليه ومن الدليل على ان الشفع الثاني منفك عن الشفع الاول في التطوع ان المراة اذا دخلت على
زوجها وهو في الشفع الاول فانتقل الى الشفع الثاني ثم خرجت فطلقها يجب كمال المهر لصحة الخلوة وتبطل
الشفعة ايضا اذا اخبر في الشفع الاول فانتقل الى الشفع الثاني انه في الفريضة وسنة الظهر لا تبطل
الصلاة ولا تبطل الشفعة م وعلى هذا ش اي وعلى هذا الخلاف م الذي في النفل المطلق م سنة
الظهر ش يعني لو افسد الاخريين من سنة الظهر فعند ابي يوسف يقضيها سواء افسدها قبل الشروع
فيها او بعد الشروع وعندهما يقضي اذا افسدها بعد الشروع لا قبله لكن يقضي ركعتين م لانها نافلة
اي لان سنة الظهر نافلة في الاصل م وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها ش اي لان سنة الظهر م بمنزلة الصلاة الواحدة
ش بدليل ان الزوج اذا اخبر امراته وهي في الشفع الاول من هذه الصلاة او اخبرت بشفعة الزوج
اذا اخبر امراته وهي في الشفع الاول من هذه الصلاة او اخبرت بشفعة لها فاتمت اربعا لا تبطل خيارها
ولا شفعتها بخلاف الصلوات التطوعات م وان صلى اربعا ش اي اربع ركعات تطوعا م ولم يقرا فيهن شيئا ش
اي والحال انه لم يقرا فيهن شيئا من القران م اعاد ركعتين ش لانا ذكرنا ان الشروع الاول لا يلزم الشفع الثاني
فاذا لم يلزم يعيد الركعتين ها هنا م وهكذا ش اي الاقتصار على اعادة الركعتين فقط م عند ابي حنيفة
ومحمد ش بناء على ما ذكرنا من اصلهما م وقال ابو يوسف يقضي اربعا على اصله المذكور وهذه المسئلة على ثمانية
اوجه ش انما انحصرت على الثمانية لاقتضاء القسمة العقلية اياها وهذه الاقسام في الحقيقة في اقسام ترك
القراءة لا في القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولهذا لم يات فيما اذا قرا في الكل مع القسمة العقلية
تقتضيه ثم نذكر الكل مراعيا المتن في ذلك واتباعا له لان الشروح لا اعلم الا اذا ساق المتن واتبعه
والشرح والا فالمتن في وادي والشرح في وادي لا ينتفع به الناظر الا بعد مشقة كبيرة بعد استعداد
كامل م والاصل فيها ش اي في هذه المسئلة المثمنة م ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يوجب
بطلان التحريمة ش اي في حق الشفع الثاني م لانها ش اي لان التحريمة تعقد للافعال يعني المقصود منها
الافعال ولهذا لا تسقط الصلاة عن العاجز عن القراءة وان قدر على الاذكار والافعال قد فسدت بالاجماع
ومع صفة الفساد للافعال لا تبقى للتحريمة م وانما يوجب فساد الاداء لا بطلانه ش وفساد الاداء لا يزيد على ترك

الاداء

٣

الاداء بعد التحريمة لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلاة وجودا بدونها ش اي بدون القراءة
حقيقة كما في الامام والمقتدي م غير انه ش اي غير ان الشان وهو استثناء من قوله ركن زائد
تقديره ان القراءة وان كانت ركنا زائدا م ولكن لا صحة للاداء بها ش اي بالقراءة لانها تؤثر في
ازالة صفة الصلاة وهي صحة الاداء وان كانت لا تؤثر في ازالة اصل الصلاة حتى تصير باطلة م وفساد
الاداء لا يزيد على تركه ش اي على ترك الاداء بمعنى ان الفساد ليس باقوى حالا من الترك لما ان الفساد عبارة
عن زوال الوصف دون الاصل وزوال الاصل اقوى من زوال الوصف فترك الاداء اذا لم يوجب بطلان
التحريمة ففساد الاداء اولى ان لا يوجب وصورة ترك الاداء ان يحرم للصلاة فقام طويلا ولم يات
بشيء من الاركان ولو عدم الاداء اصلا تبقى التحريمة وهذا لان مبدا التحريمة صحيحة قبل مجيء
اوان القران لانها شرعت لتحريم اعمال الدنيا ثم تؤدي الافعال في تلك التحريمة م فلا تبطل التحريمة ش
نتيجة ما قبله وقد قررنا عدم بطلانها الان م وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين يوجب
بطلان التحريمة وها هنا امران احدهما ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احدهما
لا يوجب ش ان ترك القراءة في احدى الاوليين والاخر تركها في احدهما وعلل الاول بقوله م لان كل
شفع من التطوع صلاة على حدة ش فكان ترك القراءة فيه اخلالا للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة
يجب قضاؤها ويبطل تحريمها وعلل الثاني بقوله م وفسادها ش اي فساد الصلاة م بترك القراءة في
ركعة واحدة مجتهد فيه ش فان عند الحسن البصري لا تجب القراءة الا في الركعة الاولى كما بينا م فقضينا
بالفساد في حق وجوب القضاء ش اي قضاء الشفع الاول كما في الفجر م وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم
الشفع الثاني احتياطا في كل واحد من الحكمين ش فالحاصل ان الاداء يفسد بالنظر الى دليلنا ويصح
بالنظر الى ما تمسك به الحسن فنعمل بهما فقلنا ببقاء التحريمة حتى يصح شروعه في الشفع الثاني وبفساد
الشفع الاول حتى يجب القضاء ليكون العمل على الوثيقة في باب العبادة م واذا ثبت هذا ش يعني الاصل
المذكور م فنقول اذا لم يقرا في الكل ش شرع في بيان تلك المسائل الثمانية فلذلك قال فنقول بالفاء
الاول اذا لم يقرا في الاربع كلها م قضى ركعتين عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م لان التحريمة قد
بطلت ش ... القراءة في الشفع الاول عندهما م لم يصح الشروع في الشفع الثاني ش اي في الشفع الثاني
ولما لم يصح الشروع في الشفع الثاني لا يكون صلاة عندهما وعند ابي يوسف يصح لان التحريمة باقية وهو
معنى قوله م بقيت ش اي التحريمة عند ابي يوسف يصح لان التحريمة باقية وهو معنى قوله فيصح الشروع
في الشفع الثاني م ثم فسد الكل بترك القراءة فيه ش اي في الكل م فعليه قضاء الاربع عنده ش اي عند ابي يوسف
ثمرة الخلاف تظهر في الاقتداء به في الشفع الثاني هل يصح ام لا وفي القهقهة هل تكون ناقضة للوضوء ام لا
فعندهما لا يصح الاقتداء ولا ينتقض الطهارة خلافا لابي يوسف م ولو قرا في الاوليين لا غير ش هذه
المسئلة الثانية وهي ان يقرا في الركعتين الاوليين من الاربع م فعليه قضاء الاخريين ش بالاجماع
لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني م ثم فساده ش اي فساد الشفع الثاني م بترك القراءة
لا يوجب فساد الشفع الاول ش لان كل شفع صلاة على حدة ثم لو اقتدى به انسان في الشفع الثاني وصلاه
معه قضى الاوليين ذكره في المحيط م ولو قرا في الاخريين ش هذه المسئلة الثالثة وهو ان يقرا في الركعتين
الاخريين لا غير م فعليه قضاء الاوليين ش بالاجماع هذا انما اتحد فيه الجواب واختلف التخريج اشار اليه بقوله
م لان عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد م لم يصح الشروع في الشفع الثاني ش لا يصح اقتداؤه ولو قهقه لا تنتقض طهارته

كذا في قاضي خان في الجامع الصغير وذكر في المبسوط والاخريان لا تكونان قضاء عن الاوليين م وعند ابي
يوسف ان صح ش اي الشروع في الشفع الثاني م يقضي اداها ش اي يقضي الاربع وان لم يصح فعليه
قضاء الشفع الاول وعلى كل تقدير لا خلاف في الجواب وانما الخلاف في التخريج م ولو قرا في الاوليين ش هذه
المسئلة الرابعة وهي ان يقرا في الركعتين الاوليين م واحدى الاخريين ش اي ولو قرا في احدى
الركعتين الاخريين م فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ش يعني اذا قعد في الاوليين م ولو قرا في الاخريين ش
هذه المسئلة الخامسة وهي ان يقرا في الركعتين الاخريين م واحدى الاوليين ش اي يقرا في احدى
الركعتين الاوليين م قضاء الاوليين بالاجماع ش والاخريان صلاة عندهما خلافا لمحمد ذكره في المحيط
م ولو قرا في احدى الاوليين ش هذه المسئلة السادسة وهي ان يقرا في احدى الركعتين الاوليين م واحدى
الاخريين ش اي ولو قرا في احدى الركعتين الاخريين على قول ابي يوسف قضاء الاربع لبقاء التحريمة
وكذا عند ابي حنيفة ايضا لان التحريمة باقية وعند محمد قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت
عنده م وقد انكر ابو يوسف عليه ش اي على محمد م هذه الرواية عنه ش اي عن ابي يوسف م وروينا
لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ش ومحمد لم يرجع عن روايته عنه بان قال رويت لي ما اقول
واصل هذه القضية ما ذكره فخر الاسلام البزدوي في اول شرح الجامع الصغير واستدعى عن كان
ابو يوسف يتوقع عن محمد ان يروي كتابا عنه م فصنف محمد هذا الكتاب ش اي كتاب الجامع الصغير واسنده
عن ابي يوسف الى قول ابي حنيفة فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وحفظ ابي عبد الله الا مسائل
خطاه في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا قال بل حفظتها ونسي وهي ست مسائل احداها هذه المسئلة
وهي رجل صلى التطوع اربعا وقرا في احدى الاوليين واحدى الاخريين لا غير روى محمد انه يقضي اربعا
وقال ابو يوسف انما رويت لك ركعتين وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد والمسئلة الثانية
مستحاضة توضات بعد طلوع الشمس تصلي حين يخرج وقت الظهر وقال ابو يوسف انما رويت لك حتى
يدخل وقت الظهر والثالثة المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع بعد العتق وقال ابو
يوسف انما رويت لك انه لا ينفذ والرابعة المهاجرة لا عدة عليها وتنكح الا ان يكون حبلى فلا يجوز
نكاحها وقال ابو يوسف انما رويت لك انها تنكح ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع حملها م والخامسة عبد بين اثنين
قتل مولى لهما عمدا فعفى احدهما بطل الدم كله وقال محمد يدفع ربعه الى شريكه او يفديه بربع الدية وقال
ابو يوسف انما رويت لك عن ابي حنيفة في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفى احدهما والسادسة رجل
مات وترك ابنا وعبدا لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل على الميت بالف
درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته وهو حر ويأخذها الغريم بدينه وقال
ابو يوسف انما رويت لك انه عبد ما دام يسعى في قيمته واعتماد المشايخ على رواية محمد وللمذهب انه
الراوي اذا انكر روايته لا يبقى حجة خلافا لمحمد م ولو قرا في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما ش اي عند
ابي حنيفة وابي يوسف وهذه المسئلة السابعة وهي ان يقرا في احدى الركعتين الاوليين ولم يقرا في الركعتين
الاخريين ولم يقرا في غير ذلك شيئا م قضى اربعا عند ابي يوسف ش يعني عند ابي يوسف يقضي اربع ركعات
لعدم بطلان التحريمة وصحة الشروع م وعندهما ركعتين ش اي يقضي عند ابي حنيفة ومحمد ركعتين لعدم بطلان
التحريمة وعدم صحة الشروع وفي هذا الباب ستة عشر وجها وهي قرا في الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة
او في الاوليين او فيهما والثالثة او فيهما والرابعة او في الكل او في الاخريين او فيهما والاولى او فيهما والثانية

او لم يقرا فيهن شيئا او قرا في الاوليين ولم يتشهد ولم يقم الى الثالثة او قام اليهما ولم يقيدها بالسجدة
او قيدها بالسجدة او دخل مع الامام في الاوليين وتكلم قبل ان يدخل الامام في الركعتين
الاخريين يلزمه ركعتان عند ابي حنيفة ومحمد لانه صار مقتديا به في الركعتين لا غير ولو
تكلم بعدما قام امامه الى الثالثة وقرا في الاربع يقضي اربعا لانه صار شارعا في الشفع الثاني مع الامام م
ولو اقتدى به في الشفع ثم عرف وذهب ليتوضأ فتكلم وصلى امامه ستا يصلي هو اربعا لانه لم يشرع
معه في الشفع الثالث ذكره في المحيط ولا يجب بالتحريمة الاولى من النفل الا ركعتان في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف يلزمه جميع ما نوى ولو نوى مائة ركعة وعنه انه يلزمه اربع ركعات دون
ما زاد عليها رواه محمد بن سماعة عنه وفي مختصر البحر لو ترك القراءة في احدى ركعتي الفجر او صلاة السفر
فسدت ولا يمكنه اصلاحها بخلاف ما لو سجد على النجاسة فاعادها على موضع طاهر حيث يصح م قال ش
اي قال محمد في الجامع الصغير م وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين
بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ش الكلام هنا في مواضع
الاول في حل التركيب فنقول قوله قال يقتضي المقول وانه لم يكن المقول جملة الا اذا كان القول بمعنى
الكتابة وهاهنا القول محذوف تقديره قال محمد في الجامع الصغير تفسير قوله عليه الصلاة والسلام م
لا يصلي بعد صلاة مثلها كذا ولا يجوز ان يكون قوله وتفسير قوله الى اخره مقول القول لوجود حرف
العطف الثاني رفع هذا الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يثبت وانما هو موقوف على عمر وابن مسعود
رواه ابن ابي شيبة في مصنفه م ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام ش معناه يجوز له
ان يصلي النافلة حال كونه قاعدا مع قدرته على الصلاة قائما م لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد
على النصف من صلاة القائم ش هذا الحديث اخرجه البخاري والاربعة عن عمران بن حصين قال سالت
النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف
اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد م ولان الصلاة خير موضوع ش اي مشروع لك مرفوع
عنك لكونها خيرا واحدة م وربما يشق عليه ش اي على المصلي م القيام فيجوز له تركه ش اي ترك القيام
م كيلا ينقطع عنه ش اي عن فعل النافلة لان القيام ربما يفضي الى ذلك م واختلفوا في كيفية
القعود ش اي اختلف العلماء في كيفية القعود حالة القراءة قال المصنف والمختار ان يقعد كما يقعد
في حالة التشهد ش وهو الذي اختاره الفقيه ابو الليث السمرقندي وشمس الائمة السرخسي وهو قول
زفر وفي الخلاصة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية يجلس كما يجلس في التشهد
وفي رواية يتربع وفي رواية يحتبي م لانه ش اي لان قعود التشهد م عهد مشروعا في الصلاة
ش فكان اولى من غيره م وان افتتحها قائما ش اي وان افتتح النافلة حال كونه قائما م ثم قعد من غير
عذر ش يجزيه لانه اذا قعد بعذر جاز بالاتفاق وبغير عذر م جاز عند ابي حنيفة ش وبه قال
مالك والشافعي م وهذا استحسان ش اي قول ابي حنيفة استحسان م وعندهما ش اي عند ابي
يوسف ومحمد م لا يجزيه ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي م وهو قياس ش اي قولهما هو القياس م لان
الشروع ملزم كالنذر ش فاذا نذر ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قائما لا يجوز له
ان يتم قاعدا م وله ش ولابي حنيفة وهو وجه الاستحسان م انه ش اي المفتتح قائما م لم يباشر القيام فيما
بقي من الصلاة وما باشر صحت بدونه ش اي لما باشر من القيام في الاولى صحت بدون القيام في الثانية بدليل

حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قايما موجبا للقيام في الثانية م بخلاف النذر لانه
التزمه نصا ش اراد ان القياس على النذر غير صحيح لانه التزم القيام من حيث انه نص عليه
بتسميته فيلزمه م حتى لو لم ينص على القيام في نذره لا يلزمه القيام عند البعض ش اراد به فخر
الاسلام ومن وافقه قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير واذا نذر ان يصلي مطلقا
لم يلزمه القيام ولم يقل قايما او قاعدا ماذا اجب قايما او قاعدا ولو نذر كما على عصى
او حايط بغير عذر لا يكره عنده وعندهما يكره ٭ ولو نذر صلاة وهو راكب الكرخي انه يجوز اداوها
راكبا وفي الاصل لو نذر ان يصلي وصلى راكبا لم يجز ولم يفصل بينهما اذا كان الناذر راكبا على الدابة
او الارض وذكر بعض السلف منهم الحسن البصري انه قال لا باس ان يصلي الرجل ركعة قايما وركعة
قاعدا م ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت دابته يومي ايما ش جملة حالية
اي يتنفل حال كونه موميا وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجهت الى القبلة
عند افتتاحها ثم ترك التوجه وانحرف عن القبلة اما لو افتتح الصلاة الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة
في حالة الابتدا وانما الضرورة في حالة البقا وعند العامة يجوز كيف ما كان م لحديث ابن عمر قال لقد
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايما ش الحديث في هذا
الباب مروي عن ابن عمر وانس وجابر بن ربيعة وابي سعيد ولم يرد بلفظ الكتاب الا عن انس
اخرجه الدارقطني في غرايب مالك عن مالك عن الزهري عن انس قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم
وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومي ايما وسكت عنه م ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو
الزمناه النزول عن الدابة والاستقبال الى القبلة ينقطع عنه القافلة ش بالنون لانه اذا الزم
النزول لا يبعد ان يتطوع راكبا م او ينقطع هو ش اي المتطوع م عن القافلة ش بالقاف على تقدير النزول
وفيه ضرر لا يخفى م اما الفرايض فمختصة بوقت ش فلا يجوز ان يوديها راكبا لعدم لزوم الحرج في
النزول وفي خلاصة الفتاوى اما صلاة الفرض بالعذر على الدابة فجايزة ومن الاعذار المطر عند محمد
اذا كان الرجل في السفر فامطرت السما فلم يجد مكانا يابسا فينزل للصلاة فانه يقف على الدابة مستقبل
القبلة ويصلي بالايما اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلي مستدبر القبلة هذا اذا كان الطين بحال
يغيب وجهه فان لم يكن كذلك لكن الارض ندية يصلي هنالك وهذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها
اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض ومن الاعذار ان تكون الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه
الركوب ومن الاعذار اللص والمرض واما في البادية فيجوز وكذلك اذكر صاحب الخلاصة ومن الاعذار
كون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه اذا نزل ومنها الخوف من السبع وفي المحيط يجوز الصلاة على الدابة
في هذه الاحوال ولا يلزمه الاعادة بعد زوال العذر م والسنن الرواتب نوافل ش حكم السنن الرواتب حكم
النوافل في جواز الادا على الدابة في اي جهة توجهت ومن الدليل على كون السنن الرواتب نوافل انها
تودى بمطلق النية م وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر ش ولهذا لا يجوز فعلها قاعدا عند ابي
حنيفة وقدمنا انها واجبة عنده في رواية وعن محمد بن شجاع يجوز ان يكون هذا البيان الاولى يعني الاولى
ان ينزل لركعتي الفجر وعلل ذلك بقوله م لانها ش اي لان سنة الفجر اكد من غيرها ش اي اقوى حتى
جوز للعالم ان يترك السنن لتحصيل العلم دون سنة الفجر م والتقييد بخارج المصر يتنفل على دابته ينفي اشتراط
السفر لانه اعم من ان يكون سفرا او غيره سفر ش وفيه اشارة الى ما روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان جواز

التطوع على الدابة للمسافر خاصة والصحيح ان المسافر وغيره سوا بعد ان يكون خارج المصر واختلفوا
في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الاصل مقدار فرسخين او ثلاثة وفي المرغيناني والاصح ان في كل
موضع يجوز للمسافر قصر صلاته فيه يجوز التطوع فيه على الدابة م والجواز في المصر ش بالنصب عطفا
على قوله اشتراط اي التقييد ايضا بخارج المصر م ينفي جواز التطوع على الدابة في المصر ش فان قلت
التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلت ذلك في النصوص دون الروايات م ووجه ظاهر الرواية
ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه ش اي في خارج المصر م اغلب ش حاصله ان الصلاة
على الدابة بالايما مع القدرة على الركوع والسجود خلاف القياس فاقتصر على جوازها على مورد النص
وهو خارج المصر فبقي الحكم في المصر على اصل القياس فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبني على افتتاحه
ويكمل فان قلت هذا بنا القوي على الضعيف فلا يجوز كالمريض يصلي بالايما ثم يقدر على الاركان لا يجوز
له البنا قلت بينهما فرق لان الايما من المريض بدل عن الاركان ومن الراكب لا لان البدل في العادات
ما يصار اليه عند العجز والراكب لا يعجز عن الاركان بان ينتصب على الركاب فيكون ذلك فيما نحن فيه
م وان صلى ركعة نازلا عند الركعة اتفاقا لانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك ش وقوله نازلا حال ومعناه
صلى ركعة وهو على الارض ثم ركب استقبل صلاته م لان احرام الراكب انعقد مجوزا ش بكسر الواو نصبا
على الحال وهذا تعليل المسئلة الاولى م للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما ش اي بالركوع
والسجود م صح ش لان الراكب بالخيار ان شا ترك وان اتمها بالركوع والسجود وهذا تعليل المسئلة الثانية
م ولا يقدر على ترك ما لزمه ش بطريق الوجوب م من غير عذر ش وهذا الفرق الذي ذكره المصنف
هو الصحيح وقيل في الفرق لان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير م ورد بانه لو رفع ووضع على
السرج لا يبني مع ان العمل لا يوجد فضلا عن العمل الكثير م وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا ش
لانه بنا القوي على الضعيف فصار كالمريض اذا قدر على الركوع والسجود في اثنا الصلاة م وكذا عن محمد ش
اي كذا روي عن محمد انه يستقبل م اذا نزل بعد ما صلى ركعة ش فيه هذا لانه لو لم يصل ركعة راكبا ثم
نزل اتمها نازلا لكن هذا على اصل محمد غير مستقيم لان تحريمة الصلاة انعقدت للايما فلا يصح اتمامها
بركوع وسجود لانه يكون بنا القوي على الضعيف كذا نقل عن ابي يوسف والاول اصح م هو الظاهر ش
اي ظاهر الرواية وهو ان الراكب المتطوع اذا نزل يبني واذا استقبل فروع
لو افتتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل مصر قبل ان يفرغ منها ذكر في غير رواية الاصول
انه يتمها واختلفوا في معناه فقيل يتمها قاعدا على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يتمها بالنزول على الارض
ذكره المرغيناني وفي المبسوط يصلي على الدابة وان كان سرجه قذرا وكان محمد بن مقاتل الرازي وابو حفص
البخاري يقولان لا يصح اذا كانت النجاسة في موضع جلوسه او في موضع ركابيه اكثر من قدر الدرهم
كالارض واكثر المشايخ على الجواز وقالوا الدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها لا يخلو عن النجاسة وقيل
ان كانت النجاسة على الركابين فلا باس بها وان كانت في موضع جلوسه منع الجواز حمل امراته من القرية الى مصر
لها ان تصلي على الدابة في الطريق واما الصلاة على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي
صلاة على الدابة يجوز في حالة العذر في الفرض وجلا ن في محل واحد فاقتدى احدهما بالاخر في التطوع اجزا هما
وان كانا في سفينتين واحدهما مربوط بالاخر فكذلك والا لا يجوز والله تعالى اعلم م فصل في قيام
شهر رمضان ش اي هذا فصل في بيان احكام قيام الناس في ليالي شهر رمضان وانما اختار هذه اللفظة

اعني قيام شهر رمضان ايمانا الحديث ابي هريرة الذي اخرجه الجماعة عنه انه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرغب الناس في قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام
رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايمانا اي تصديقا بانه حق وقوله
احتسابا اي ان يفعله لله لا رياء ولا سمعة وفي المبسوط اجتمعت الامة على شرعيتها ولم ينكرها
احد من اهل القبلة الا الروافض م ويستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء ش اختلف
العلماء في كونها سنة او تطوع مبتدا فقال الامام حميد الدين الضرير التراويح سنة اما اداؤها
بالجماعة فمستحب وروى الحسن عن ابي حنيفة ان التراويح سنة لا يجوز تركها وقال الشهيد هو
الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة والجماعة فيها واجبة وكذا في المكتوبات وذكر في
المبسوط او صلى انسان في البيت لا يأثم فعلها ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل هؤلاء ان
الجماعة في المسجد سنة على الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب وانذكر
عن قريب معنى قوله ان يجتمع وقوله بعد العشاء م فيصلي بهم ش اي بالناس م امامهم خمس ترويحات ش
الترويحات جمع ترويحة وكذا التراويح وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة
الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما فيها من الاستراحة
في اخرها م في كل ترويحة تسليمتان ش فتصير الجملة عشرون ركعة وهو مذهبنا وبه قال الشافعي
واحمد ونقله القاضي عن جمهور العلماء وحكي ان الاسود بن يزيد كان يقوم باربعين ركعة ويوتر
بسبع وعند مالك تسع ترويحات بستة وثلاثين ركعة غير الوتر واحتج على ذلك بفعل اهل المدينة
والاصحاب احتجوا بما رواه البيهقي باسناد صحيح عن السائب قال كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة
وعلى عهد عثمان وعلى مثله وفي المغني عن علي انه امر رجلا ان يصلي بهم في رمضان بعشرين ركعة قال
وهذا كالاجماع م ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم هو مخير ان شاء سبح وان شاء هلل
وان شاء صلى وان شاء سكت ش اي ذلك فعل فهو حسن كذا قاله قاضي خان ولو صلى اربع ركعات كما فعل
اهل المدينة او طاف اسبوعا كما فعل اهل مكة يجوز واهل كل بلدة بالخيار ولو استراح الامام بعد خمس
ترويحات قيل لا باس به قال السرخسي وليس بشيء لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر وفي جوامع
الفقه يكره للقوم ان يصلوا بين كل ترويحتين ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام م ثم يوتر بهم ش
اي ثم يصلي الامام بالجماعة الوتر وسيجي حكم الوتر بالجماعة م ذكر لفظة الاستحباب ش اي ذكر القدوري
لفظة الاستحباب حيث يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء م الاصح انها سنة ش اي
الاصح في المذهب ان التراويح سنة قال الكاكي والاصح انها سنة يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه
قال يستحب ان يجتمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح
مستحبة والى هذا ذهب بعضهم وقال التراويح سنة والاجتماع مستحب م كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ش
اي كما قلنا الاصح ان التراويح سنة م لانه ش اي لان الشان م واظب عليها ش اي على التراويح م الخلفاء
الراشدون ش الخلفاء الراشدون الذين اطلق النبي صلى الله عليه وسلم عليهم باسم الخلافة ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي روي عن سفينة مولى النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخلافة بعدي
ثلاثون سنة ثم يكون ملكا م والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب
علينا ش اي ترك المواظبة خشية ان تكتب علينا وقوله وهو مبتدا وخشية مرفوع على الخبرية مضاف

الى قوله او تكتب وان مصدرية وسبك الاكمل هذا الكلام على طريق السؤال والجواب فقال فان قيل لو كانت
سنة لواظب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يواظب اجاب بانه بين العذر في تركه المواظبة قلت هذا الكلام
غير سديد لان كون الشي سنة لا يستلزم مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم اذ لو واظب عليه لكان واجبا
واما بيان عذره في ترك المواظبة كما رواه البخاري ومسلم عن عروة بن الزبير عن عائشة ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة
فلم يخرج اليهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني اخشى
ان تفرض عليكم وذلك في رمضان فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك م والسنة فيها ش
اي في التراويح م الجماعة ش اي تصلى بالجماعة قال ابو بكر الرازي المشهور عن اصحابنا ان اقامتها في المساجد
افضل منها في البيت وعليه الاعتماد لان عمر جمع الناس على اقامتها في جماعة وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء
عن المعلى عن ابي يوسف ان امكنه اداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها في بيته
وهكذا حكاه في المبسوط وقال عيسى بن ابان والقاضي بكار بن قتيبة البكراوي قاضي مصر والمزني
بن عبد الحكم واحمد ابن حنبل واحمد بن عمران شيخ الطحاوي الجماعة احب او افضل وهو المشهور عند عامة
العلماء قال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوفق وادعى علي بن موسى القمي الاجماع فيه ولم يثبت يرد فيها على اصحاب
الشافعي م لكن على وجه الكفاية ش يعني اذا قام بها البعض بالجماعة سقط عن الباقين حضور الجماعة
لان الجماعة فيها سنة على الكفاية م حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ش هذا نتيجة
كون الجماعة في التراويح سنة على الكفاية م ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة ش
يعني لو اقام بعض اهل المسجد التراويح فالذي يتخلف عنهم لا يكون مسيئا بل يكون تاركا للفضيلة لان
سنيتها بالجماعة على الكفاية والفرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين ففي السنة على الكفاية
بالطريق الاولى وعلل الاول المصنف ذلك بقوله م لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف ش اي عن الجماعة
في صلاة التراويح منهم عبد الله بن عمر روى الطحاوي عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يصلي بين العشا في رمضان

خلف الامام في رمضان وروي ايضا عن عروة وسعيد بن جبير ونافع انهم كانوا صح

ولا يقومون مع الناس م والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة ش انما قال هذا مع قوله فيما
مضى عن قريب ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة لبيان ان هذا الجلوس مستحب لانه شرح كلام القدوري م
وكذا بين الخامسة والوتر ش اي وكذا المستحب في الجلوس مقدار الترويحة بين الترويحة وصلاة الوتر م لعادة اهل
الحرمين ش اهل حرم مكة بالطواف واهل المدينة باربع ركعات تطوعا م واستحسن البعض الاستراحة على
خمس تسليمات ش وهو نصف التراويح وقال السرخسي ولو استراح الامام بعد خمس ترويحات قيل لا باس
به قال وليس بشي لمخالفة اهل الحرمين وكذا بين الخامسة والوتر م وليس بصحيح ش اي الذي استحسنه البعض
ليس بصحيح وذكر في فتاوى الاسبيجابي الاستراحة على خمس ترويحات يكره م وقوله ش اي قول القدوري م ثم
يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر ش اي يشير الى ان وقت التراويح بعد صلاة العشاء قبل صلاة
الوتر م وبه ش اي وبكون وقتها بعد العشاء قبل الوتر م عامة المشايخ ش اراد بهم عامة مشايخ بخارى ان
وقتها ما بين العشاء والوتر ثم قال وهو الصحيح م والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها
نوافل سنت بعد العشاء ش اي لان التراويح سنت بعد صلاة العشاء الى اخر الليل فاشبهت التطوع المسنون بعد
العشاء في غير شهر رمضان وقال الابرازي والاصح عندي ما قاله عامة مشايخ بخارى لان الحديث ورد كذلك
وليس كذلك بل الاصح ما قاله المصنف لانها صلاة الليل فتجوز الى طلوع الفجر سواء كان قبل الوتر او بعده

م ولم يذكر قدر الفرض في القراة فيها ش لم يذكر على صيغة المجهول اى لم يذكر محمد بن الحسن قدر
القراة في التراويح ويجوز ان يقال ولم يذكر القدوري وهو الاقرب قال الاكمل وقوله ولم يذكر قدر
القراة ظاهر ولكن الظهور من اين فاذا احتمل ان يكون الفاعل في الفعل احد الشيئين فكيف يقال
انه ظاهر م واكثر المشايخ على ان السنة فيها مرة ش اختلف المشايخ في قدر القراة في التراويح
فقيل يقرا مقدار ما يقرا في المغرب تخفيفا للتخفيف قال شمس الايمة هذا غير حسن وقال
الشهيد هذا غير سديد م لما فيه من ترك الختم ش وهو سنة فيها وقيل يقرا من عشرين اية الى ثلاثين
اية كما امر به عمر بن الخطاب على ما رواه البيهقي باسناده عن ابي عثمان النهدي قال دعا عمر ثلاث من
القرا فاستقراهم فامر اسرعهم قراة ان يقرا للناس بثلاثين اية في كل ركعة واوسطهم
بخمس وعشرين اية وابطاهم بعشرين اية وعن عروة بن الزبير ان عمر جمع الناس في قيام شهر رمضان الرجال
على ابي بن كعب والنسا على سليمان بن ابي حثمة وفي الذخيرة اذا ختم على العشرين مثلا فله ان يقرا في
بقية الشهر ما شا الله قال القاضي ابو علي النسفي او ختم وصلى العشا في بقية الشهر من غير تراويح جاز
من غير كراهة لانها شرعت لاجل ختم القران مرة وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراة قل هو الله احد في
كل ركعة وبعضهم اختاروا قراة سورة الفيل الى اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد
الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام يقرا في كل ركعة عشر ايات او
نحوها لان السنة في التراويح الختم مرة وعدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستماية وعدد اي القران
ستة الاف وشي فاذا قرا في كل ركعة عشر ايات تحصل الختم فيها واليه اشار المصنف بقوله واكثر
المشايخ الى اخره وقال السرخسي هذا هو الاحسن م فلا يترك لكسل القوم ش اى لا يترك الختم مرة لكسل
القوم وفي النهاية والفضيلة في الختم مرتين يجتمعون في كل عشر مرة وعن ابي حنيفة انه كان يختم
في شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلاثين في الليالي وثلاثين في الايام وواحدة في التراويح كذا في فتاوى
قاضي خان م بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ش قال السغناقي
اذا علم ان قراة الدعوات تثقل على القوم ولكن ينبغي ان ياتي بالصلاة لانها فرض عند الشافعي فيحتاط
في الاتيان بها كذا في الخلاصة قلت فيما قال المصنف نظر لانه يقول لا يترك الختم مرة لاجل كسل القوم ثم
يقول بخلاف الدعوات في التشهد يعني يترك لاجل كسل القوم وقد روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة
المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال فهذه السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تركت لاجل
كسل القوم لا يترك غيرها ما هو سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان لانه
نفل من وجه حتى وجبت القراة في ركعاته كلها يودى بغير اذان واقامة وصلاة النفل بجماعة مكروه
ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف لانه لم يفعلها الصحابة ولو فعلوا لاشتهر كذا ذكره الولوالجي
في الخلاصة قال القدوري انه لا يكره وقال النسفي اختار علماونا الوتر في المنزل في رمضان لان الصحابة
لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا في التراويح فيها فعمر كان يومهم في الوتر في رمضان وابي لم يومهم
فيها في رمضان كذا في المحيط م عليه اجماع المسلمين ش اى على ترك صلاة الوتر بجماعة في غير رمضان اجماع
المسلمين قال تاج الشريعة الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بغير جماعة كما اجتمعوا على التراويح كيفية
النية في التراويح ان ينوي لا يجزى عنها والذي المتاخرين ان التراويح وساير السنن تتادى بمطلق النية لانها

نافلة

نافلة لكن الاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل في شهر رمضان وفي ساير السنن
ينوي السنة او الصلاة متابعا للرسول صلى الله عليه وسلم ولو صلاها قاعدا من غير عذر قيل
لا ينوب عن التراويح كركعتي الفجر قال السرخسي وعليه الاعتماد والصحيح الجواز واتفقوا انه لا يستحب
لمخالفة السلف ولو صلى الكل بتسليمة واحدة وقعد عند كل ركعتين الاصح انه يجزيه عن التراويح
الكل قال السغناقي وهو المختار وان لم يقعد اختلفت فيه الاقوال على قول ابي حنيفة وابي يوسف والاصح
يجزيه عن تسليمة واحدة ولو وقع الشك في ان الامام هل صلى عشر ترويحات او تسعا فالصحيح من المذهب
ان يصلوا فرادى لتصير عشرا بيقين ولا يودونها بجماعة والافضل التسوية واما تطويل الثانية على الاولى
في الركعتين ان كان بايه طويلة او اثنتين لا يكره وان زاد فمكروه ولو اقتدى من يصلي المكتوبة
او وترا او نافلة غير التراويح قال في المحيط قيل يجوز والاصح انه لا يجوز كذا في الذخيرة اذا فاتته ترويحة
او ترويحتان وقام الامام الى الوتر هل ياتي بالترويحات او يتابع امامه في الوتر كذا في واقعات الناطفي
عن ابي عبد الله الزعفراني انه يوتر معه ثم يقضي ما فاته من الترويحات وذكر في مختصر البحر اذا لم
يصل الفرض معه لا يتابعه في التراويح ولا في الوتر وقال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشا وحده
فله ان يصلي التراويح في جماعة لانها تبع للجماعة م ولو اقتتحها ش اى الوتر م فيتابعه ثم ظهر انه صلى الترويحات
قال النسفي اخره ش ويجوز اقتداء من يصلي التسليمة الاولى بغيرها امام صلى العشا والتراويح لان وقتها بعد
العشا هو المختار

باب ادراك الفريضة ش اى هذا باب في بيان حكم ادراك
الفريضة وجه المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في النوافل التي هي اكمال الفرايض وهذا الباب
ايضا في ادراك الفرض الذي هو الادا الكامل وهو الادا بالجماعة ومسايل هذا الباب من الجامع الصغير
م ومن صلى ركعة من الظهر ش اى ادا انه شرع في صلاة الظهر وصلى ركعة منه م ثم اقيمت الصلاة ش واراد
بالاقامة شروع الامام فيها لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل قيد الركعة الاولى
بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين اصحابنا كذا قاله الحلواني وفي رواية مقام الصلاة مقام اقيمت ولهذا
قال في رواية اقام المؤذن حتى لو صلى في البيت ركعة ثم اقيمت لا يقطع واذا كان فيه احراز ثواب الجماعة
لانه لا توجد مخالفة الامام عيانا فلا يقطع ومذهب الشافعي فيما اذا ادرك ركعة من الظهر ثم اقيمت
ما ذكره في تتمتهم قال الشافعي احب الي ان يكمل ركعتين ويسلم ويكونا نافلتين وقال النووي اذا دخل في فرض
الوقت منفردا ثم اقيمت الجماعة استحب له ان يتمها ركعتين ويسلم ويكونان نافلة ثم يدخل مع الجماعة تعلك
في الفرض قولان احدهما في الاول والثاني الفرض احدهما لا بعينه يحتسب الله تعالى بايهما شا
وقال ابو اسحاق والبندنيجي لانه لا اصل له في الشرع وهو قوله القديم وقال النووي في احد الوجهين كلاهما
فرض ثم في النفل لا يقطعه لان القطع فيه ليس للاكمال وبه قال مالك وقال الشافعي ان حس بسلام الامام
قطعه وقال اسماعيل المتكلم وسيف الدين السايلي لو ظن ان في الوقت سعة فشرع في النفل ثم علم انه ان يتمه
خرج وقت الفرض لا يقطعه كما لو شرع في النفل ثم خرج الخطيب وعن احمد المنفرد اذا نوى اتباع الجماعة
بعد ما صلى ركعتين جاز في رواية عنه فاذا صلى ركعتين سلم والاولى ان يدخل ويقطع مع الامام م والذي صلى
ركعة نافلة يصلي ركعة اخرى صيانة للمودي عن البطلان ش اى لاجل الصيانة اى الحفظ للمودي بفتح الدال
وهو الركعة التي صلاها وذلك ان نهى عنها فان قلت كيف يجوز ابطال صفة الفريضة لاقامة السنة
قلت ليس هذا النقض لاقامة السنة قبل اقامة الفرض على وجه اكمل لان النقض للاكمال وهذا كهدام

المسجد فانه حرام فان كان لاحكام بنايه او للتوسعة فانه يجوز والحاصل ان نقض الصلاة بغير عذر حرام
لانه ابطال العمل لاسيما صلاة الفرض الا ان النقض اذا كان للاكمال يجوز لانه وان كان نقضا صورة
اكمال معنى فان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة بالحديث الصحيح فان قلت
كيف يستقيم هذا على اصل محمد فان عنده اذا ابطلت صفة الفرضية بطل اصل الصلاة ولم يكن المودى
مصونا عن البطلان عنده قلت هذا ليس مذهبه في جميع المواضع انما هو مذهبه فيما اذا لم يتمكن من
اخراج نفسه عن العهدة بالمضي اليها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا
يتمكن من ذلك بالمضي فيها والفرق بينهما ان ابطال صفة الفرضية لاحراز فضل الجماعة باطلاق من
الشرع وابطال صفة الفرضية هناك ليس باطلاق من جهة الشرع فجاز ان ينتقل نفلا ههنا وصار
كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال الصوم ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة كما لو شرع في الظهر
ثم اقيمت الجمعة الا ترى انه يجوز قطعها لحطام الدنيا فان المراة اذا كانت تفور قدرها جاز لها القطع
وكذا المسافر اذا ندت دابته او خاف فوت شيء من ماله يقطع لاجل الدرهم فاذا جاز لحطام الدنيا
فلان يجوز لاحراز فضيلة الجماعة اولى م وهي الركعة الاولى التي ما قيدت بسجدة ش ويشرع مع الامام
يعني يدخل في صلاة الامام وهذا الحلف فيه هل يجوز القطع ام لا فعند بعض المشايخ لا يقطع لانه
كان قائما في الركعة الاولى وان لم يقيدها بالسجدة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير كان يحلف
فتوى الشيخ الامام محمد بن ابراهيم الميداني في هذا والاشبه ان يقطع واليه اشار المصنف بقوله
م هو الصحيح ش اي القطع والشروع مع الامام هو الصحيح واحترز به عن قول الميداني المذكور
وابراهيم بن المنذري وبعض المشايخ قالوا يصلي ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الائمة لانه يمكنه
الجمع بين الفضيلتين وعلل المصنف لما ذهب اليه بقوله م لانه ش اي لان ما دون الركعة م محل
الرفض ش يعني له ولاية الرفض ما لم يقيده بالسجدة لانه ليس له حكم فعل الصلاة ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث
بهذا القدر م والقطع للاكمال ش هذا جواب عما يقال ان ما اتى به قربة سلمت الى مستحقها فلا يجوز ابطالها
الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم اقيمت الظهر لم يقطع التطوع مع ان الفرض اولى وتقرير الجواب ان
القطع المذكور لاكمال الفرض والقطع للاكمال يجوز كهدم المسجد للبناء على الوجه الاكمل فانه يجوز م بخلاف
ما اذا كان في النفل ش يتعلق بقوله يقطع في الفرض بخلاف القطع في النفل م لانه ليس للاكمال ش اي لان القطع
في النفل ليس للاكمال فلا يقطع في النفل م ولو كان ش اي المصلي م في السنة قبل الظهر ش اي ولو كان شرع في
السنة التي قبل صلاة الظهر م والجمعة ش اي او كان في السنة التي قبل صلاة الجمعة م فاقيم ش اي لصلاة الفرض
م او خطب الامام للجمعة وهو لف ونشر مستقيم م يقطع ش اي ما شرع فيه م على راس الركعتين ش احرازا لفضيلة
الجماعة م يروى ذلك عن ابي يوسف ش اي القطع على راس الركعتين روي عن ابي يوسف رحمه الله فاذا انقطع قضى
ركعتين عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قياس ما روي عن ابي يوسف انه يقضي اربعا في كل تطوع يقضي ههنا اربعا
م وقد قيل يتمها ش اي الظهر الذي كان شرع فيه وقال فخر الاسلام وكان الشيخ الامام محمد بن الفضل البخاري
يفتي بانه يقضي اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة م وان كان قد صلى ثلاثا ش اي وان كان المصلي قد صلى
ثلاث ركعات م من الظهر يتمها ش اي الظهر م لان للاكثر حكم الكل فتثبت شبهة الفراغ ولم يبق حقيقته لم
يحتمل النقض فكذا اذا ثبتت شبهة فلا يحتمل النقض نتيجة قوله لان للاكثر حكم الكل م بخلاف ما اذا كان المصلي
في الركعة الثالثة بعد ان شرع فيه ولم يقيدها بالسجدة ش اي والحال انه لم يقيد الركعة الثالثة بالسجدة

حيث

حيث يقطعها لانه محل الرفض وقد مر ان له ولاية الرفض ما لم يقيد بالسجدة وفي القنية وفي الكبرى عن
محمد انه ياتي بالركعة الرابعة قاعدا المتنفل نفلا اذ الفرض لا يتأتى قاعدا مع القدرة على القيام ثم ياتي
بالجماعة ليجمع بين الثوابين ثواب النفل وثواب الجماعة م ويخير ش يعني اذا اراد القطع فهو بالخيار
ان شاء عاد الى التشهد وقعد وسلم لانه اراد الخروج عن صلاته خروجا معتدا به والخروج عن هذا لم يشرع
الا بالقعدة فتكون صلاته على الوجه المشروع ثم اذا عاد الى القعدة فانه يتشهد ويسلم قال بعضهم يتشهد
ويسلم ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه ذلك التشهد لان العود الى القعدة
نقض القيام وجعله كان لم يكن اصلا وكانت هذه القعدة الاولى ثم يسلم تسليمتين عند البعض لانه
المعهود في التحلل وعند البعض تسليمة واحدة لان التسليمة الثانية للتحليل وهذا قطع من وجه ولا
يسلم قائما لانه لم يشرع في القيام م وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس
بتحلل وان شاء رفع وان شاء لم يرفع كذا قاله الامام حميد الدين الضرير في شرحه وعن شمس الائمة
الحلواني انه لو لم يعد الى التشهد تفسد صلاته ونقله عن النوادر م واذا اتمها ش عطف على قوله يقطعها
اي واذا اتم صلاة الظهر التي كان شرع فيها م يدخل مع القوم ش يعني لا ينقض صلاته ولكن ليس
بلازم لان الذي يصلي معهم نافلة ولا الزام فيها ولكن الافضل الدخول لانه في وقت مشروع ه
ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة م والذي يصلي معهم نافلة ش اي والذي يشرع فيه يصلي مع
القوم نافلة لانه لا الزام فيها قال الاترازي انما انث الضمير بتاويل النفل قلت الخبر على حاله وانما ذكره
لمبتدا الا ان المعنى والصلاة الذي يصلي مع القوم نافلة وانما ذكره باعتبار فعل الصلاة فان قلت يلزم
اداء النفل بجماعة خارج رمضان وهو مكروه قلت انما تكون الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين
واما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة لما روي في حديث يزيد بن الاسود قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكم نافلة رواه ابو داود
والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي حديث ابي ذر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذين
يوخرون الصلاة صلوا الصلاة لوقتها واجعلوا الصلاة نافلة رواه مسلم من طرق لان الفرض لا يتكرر في وقت
واحد لان الله تعالى لم يوجب على احد ظهرين او عصرين في يوم واحد وقال النووي في احد الوجهين كلاهما
فرض واعتبروها بصلاة الجنازة على مذهبهم اذا صلي عليها طائفة ثم صلت طائفة اخرى بعدهم
كانوا مقيمين بالفرض وبه قال الشعبي والاوزاعي قلنا هذا ابجة العقول وهذا امر مدفوع بالبديهة
وعلى هذا يلزم ان تفرض الصلاة كل يوم عشر مرات م فان صلى من الفجر ركعة ش يعني فان شرع في صلاة الفجر
ثم صلى منه ركعة م ثم اقيمت ش اي اقيمت صلاة الفجر م يقطع ش صلاة نفسه م ويدخل معهم ش اي مع القوم
م لانه لو اضافها اليها ش اي الى الركعة الاولى م ركعة اخرى تفوته الجماعة ش لاتيانه بالاكثر م وكذا
اذا قام الى الثانية ش اي وكذا يقطع صلاته اذا قام الى الركعة الثانية لانه لم يقيدها بالسجدة فهو
محل الرفض بخلاف ما اذا قيدها بما ذكرنا م وبعد الاتمام لا يشرع مع الامام ش اي بعد اتمام صلاة الفجر
التي شرع فيها وحده لا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعد الفجر اي بعد اداء صلاة الفجر م وكذا بعد العصر
ش اي وكذا لا يشرع مع الامام بعد ان صلى صلاة العصر وحده م لما بينا ش من كراهة النفل بعد صلاة العصر
وعند الشافعي ومالك يعيدها لعدم الكراهة في النفل بعدها عندهما وعند احمد يعيدها مع امام الحي م وكذا بعد
المغرب ش اي وكذا لا يشرع مع الامام اذا اتم صلاة المغرب وحده في ظاهر الرواية وبه قال مالك وقيد به لانه

لعدم صح

روي عن أبي يوسف الأحسن أن يدخل مع الإمام ويصلي أربع ركعات ثلاثا مع الإمام ويتم الرابعة
بعد فراغ الإمام وبه قال الشافعي لأن بالقيام إلى الثالثة صار ملتزما للركعتين إذ الركعة الواحدة
لا تكون صلاة للنهي عن البتيراء وعن أبي يوسف في رواية يدخل معه ويسلم على رأس الثالثة مع الإمام
وبه قال الدالمرجي م ولأن التنفل بالثلاث مكروه ش أي بثلاث ركعات لأن فيه مخالفة السنة لورود
النهي عن البتيراء وقال قاضي خان التنفل بالثلاث حرام قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما وذلك مشروع
فكيف يكون مثله حراما م وفي جعله أربعا مخالفة إمامه ش أي وفي جعل المصلي أربع ركعات مخالفة
إمامه لأنه يصلي ثلاثا ومع هذا إذا شرع قال فخر الإسلام أتمها أربعا لأن هذا الوجه أحوط لما فيه
من زيادة الركعة وفي النوادر لو سلم مع الإمام على رأس الثلاث فسدت صلاته وعليه قضاء أربع ركعات
لأنه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه أربع كالنذر بها وفي قاضي خان إنما يكره التنفل بعد المغرب
ثلاث ركعات إذا كان عن اختيار فأما عن اضطرار فلا فإن قلت المخالفة للإمام إنما تكون قبل فراغه
وهذه مخالفة بعد فراغه من صلاته وهذا ليس به بأس كالمقيم إذا اقتدى بالمسافر وكان مسبوقا
فإنهما يقومان بعد فراغ الإمام قلت الفرق إذا اقتدى بالمسافر وكان مسبوقا فإنهما يقومان ظاهرا
أما صلاة المسافر فعلى عرضيته أن يصير أربعا ولا كذلك صلاة المغرب وأما المسبوق فقد عرف
جوازه بالسنة في قوله عليه الصلاة والسلام ما فاتكم فاقضوا م ومن دخل مسجدا قد أذن فيه ش أي
قد أذن فيه على صيغة المجهول في محل النصب لأنها صفة لقوله مسجدا وانتصب مسجدا فعلى
التوسع وإسقاط الخافض لا على الظرفية والمفعول به ومن دخل في مسجد ونظيره دخلت الدار
فإن تعدي الفعل إلى نحو الدار والمسجد لا يطرد ويجوز أن يكون مسجدا منصوبا على أنه مفعول به على
رأي الأخفش لأن دخل عنده تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف الجر م يكره له أن يخرج ش أي يكره
لهذا الداخل خروجه من المسجد م حتى يصلي ش يعني إذا لم يكن قد صلى لأن المؤذن قد دعاه ولورود الوعيد
فيه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق أو رجل يخرج لحاجته يريد
الرجوع لم يذكر أحد من الشراح هذا الحديث في كتابه ولا التفت إلى بيان حاله هل هو يصلح للاحتجاج أم لا
أما السغناقي فإنه لم يذكره أصلا وأما الأكمل فإنه ذكر في المسألة تفصيلا ثم قال وهو واضح وما عرفنا ابن
جاه الوضوح وأما صاحب الدراية فإنه اكتفى بالمنقولات في هذه المسألة وأما الأترازي فإنه استدل فيها
بما روي عن أبي هريرة أنه قال حين خرج رجل من المسجد بعد ما أذن فيه أما هذا فقد عصى أبا القاسم رواه
مسلم والأربعة وهذا موقوف وقال أبو عمر إنه مسند وكذلك قطا جره نحو حديث أبي هريرة من لم يجب الدعوة
فقد عصى أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده وزاد فيه أمرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا أذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا وأما الذي ذكره المصنف فقد قال سبط ابن الجوزي
رواه النسائي قلت روى ابن ماجه في سننه بمعناه عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من أدرك الأذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في
المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء إلا منافق
إلا أحد أخرجته حاجته وهو يريد الرجوع ورواه أيضا عبد الرزاق في مصنفه وروى أحمد في مسنده عن
أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي م قال ش أي
المصنف رحمه الله م إلا إذا كان ممن ينتظم به أمر الجماعة ش هذا استثناء من قوله يكره له أن يخرج أراد أن الداخل

في

في مسجد أذن فيه إن كان ممن ينتظم به أي يستقيم به أمر جماعته بأن كان مؤذنا أو إماما مسجد تتفرق
جماعته بسبب غيبته فإنه يخرج ولا يدخل تحت الوعيد م لأنه ش أي لأن خروجه م ترك صورة ش أي ترك
للجماعة من حيث الصورة م تكميل معنى ش أي تكميل للجماعة معنى والاعتبار للمعنى ولو دخل مسجدا
لم يكن مسجد حيه فإن كانوا صلوا في مسجده فلا يخرج لأنه صار من أهل هذا المسجد والأفضل أن لا يخرج
لئلا يتهم أنه ممن لا يرى الجماعة وفي الشافي فإتيانه الجماعة في مسجد حيه للحسن أيضا وأبي الحسن أفضل
والشعبي اختار طلب الجماعة والنخعي اختار مسجد حيه وقال الحسن البصري كانت الصحابة رضي الله عنهم
إذا دخلوا مسجد حيهم صلوا فرادى بغير أذان وإقامة ثم المستمعة جماعة أستاذه لأجل درسه
أو لسماع الأخبار أو لسماع مجلس العامة أفضل بالاتفاق الثواب ولو فاته ركعة أو ركعتان فالا فضل
أن يصلي في مسجد حيه م وإن كان قد صلى ش أي وإن كان الداخل مسجدا أذن فيه قد صلى فرضه م وكان
ش أي الصلاة التي صلاها م الظهر والعشاء ش فلا بأس بأن يخرج لأنه أجاب داعي الله مرة وهو المؤذن
م إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة ش هذا استثناء من قوله فلا بأس بأن يخرج أراد أن المؤذن إذا شرع
في الإقامة فإنه لا يخرج حينئذ م لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا ش أي معاينة وانتصابه على
الحال من مخالفة م ولو كانت العصر ش أي ولو كانت الصلاة التي صلاها وحده صلاة العصر م أو المغرب
أو الفجر ش أي أو كانت المغرب أو كانت الفجر أي صلاة الفجر م خرج ش أي من المسجد م وإن أخذ فيها ش أي
الشافعي لا بأس بالشروع في هذه الصلوات لما روي عن يزيد بن الأسود قال شهدت مع النبي
صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا
معه فقال علي بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال ما منعكما أن تصليا معنا قالا يا رسول الله إنا كنا
صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة
رواه أبو داود والترمذي والنسائي وقال الترمذي حديث حسن صحيح واستدل الأترازي للشافعي
بحديث المحجن وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا صلى أحدكم في رحله ثم أدرك الإمام
ولم يصل فليصل معه فإنها له نافلة ثم أجاب عنه بقوله ونحن نحمله على غير هذه الصلوات وقد صح
في حديث لئلا يلزم التعارض بينه وبين حديث النهي عن الصلاة بعد الفجر والعصر حديث البترا
قلت كيف يحمله على غير هذه الصلوات وقد صرح في حديث يزيد بن الأسود المذكور آنفا بصلاة
الصبح والجواب أنه قد روي هذا في صلاة الظهر فتعارضت روايتا فعله فأخذنا بقوله عليه الصلاة
والسلام لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم إذا أصلى العصر
أو الفجر فقد فرضه الأول وبه قال الشافعي في الجديد وأحمد لأن الخطاب سقط عنه بالأولى وقال في القديم
الفرض كلاهما وقال بعض أصحابه والشعبي والأوزاعي الفرض كلاهما وقد مر ومن انتهى إلى الإمام في
صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ش أي والحال أن هذا المنتهي لم يكن صلى سنة الفجر فلا يخلو حاله
من أمرين الأول إن خشي أن تفوته ركعة من صلاة الفجر لاشتغاله بالسنة ويدرك الأخرى أي الركعة
الأخرى وهي الثانية ثم صلاة الفوت ركعة وركعة يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل المسجد
لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين فضيلة السنة وفضيلة الجماعة وإنما قيد بقوله عند باب المسجد لأنه
لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه مع اشتغال الإمام بالفرض وأنه مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام
إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة وخصت بسنة الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام لا تدعوها

وان طو دم للخيل رواه ابو داود عن ابي هريرة وقد مر فيما مضى هذا اذا كان عند باب المسجد موضع
لذلك فان لم يمكن يصليها في المسجد خلف سارية المسجد خلف الصفوف وذكر فخر الاسلام واشده
كراهة ان يصلي مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين
الصف وفي الذخيرة السنة في ركعتي الفجر ان ياتي بهما في بيته فان لم يفعل فعند باب المسجد اذا
كان الامام يصلي فيه فان لم يمكنه ففي المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل وفي الداخل
اذا كان الامام في الخارج وفي المحيط وقيل يكره ذلك كله لان ذلك بمنزلة مسجد واحد وفي قاضي
خان ان كان الامام في الصيفي والشتوي واحد يقوم خلف الصفوف عند سارية او خلف اسطوانة
او نحوها وقال الثوري ان خشي فوت ركعة دخل مع الامام ولم يصليهما والا صلاهما في المسجد وقول
مالك مثله الا انه قال يصليهما خارج المسجد في غير افنيته الملاصقة به وعن شمس الائمة يحكى عن
الفقيه اسماعيل الزاهد انه كان يقول ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعها ويدخل مع الامام ه
حتى يمكنه الشروع فيكون من القضاء بعد الفجر ولكن هذا ليس بقوي فان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى
مما يجب بالنذر وقد نص في زيادات ان المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس الحال الثاني
ان يخاف فوت الفرض كله واشار اليه بقوله م وان خشي فوتهما ش اي فوت ركعتي الفرض م دخل مع
الامام ولم يصل ش اي لم يصل السنة يعني يتركهما م لان ثواب الجماعة اعظم ش من ثواب السنة م لما روى
مسلم في صحيحه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد
بسبع وعشرين درجة والوعيد بالترك الزم ش الوعيد منصوب لانه عطف على اسم ان والزم مرفوعا
على الخبرية والوعيد هو قوله عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان امر رجلا في ان يجمعوا حزما
من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم رواه مسلم وابي داود عن ابي هريرة
قوله هممت اي قصدت والفتية جمع فتى قوله ان يجمعوا في رواية يجمعوا اي بان يجمعوا قوله ثم اتي
بالنصب عطف على قوله ان امر واستدل بهذا الحديث من قال ان الجماعة فرض عين وقد مر الكلام فيه
في باب الامامة فان قلت اذا ادرك الامام في التشهد ماذا يفعل قلت ظاهر كلام المصنف يدل على انه
يدخل مع الامام كذا قال شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير ثم قال وكان الفقيه ابو جعفر
يقول يصلي سنة الفجر ثم يشرع مع الامام عندهما وعند محمد يترك السنة وهذا فرع اختلافهم في
المدرك في التشهد في صلاة الجمعة م بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين ش اي في حال خشية
الفوات وحال عدمها م لانه اداها في الوقت ش اي لان الشان ادى سنة الظهر في وقت الظهر م بعد
الفرض ش اي بعد اداء فرض الظهر م هو الصحيح ش اي اداء سنة الظهر بعد الفرض في الوقت هو الصحيح
واحترز به عن قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى اذا فاتت لان في سنة الفجر ورد الشرع غداة
ليلة التعريس ولم يرد مثل ذلك في سنة الظهر وهذا القول غير صحيح لان عائشة رضي الله عنها
روت انه عليه الصلاة والسلام فاتته الاربع قبل الظهر فقضاها بعده وقال الاترازي وهذا القول غير
صحيح يعني قول بعض المشايخ ان سنة الظهر لا تقضى لورود الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في انه هل
يقدم الاربع او الركعتين قال ابو يوسف يقدم الركعتين ثم يقضي الاربع وقال محمد يقدم الاربع ثم يقضي
الركعتين لذا ذكر اختلافهما في الجامع الصغير الحسامي وفي الجامع الصغير العتابي وفي المنظومة وشروحها
ذكر الاختلاف على العكس ويحتمل ان يكون عن كل واحد من الاثنين روايتان انتهى قلت اختلافهما في الذي

ذكرناه

ذكرناه والعجب من الاترازي انه استدل باختلاف الامامين في التقديم والتاخير على قضاء سنة
الظهر في الوقت ثم اختلفوا هل تكون الاربع التي يقضيها بعد الظهر في الوقت هل تكون سنة
او نفلا مبتدأ قال في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان تكون نفلا وهو قول بعضهم وقيل تكون سنة وهو
قول صاحبيه وهو الاظهر وهل ينوي القضاء فعندهما ينوي القضاء لحديث عائشة المذكور انفا وعند
ابي حنيفة لا ينوي القضاء لان ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم يكون قضاء لانه اذا واظب على الشيء كتب
عليه وفعل غيره يكون تطوعا مبتدأ فلا حاجة الى نية القضاء وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في
تقديمها اي في تقديم الاربع م وتاخيرها عنها ش اي عن الركعتين فالتقديم عند ابي يوسف والتاخير
عند محمد وفي المحيط ذكر ابو حنيفة مع ابي يوسف وفي فتاوى العتابي قول ابي يوسف هو المختار وفي
مبسوط شيخ الاسلام هو الاصح لحديث عائشة المذكور وابو يوسف يعتبر المحل ومحمد يعتبر ما يقع فيه فالر كعتان
في محلها فيقدمان ولمحمد ان الاربع قبل الركعتين لتقدمهما على الاربع الفرض المتقدم عليها وقد تقرر
التقديم على الظهر ولم يتعذر على السنة وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل
بالبيع او الشرا او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة وذكر في جامع
التمرتاشي قيل لا يعيد ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم قال الحلوائي الظاهر انه لا يعيد م ولا
كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى ش يعني ليس سنة الفجر مثل سنة الظهر لان سنة الفجر
لا يمكن اداؤها بعد الفرض فيحصل الفرق بين السنتين م والتقييد بالاداء ش اي تقييد محمد بن الحسن باداء
ركعتي الفجر م عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد ش اي كراهة ادائها في المسجد م اذا كان
الامام في الصلاة ش لمخالفة الامام عيانا م والافضل في عامة السنن والنوافل المنزل ش اي الافضل
في اكثر السنن والنوافل اداؤها في المنزل وانما قدرنا هكذا لان لفظ المنزل لا يصح ان يقع خبرا لقوله الافضل
وانما قال في عامة السنن تنبيها على ان بعض المشايخ قالوا يصلي الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب
في المسجد وما سواها في البيت كذا في المحيط م والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ش اي روى البخاري ومسلم
عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال احتجر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد حجرة الحديث وفي اخره
وعليكم بالصلاة في بيوتكم الا المكتوبة فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي
والنسائي مختصرا ولفظ ابي داود صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة فان
قلت يعارض هذا قوله عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا افضل من صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام
قلت يحمل هذا على الفرض اي صلاة مفروضة في مسجدي يدل عليه لفظ ابي داود صلاة المرء الحديث وفي
الذخيرة والسنن بعد الفرائض لا باس باتيانها في المسجد في مكان الصلاة والاولى ان يتنحى عنه خطوة او خطوتين
والامام يتنحى عن المكان الذي صلى فيه الفريضة لا محالة وفي الجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد
وخاف ان يرجع الى بيته ان يشتغل عن الصلاة صلاها في المسجد والاخير صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة
وفي شرح الاثار للطحاوي ياتي بالركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواهما لا ينبغي
ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض قول التطوع في المسجد حسن وفي البيت احسن وذكر الحلواني
ان نوع من الظهر والمغرب والعشا ان شا صلى السنة في المسجد وان شا في بيته م قال ش اي محمد في الجامع الصغير
م واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا وهو مكروه بعد صلاة الفجر ش اي التنفل
مكروه بعد ان يصلي فرض الفجر لما مر بيانه وقال النووي في شرح المهذب في قضاء السنة الراتبة قولان

احدها وهو القديم لا يقضي كالكسوف والاستسقاء وتحية المسجد والثاني وهو الجديد يقضي ابدا وفي قول
الخراسانيين ان فاتت في النهار يقضي ما لم تغرب الشمس وان فاتت في الليل يقضي ما لم يطلع فجرها
قال والصحيح استحباب قضاء الجميع ابدا وفي المغني قال ابن حامد يقضي ركعتا الفجر وغيرها من السنن
في الاوقات كلها ما خلا اوقات النهي وهو احد الروايتين عن احمد وعنه انه قال ركعتا الفجر يقضي الى وقت
الضحى قال ابن قدامة والاول اصح م قال ش اي المصنف م ولا بعد ارتفاعها ش اي ولا يقضي اربعا بعد ارتفاع
الشمس عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال قال الحلواني والفضلي
ومن تابعهما لا اختلاف بينهم فان محمدا يقول الي ان يقضي وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه ان
يقضي وان فعل لا باس به ومن المشايخ من حقق الخلاف في انه لو قضى يكون نفلا مبتدا او سنة كذا في المحيط
م لانه عليه الصلاة والسلام قضاها بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ش هذا الحديث روي عن
جماعة من الصحابة ابو قتادة وذو مخمر وعمران بن حصين وجبير بن مطعم وبلال وانس وابن مسعود وعمرو
بن امية الضمري وابن عباس ومالك بن ربيعة السلولي وابو هريرة رضي الله عنهم فحديث ابي قتادة
عند مسلم وحديث ذي مخمر الحبشي عند ابي داود في سننه وحديث عمران بن حصين عند ابي داود ايضا
والحاكم وابن خزيمة وحديث جبير بن مطعم عند النسائي وحديث بلال عند الطبراني في معجمه والبزار
في مسنده وحديث انس عند البزار ايضا وحديث ابن مسعود عند البيهقي في كتاب الاسماء والصفات
وحديث عمرو بن امية وحديث ابن عباس عند البزار وحديث مالك بن ربيعة عند النسائي وحديث
ابي هريرة عند مسلم عن ابي حازم عن ابي هريرة رضي الله قال عرسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال عليه الصلاة والسلام ليأخذ كل انسان براس راحلته فان هذا
منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضا ثم صلى سجدتين ثم اقيمت الصلاة فصلى
الغداة والتعريس النزول في اخر الليل وليلة التعريس كانت حين قفل النبي صلى الله عليه وسلم من غزوة
خيبر قوله ثم صلى سجدتين اي ركعتي الفجر م ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد م ان الاصل في السنة ان لا تقضى
لاختصاص القضاء بالواجب لان القضاء تسليم مثل الواجب بالامر والحديث ورد في قضائها تبعا
للفرض ش هذا جواب عن حديث ليلة التعريس تقديره ان ما ورد بقضائها تبعا قلنا بقضائها
فبقي ما رواه على الاصل وهو عدم وجوب الزوال بالاتفاق م وانما تقضى ش اي السنة م تبعا له ش اي
للفرض م وهو يصلي بالجماعة ش اي والحال انه يصلي بالجماعة او وحده م الى وقت الزوال ش اراد ان
انقضاء وقت القضاء مع الجماعة لو كان منفردا الى وقت زوال الشمس توضيحه ان سنة الفجر تقضى تبعا
للفرض سواء كان قضى الفرض بالجماعة او قضاه وحده وقال الاكمل هاهنا وكلامه واضح قلت من اين
يجي الوضوح ان لم يشرح كلام المصنف كما هو المقصود م وفيما بعده ش اي وفيما بعد الزوال م اختلاف
المشايخ ش اي مشايخ ما وراء النهر اختلفوا في انه هل تقضى سنة الفجر تبعا للفرض فقال بعضهم تقضى تبعا
وبه قال الشافعي في قول وقال بعضهم لا تقضى تبعا ولا مقصودة وفي المحيط لا تقضى السنة بعد الزوال
وان تدارك مع الفرض من غير ذكر خلاف وفي جامع بدر الدين الورسكي لا تقضى بعد الزوال لان السنة
جاءت بالقضاء في وقت مهمل فلا تقاس عليها اخر م واما سائر السنن سواها ش اي سوى سنة الفجر وفي بعض
النسخ سواهما بضمير التثنية اي سوى ركعتي الفجر م فلا تقضى بعد الوقت وحدها ش اي اذا كان بدون
الفريضة م فلا تقضى بعد الوقت وحدها ش اي اذا كان بدون الفريضة م واختلف المشايخ في قضائها

في

ش اي في قضاء السنن تبعا للفرض فقال بعضهم تقضيها تبعا لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت
قصدا وقال بعضهم لا يقضيها تبعا م كما لا يقضيها مقصودة ش وهو الاصح لاختصاص القضاء بالواجب
وفي مختصر البحر ما سوى ركعتي الفجر من السنن اذا فاتت وحدها لا تقضى عندنا واذا فاتت مع الفرض
تقضى عند العراقيين كالاذان والاقامة وعند الخراسانيين لا تقضى ثم لا باس بترك سنة
الفجر والظهر اذا صلى وحده لانه عليه الصلاة والسلام لم يات بها الا اذا صلى بالجماعة وبعدها لا يكون
سنة وقيل لا يجوز تركها بكل حال لان السنة المذكورة كالواجبة وللشافعي قولان في قول
لا تقضى وبه قال مالك واحمد في رواية وفي قول تقضى كالفرائض وهو اختيار المزني ورواية عن احمد
م ومن ادرك من الظهر ركعة ش اي من ادرك من صلاة الظهر التي يصليها الامام ركعة واحدة م ولم
يدرك الثلاث ش اي ثلاث ركعات م فانه ش اي فان هذا المدرك م لم يصل الظهر في جماعة ش ذكر هذه
المسألة لبيان الحكم في مسألة اخرى ذكرها في الجامع الكبير رجل قال ان صليت الظهر مع الامام فعبدي
حر فادرك ركعة مع الامام فقط لا يحنث لان شرط حنثه ان يكون صلى الظهر مع الامام وقد صلى ثلاثا
من الظهر منفردا لان المسبوق فيما يقضي منفرد فلم يوجد شرط الحنث وهذا لان المسمى يعتبر معدوما
بفوات الجزء في مقام الاثبات وعلى هذا لو ادرك ثلاثا مع الامام وفاتته الواحدة لم يحنث ايضا لفوات
بعض المسمى وهو الصحيح ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر مع الامام يحنث بادراك الواحدة منه وبادراك
القعدة ايضا لان ادراك الشيء هو الوصول الى اخر جزء منه يتحقق بادراك القعدة فضلا عن الركعة
ادراك الظهر بالجماعة يوجد بقوله عليه الصلاة والسلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك الفجر وقال
محمد ومن ادرك فضل الجماعة انما خص قول محمد بادراك فضل الجماعة وان كان يدرك ثواب الجماعة عند
صاحبيه ايضا لان الشبهة وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في صلاة الجمعة لا يكون
مدركا للجمعة فيتمها اربعا وكان يقتضي قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسألة لانه مدرك للاقل
كما في الجمعة فازال ذلك الوهم بقوله قال محمد قد ادرك فضل الجماعة واصل هذه المسألة مسألة الجامع
الكبير وقد ذكرناها انفا وقال السغناقي فان قلت الاختلاف انما يكون عند اتحاد الموضوع ثم ذكر
هنا قولهما في صلاة الظهر في جماعة وقول محمد في ادراك فضل الجماعة وهما متغايران في الموضع فلا يتحقق
الاختلاف بذلك وحاصل الجواب ان تخصيص ذكر محمد لا لبيان الاختلاف فيما بينهم كانهم اتفقوا
في الموضعين وهو انه لم يصل الظهر في جماعة وانه ادرك فضل الجماعة وانما خص قول محمد لشبهة ترد
على قوله وانما ذكرناه تحرزا لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه وصار محرزا ثواب الجماعة م لكنه لم
يصلها بالجماعة حقيقة ش عدم صلاته بالجماعة ظاهر لكنه يحصل له ثواب الجماعة وهذا التفريع
على ذلك الاتفاق م يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يدرك الظهر بالجماعة
ش الضمير في به يرجع الى الادراك الذي يدل عليه قوله ادرك وهما سوا ن قد بينا هاهنا عن قريب
وذهب الشافعي في الظاهر كمذهبنا وهو انه اذا ادرك الامام في التشهد ينال فضل الجماعة وعن بعض
اصحابه لا ينال اذا ادرك ما دون الركعة م ومن اتى مسجدا قد صلى فيه ش اي صلى اهله فيه بالجماعة
فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ش اي ما ظهر له يعني ما اراد من التطوع م ما دام في الوقت ش
اي في وقت هذه الصلاة م ومراده ش اي مراد محمد بن الحسن بقوله في الجامع الصغير لا باس بان يتطوع ٥
قبل المكتوبة م اذا كان في الوقت سعة ش بفتح السين والعين يعني اتساع م وان كان ضيقه ش اي

في الوقت م ضيق تركه ش اي ترك التطوع وروي عن الثوري والحسن البصري انه لا يتطوع قبل
المكتوبة لما انه لما اشتغل به اذا اصلي بالجماعة م قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر ش اشار بهذا
الى قول محمد لا بأس قال بعض المشايخ قول محمد لا بأس بان يتطوع التطوع قبل العصر والعشاء دون
التطوع قبل الفجر والظهر م لان لها ش اي لسنة الظهر ولسنة الفجر م زيادة مزية ش اي زيادة
خصوصية بالفضل وزيادة الاجر بين ذلك بقوله م قال عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر
صلوها وان طردتكم الخيل ش اخرج هذا الحديث ابو داود في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوها وان طردتكم الخيل واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد معاهدة منه على الركعتين قبل الفجر واخرج الطبراني عنها لم اره
ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا سقم ولا صحة ولا سقم واخرج ابو يعلى الموصلي في
مسنده عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب
والمراد من الخيل جيش العدو م وقال في الاخرى ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم في سنة الظهر م من ترك
الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي ش هذا ليس له اصل والعجب من الشراح انهم ذكروا هذا ولم يتعرضوا الى
حاله وسكتوا عنه وقال الاكمل وهذا وعيد عظيم ودلالته على وكادة الاربع اقوى من الاول اذا صح عن
النبي صلى الله عليه وسلم والذي لم يثبت كيف يكون اقوى من الحديث الذي اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وروى
ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة
والسلام من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرم على النار وروى ابو داود ايضا
عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء
م وقيل هذا ش اي قول محمد لا بأس بان يتطوع وهذا القول اختيار ابو الليث في جامعه في الجميع اي
عام في جميع السنن وللمصلي الخيار بين ان يتطوع وبين ان لا يتطوع لان السنة لا تثبت الا بمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم على السنن قبل المكتوبة عند اداء المكتوبات بالجماعة وها هنا في مسئلتنا الجماعة
منتفية لان المقتدي … في مسجد الله صلى فيه فلا يكون في حقه اتيانه السنة سنة مطلقا
يبقى نفلا مطلقا ولانه سنة دون المواظبة هذا معروف من الاحاديث ولم يرو انه عليه
الصلاة والسلام ترك شيئا من الرواتب المذكورة في النوافل الا الركعتين قبل الظهر وقضاهما
بعد العصر وركعتي الفجر وقضاهما مع الفرض بعد طلوع الشمس وقال قاضي خان لان محمدا لم يذكر السنة
في الكتاب وانما ذكر التطوع والانسان اذا اصلى وعلم انما اتى به بالسنن وان شاء تركها وهو قول
ابي الحسن الكرخي والاول اصح والاخذ به احوط فلا يتركها في الاحوال كلها اذ السنة بعد المكتوبة
شرعت لجبر نقصان تمكن في الفرض ومثلها بقطع طمع الشيطان عن المصلي لانه يقول اذا لم يطعني في
ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطيعني فيما وجب عليه والمنفرد الى ذلك احوج الا اذا خاف فوت
الوقت لان اداء الفرض في وقته واجب وفي الحواشي او لم يرد جواز ترك الجميع لا شيء لقوله صلى الله عليه
تابع لان الاختيار بين الترك والاتيان لسنة العصر والعشاء ثابت سواء صلى بجماعة او منفردا
او مقيما او مسافرا اي لكونهما مكملات للفرائض اي لكون السنن الرواتب مكملات لما نقص من
الفرائض وجبرا لنقصان يقع فيها خصوصا في حق المنفرد لانه احوج اليها لافتقاره الى التكميل
للثواب م الا ش استثناء من قوله والاولى يعني الاولى ان يتركها اذا خاف فوت الوقت فانه اذا

اشتغل

اشتغل بالسنة يفوته الوقت لضيقه م من انتهى الى الامام في ركوعه ش اي وصل اليه حال كون
الامام راكعا م فكبر للافتتاح ووقف ولم يركع سواء تمكن من الركوع حتى رفع الامام راسه لا يصير
مدركا لتلك الركعة ش قيد بالركوع لانه اذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه حتى رفع الامام
راسه من الركوع ثم ركع انه يدرك الركعة بالاجماع واذا انتهى اليه قرينة بعد الركوع لا يكون
مدركا لتلك الركعة بالاجماع وبما قلنا قال الثلاثة م خلافا لزفر ش فانه يقول يصير مدركا لتلك الركعة
وبه قال الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك م هو ش اي زفر م ادرك الامام فيما له حكم القيام ش
وهو الركوع وهذا لان الركوع يشبه القيام لوجود استواء النصف الذي به يمتاز القائم
عن القاعد لان استواء النصف الاعلى موجود في القاعد ايضا ولهذا لو شاركه في الركوع صار مدركا
م ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة لان الاقتداء شركة ولا شركة في الاحرام وانما الشركة
في الفعل ولم يوجد لا في القيام ش لانه ليس من جنس الركوع م ولا في الركوع ش لانه ليس من جنس القيام
فلا يصير مدركا لتلك الركعة فان قلت جاء في الحديث من ادرك الامام في الركوع فقد ادركه ولهذا
يأتي بتكبيرات العيد في الركوع مع انه يؤتى بها في حقيقة القيام قلت روى ابو داود وعن ابي هريرة
انه اذا اتى بالركوع ولهذا لم ياتي به وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت
قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان لم تركع قبل ان يرفع فقد فاتتك تلك الركعة والجواب
عن الحديث عن نفي يرصحه ان معناه انه ادركه في تلك الصلاة لا في تلك الركعة وفي التشهد به وحديث
المشاركة في القيام م فافترقا وفي الخلاصة ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله اكبر
كان في قيامه واكبر في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة وقال المحبوبي دخل المسجد والامام راكع فقال
بعض مشايخنا ومالك ينبغي ان يكبر ويركع ثم يمشي حتى يلحق بالصف كيلا يفوته الركوع كما فعله ابو
بكر رضي الله عنه وقال عليه الصلاة والسلام زادك الله حرصا ولا تعد وقال شمس الائمة واكثر
مشايخنا على انه لا يكبر كيلا يحتاج الى المشي في الصلاة وبه قال الشافعي وقال احمد ان علم بالنهي
ومشى بطلت صلاته وعندنا لو مشى ثلاث خطوات متواليات تبطل فمن اختار القول الاول قال
معنى قوله لا تعد لا تؤخر المجيء الى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد الى مثل هذا
الصنع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشي في الركوع وانما لم يأمره بالاعادة لان ذلك كان في وقت
كان العمل في الصلاة مباحا وفي جامع التمرتاشي ذكر الحلواني في صلاته ادرك الامام في الركوع كما
ثم ركع او شرع في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقيل لو شاركه في الرفع قبل ان كان الى
القيام اقرب لا يعتد والاصح انه يعتد اذا وجدت المشاركة قبل ان يستقيم قائما وان قل وعن ابي
يوسف قام مسرعا ولم يستتم القيام حتى كبر لم يجزه وفي النوازل ان كان الى القيام اقرب جاز وان
كان الى الركوع اقرب لا يجوز ادرك الامام في الركوع وهو يعلم انه لو اشتغل بالثناء لا يفوته الركوع يثني
وان علم انه يفوته قال بعضهم يثني لان الركوع يفوت الى خلف وهو الركوع واذا ادركه في غير الركوع
يكبر للافتتاح ويثني ثم يتابع الامام في اي حالة كان م ولو ركع المقتدي قبل الامام فادركه فيه ش
اي في الركوع م جاز ش وبه قالت الثلاثة م وقال زفر لا يجزيه ش اي الصلاة ان لم يعد الركوع لان ما اتى
به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد م ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء
واحد ش وقد وجد فيجعل مبتدأ الا بانيا عليه م كما في الطرف الاول ش يعني صار كما في الطرف الاول وهو انه

وهو انه يركع ويرفع راسه قبل الامام وهذا لان الركوع طرفين والتركين في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شيء من الطرفين فروع لو اطال الامام السجود فرفع المقتدي راسه فظن انه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى او لم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتلغو نية الثانية للمخالفة فان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شارك الامام فيها جاز وفيه خلاف زفر وروي عن ابي حنيفة انه لو سجد المقتدي قبل رفع الامام راسه من الركوع ثم ادرك الامام فيها لا يجزيه وعن ابي يوسف انه يجوز وان طال الموم بسجوده فسجد الامام الثانية فرفع راسه وظن ان الامام في السجدة الاولى فسجد ثانيا يكون عن الثانية وان نوى الاولى لا غير وفي الذخيرة للقرافي ان رفع المأموم قبل ان يطمئن الامام راكعا او ساجدا افسدت صلاته ويرجع ولا ينتظر رفع الامام بعد ما يفوته الامام وفي شرح المهذب للنووي ان تقدم الا يركع وسجود ولحقه الامام قبل ان يرفع راسه لا يبطل صلاته عمدا كان او سهوا وفي وجه شاذ ضعيف تبطل ان تعمد وهل يعود فيه ثلاثة اوجه الصحيح استحباب عوده كقول اصحابنا ثم يركع معه الثاني لزومه الثالث حرمة العود وان تعمده بطلت صلاته وان سبق بركعتين بطلت صلاته ان تعمده عالما بتحريمه وان كان جاهلا او ساهيا لم تبطل لكن لا يعتد بتلك الركعة فياتي بها بعد سلام الامام فان رفع والامام في القيام فتوقف حتى ركع الامام ثم رفع من الركوع فاختلفا في الاعتداد فيه وجهان احدهما تبطل والثاني ان التقدم بركن لا تبطل كالتخلف وهو الصحيح المنصوص والحاصل ان المتخلف بركن واحد لا يبطل على الصحيح وفيه وجه للخراسانيين انه تبطل وان تخلف بركنين يكره عندنا تكرار الجماعة في مسجد واحد كذا في الذخيرة والوبري وغيرهما وبه قال سالم وابو قلابة وبن عثمان البتي والاوزاعي والثوري وابو ايوب والليث ومالك والشافعي وقال النووي اذا لم يكن امام راتب المسجد فلا كراهة في الجماعة الثانية بغير اذنه ويصلون فيه افرادا فالاجماع وهو قول بن مسعود وعطا والحسن والنخعي والظاهرية واختاره بن المنذر في المبسوط وغيره جعل مذهب الشافعي مثل قول احمد وفي الذخيرة عن ابي يوسف انه يكره ذلك اذا كان القوم كثيرا اما اذا صلى واحد بواحد او باثنين بعد ما صلى فيه اهله فلا باس به وعن محمد انه لم ير باسا اذا صلوا في زاوية في المسجد على سبيل الخفية لا للتداعي والاجتماع وقال القدوري في كتابه اذا كان المسجد على قارعة الطريق وله قوم معينين فلا باس بتكرار الجماعة فيه ولو صلى فيه غير اهله جماعة فلا تكره الاعادة اذا لم يؤذوا حقه فان صلى فيه بعض اهله فليس لبقية اهله او لغيرهم ان يصلوا جماعة وفي المبسوط صلى فيه اهله او اكثرهم قال ابو يوسف لا باس بان يصلوا جماعة في غير الموضع الذي صلى فيه الجماعة بغير اذان واقامة ذكره فيه الوبري وغيره وان فاته الجماعة في مسجده ويمكن ان يدركها في مسجد اخر ان شاء صلى في مسجده وان شاء ذهب الى غيره فيصلي بجماعة فيراعي حق مسجده او فضل الجماعة وقيل يذهب ويصلي بالجماعة لزيادة فضلها وقال الحسن البصري رحمه الله كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا فاتتهم الصلاة بالجماعة صلوا فرادى في المسجد وقال مالك لو صلى امام المسجد وحده صلى فرادى ثم لا ... ولو غاب الامام وصلوا بغيره ان كان باذنه لا تعاد والا اعيدت

اي هذا باب في بيان حكم قضا الصلوات الفوائت وهو جمع فائتة والقضا اصله قضي لانه من قضيت وقعت اليا بعد الف زايدة فقلبت همزة كما عرف في التصريف وهو مستعمل على وجه

بمعنى الحكم ومنه وقضى ربك وفراغ ومنه تقضى حاجته والعمل ومنه ضرب ه فقضى عليه وسم قاض اي قاتل والموت ومنه فقضى نحبه اي مات والانها ومنه وقضينا اليه ذلك الامر والمضي ومنه ثم اقضوا الي والصنع والتقدير ومنه فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه القضا والقدر والمصالح ومنه حديث الحديبية قاضاهم على ان يؤدوا اي صالحهم والطلب ومنه تقضى دينه وتقاضاه والادا ومنه القضا والنذر ومنه فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض واما معناه الشرعي فالقضا اسقاط الواجب بمثل من عند المامور وهو حقه والادا تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه هذا اختيار شمس الائمة السرخسي وعبارة فخر الاسلام البزدوي الاسم للتسليم نفس الواجب بالامر والقضا اسم للتسليم مثل الواجب ثم القضا يجب بالسبب الذي يجب به الادا وقال العراقيون يجب بسبب جديد وقد عرف في موضعه ولما كان المامور به على نوعين ادا وقضا وقد فرغ من الادا شرع في القضا كذا قاله الشراح قلت ينبغي صلاة الجمعة والعيدين وصلاة الجنازة واما المناسبة بين البابين فمن حيث وجود معنى الادا والقضا فيهما م ومن فاتته صلاة ش فيه رعاية الادب لم يقل من تركها لان ترك الصلاة لا يليق بحال المسلم وعبر بالفوات تحسينا للظن وحملا لامره على الصلاح كذلك في قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فان الحكم ليس مقتصرا على النوم والنسيان لانه اذا تركها عمدا يجب القضا ايضا بالاجماع لكن اخرجه صاحب الشرع مخرج التحسين للعبادة والظن بالحي م قضاها اذا ذكرها ش سوا كان فواتها ناسيا او بعذر وغير النسيان او عامدا وبه قال مالك والشافعي وقال احمد وبن حبيب لا يقضي المتعمد في الترك لان تاركها مرتد ولنا ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري اي لذكر صلاتي من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه اذا ذكرها فقد ذكر الله فيها وانما خص الشارع النائم والغافل بالذكر لذهاب الاثم في حقهما الذي هو من لوازم الوجوب فيتوهم انتفا القضا لانتفا الوجوب فامر الشارع بالقضا من باب التنبيه بالادنى على الاعلى الذي هو التعمد م وقدمها على فرض الوقت ش اي فائته على الوقتية لوجوب الترتيب على ما ياتي الان والاصل في هذا الباب ان الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت مستحق اي واجب م عندنا ش وبه قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث ومالك واحمد واسحاق وعن بن عمر ما يدل عليه م وعند الشافعي مستحب ش اي الترتيب مستحب غير واجب وهو قول طاوس وابي ثور ومذهب بن القاسم وسحنون ان الترتيب غير واجب ولا شرط وفي الذخيرة وظاهر المدونة الوجوب والشرطية لقضايه بفساد الحاضرة ومذهب الظاهرية عدم وجوب الترتيب واعتبروه بفايت رمضان ومذهب مالك ان الترتيب واجب كما قلنا ولكنه لا يسقط بالنسيان ولا بضيق الوقت ولا بكثرة الفوائت كذا في شرح الارشاد وفي شرح المجمع والصحيح المعتمد عليه من مذهب مالك سقوط الترتيب بالنسيان كما نطقت به كتب مذهبه وعند احمد لو تذكر الفائتة في الوقتية يتمها ثم يصلي الفائتة ثم يعيد الوقتية وذكر بعض اصحابه انها تكون نافلة وهذا يفيد وجوب الترتيب ولو اجتمعت الفوائت وجب عليه الترتيب مع الذكر ولا فرق بين قليلها وكثيرها الا ان يضيق الوقت وفيه روايتان كذا في الحلية م ولان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ش فاذا كان الترتيب فرضا يلزم ان يكون ادا الفائت شرطا لصحة الوقت

فلا يجوز لان شرط الشيء تبع لذلك الشيء وكل صلاة اصل بنفسها وبين كون الشيء اصلا وتبعا تناف
وذلك كالصيامات المتروكة والمذكورات وساير العبادات فان صوم اليوم الاول لا يتوقف على
صحة اليوم الثاني فان قلت يرد على ما ذكرته الايمان فانه اصل جميع العبادات وهو شرط لصحتها
والصوم فانه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق قلت الاصل هذا وهو ان الشيء
اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره ولكن اذا قام دليل على انه شرط لغيره يصح ان يكون
شرطا لغيره مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكره من التنافي لا يلزم عند اختلاف الجهة
فان الله تعالى جعل الايمان شرطا لصحة ساير العبادات في قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مومن فلا
كفران لسعيه وكذلك نفى النبي صلى الله عليه وسلم صحة الاعتكاف الا بالصوم وصار كل واحد منهما
شرطا لغيره وهذين الشيئين مقام الدليل واما فيما لم يقم الدليل على تبعيته فهو على حقيقته الا ان
يصير شرطا لغيره وفي الجنازة والكافي ساير العبادات فرع الايمان والفرع لا يوجد بدون
الاصل وفيما نحن فيه لا يجوز الافتقار بتوقيعه فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له لان كل واحد اصل
بنفسه م ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام
فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلاها مع الامام ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني
والبيهقي في سننهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها
الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقال
الدارقطني الصحيح انه من قول ابن عمر كذا رواه مالك عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد وقفه سعيد
بن عبد الرحمن الجمحي دون ثقة بن معين قلت واخرجه ايضا ابو حفص بن شاهين مرفوعا فان قلت روى
الدارقطني عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال اذا نسي احدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة
مكتوبة فليبدا بالتي هو فيها فاذا فرغ صلى التي نسيها قلت هو مقطوع ضعيف يرويه بقية بن الوليد
عن عمر بن ابي عمر عن مكحول عن ابن عباس ولا دلالة في حديث الكتاب على وجوب الترتيب ظاهره
حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وقال الاكمل فيه بحث من اوجه قلت ذكر اربعة اوجه اخذه
من كلام السغناقي وغيره ولم يعف التلخيص ولنا قوت التلخيص الاول انه متروك الظاهر لانه يدل على وجوب
القضاء على النائم والساهي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر
لا يكون حجة خصوصا في اعادة الفرضية واجيب بانه يدل على ذلك بدلالته لانه لما وجب على المعذور
فعلى غيره اولى فقال الاكمل يرده هذا انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة
والا يلزم من استحقاق غيره القاضي وفيه نظر لان المفوت عاص والعاصي يستحق العقوبة وان كانت
رحمة الله تعمه وغيره والثاني ان هذا خبر واحد وهو لا يوجب العلم فكيف يثبت به الفرض واجاب
الاترازي عن هذا بقوله قلت لما ورد بيانا لمجمل الكتاب المحصر به نصا وكان فرض الترتيب ثبت
بالكتاب وفيه نظر لان دعوى الاجمال غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الوجه ان هذا خبر واحد لا يعارض
المشهور وكان الجواز ثبت به كما دلت الشمس مثلا فلو كان الترتيب فرضا بما رويتم بطل ما ثبت بالمشهور ثم اجاب
عنه بقوله انا ما ابطلنا به العمل بالمشهور بل اخذنا به عملا بالحديث الاخر احتياطا فكان اهون من العمل
بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الامة بالقبول فانهم اجمعوا على
وجوب القضاء الثابت به قلت هذا جواب الاول هذا الاستدلال ذهب اليه العراقيون من مشايخنا

وهو

وهو فاسد لان فيه معارضة للخبر الواحد الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي عدمه والصحيح
ان يقال ان هذا حديث مشهور وهو موجب للعلم الاستدلالي المضاهي للعلم الضروري ولهذا يضلل
جاحده فجاز ان يعارض الكتاب قلت قول الاكمل فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به فيه نظر
لان اجماعهم على وجوب القضاء به لا يستلزم وجوب الترتيب وذكروا ههنا ثلاث اجوبة كلها لا تخلو
عن التامل الاول قاله الجاربردي لا نسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا
عند اهل العلم فلم يكن الكتاب متعرضا لجوازه فرضا لمكان الاختلاف الثاني ذكره السغناقي الترتيب
ثابت بالنص فان الكتاب يقتضي اداء الفجر قبل اداء الظهر والقضاء بحكم الاداء فيلزم القضاء كما يلزم
الاداء الثالث ذكره الشيخ عبد العزيز موجب الدليل القطعي للجواز في الوقت بلا تعيين جزء منه له
وهو الموجب الاصلي له والجواز قبل الفائتة ليس بحكم اصلي لانه يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة
والاثم لامكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد عند المشقة لا يفوت الموجب الاصلي
ولكن يفوت الجواز الذي يباح تفويته بالترك وقيل هذا التفويت لا يمنع العمل بخبر الواحد
لان تفويته لما جاز فالاشتغال بالعمل بخبر الواحد جاز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد في الطواف
والتعديل والقراءة ونحوها لانه يفوت العمل بموجب الدليل القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب
الاصلي فيها فلا يجوز تركه الوجه الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الواحد وهما خبرا
واحد وكان متناقضا وقال الاكمل في جوابه بخبر الواحد الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بتركها فوجب
نسخ قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر
جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض
لتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا انتهى قلت توضيح هذا
الوجه الذي ذكره هو ان يقال ما عملتم بخبر الواحد وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك
الترتيب وما قلتم بفسادها عند ترك الفاتحة مع ان كلا منهما بخبر الواحد وتوضيح الواجب ان القراءة ركن
في الصلاة ولا يجوز اثبات الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرط به وجواب
اخر ان صيغة قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة تستعمل استعمالا ظاهرا لنفي الكمال كما في قوله لا فتى
الا علي فيمكن ان يحمل على نفي الكمال وحديث الترتيب ورد في جوابه فيه بيان النهاية ولا يحتمل غير الوجه
الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرط الصلاة لا يسقط بشيء
من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة قلت هذا الوجه ذكره صاحب المحيط من جهة الشافعية توضيحه
ان كل واحد من الفرضين ليس بشرط للاخر في حق الجواز ولهذا يسقط الترتيب عند النسيان وضيق
الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلاة لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة واستقبال
القبلة ولا يلزمني وجوب الترتيب بين الصلوات حالة الاداء لانه في هذه لضرورة في اوقاتها وذلك
لا يوجد في الفوائت لانها صارت مرسلة عن الوقت ثابتة في الذمة واجاب عنه السغناقي بما ذكره صاحب
المبسوط والمحيط بان حالة النسيان ليس بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر وهو ناس فلا
يكون وقتا لها وكان وقتا لفرض الوقت واما حال ضيق الوقت فلم يبق الوقت بالكتاب او بالخبر
المذكور فلم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت لانه ثبت بخبر الواحد ولا يعارض الكتاب والمتواتر
وكثرة الفوائت يعني ضيق الوقت واما قوله لانها صارت مرسلة عن الوقت فغير مسلم هذا الحديث وذكر

شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب بين الصلوات ثابت وقتا وفعلا
اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر اذا اجتمعا في وقت الحاج في وقت واحد ثم لو بدا بالعصر
قبل الظهر لا يجوز وكذلك لما انه لو فاته مراعات الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكير وقت الفائتة
وقد فاتته فيلزم اعادته فعلا كما في الصورة المتقدمة فان قلت الترتيب يسقط مع النسيان فوجب
ان يسقط مع الذكر كما اذا فاته يومان من رمضان قلت هذا القياس غير صحيح لان النسيان عذر والذكر
لا ساس ما ليس بعذر على ما هو عذر باطل واما قضا رمضان فانه فرض متكرر ولا كلام لنا في المتكرر
لان الصلاة اذا تكررت يسقط الترتيب فيهما ايضا فان قلت لو كان وقت التكرار وقت الفائتة
لتادت الفائتة بنية الوقتية ولجاز اداء الفائتة عند احمرار الشمس لانه وقت التذكير كما جاز ادا
عصر يومه قلت اسم الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي مطلقا بصفة الكمال وهو ما ثبت وقته
بالكتاب والخبر المتواتر والذي قلنا وجوب الترتيب بخبر الواحد ما قلنا الا للاحتياط في العمل واما عدم
جواز قضا الفائتة عند احمرار الشمس فلوجوبها في ذمته بصفة الكمال فلا تودي في الوقت الناقص
للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب في حقه م ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم
يقضيها ش اي لو كانت عليه فائتة واراد ان يقضيها في وقت من اوقات الصلاة يخاف خروج هذا
الوقت بعدم الصلاة الوقتية لان الحكمة لا تقتضي اضاعة الموجود في طلب المفقود م لان الترتيب
يسقط بضيق الوقت ش انما يسقط به لئلا يلزم ترك العمل بكتاب الله ولان فرض الوقت اكد من فرض
الترتيب وفي المحيط اختلف المشايخ ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه
قال بعضهم العبرة للوقت المستحب وقال الطحاوي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل
الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة للوقت المستحب بيانه اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر
للظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه تعلق قول من قال العبرة لاصل الوقت
يقطع العصر ويصلي الظهر بعد غروب الشمس وفي المنتقى وفي نوادر الصلاة اذا افتتح العصر في اول
وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر يمضي العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب
وفي جامع قاضي خان تعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال
القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع فليشرع عند الضيق م وكذا بالنسيان ش اي وكذا
يسقط الترتيب بالنسيان وقال شيخ الاسلام من جهل فريضة الترتيب لا يفترض عليه كالناسي رواه
الحسن عن ابي حنيفة وهو قول جماعة من ائمة بلخ م وكثرة الفوائت ش اي وكذا يسقط بكثرة الفوائت
م لئلا يودي الى تفويت الوقتية ش اما في النسيان فلان الحديث شرط الذكر واما كثرة الفوائت فلانه
اذا اشتغل بها تفوته صلاة الوقت وهي ايضا في معنى ضيق الوقت وعند زفر لا يسقط الترتيب الى شهر
حتى اذا ترك فسدت صلاة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف وفي شرح
الاقطع قال زفر لا يسقط الترتيب ابدا وفي المحيط قال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت اذا كان
الوقت يسع لها وللوقتية وان كانت الفوائت عشرا او اكثر فيهم من ذلك ان يكون عن زفر ثلاث روايات
كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الى سنة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمره
م ولو قدم الفائتة جاز ش عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية يعني الواجب عليه تقديم
الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا م لان النهي عن تقديمها ش اي تقديم الفائتة

لمعنى في غيره ش اي لمعنى في غير الفرض الفائت وهو اداء الوقتية في وقتها اما التاويل ذكره الضمير
في غيره مع انه راجع الى الفائتة معنى حتى انه انث في قوله عن تقديمها والنهي لمعنى في غيره لا لعدم
المشروعية كما في الصلاة في الارض المغصوبة وفي المبسوط لو بدا بالفائتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف
ما لو بدا بالوقتية عند سعة الوقت حيث لم يجز لان النهي عن بداءته فرض الوقت لمعنى في عينه
وهو كونه مودى قبل وقته الثابت بالخبر فيعدم مشروعيته كالنهي عن بيع الخمر والنهي عن البداية
بالفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت والنهي لو يكن في غير المنهي عنه لا يمنع
جوازه فان قلت اين مورد النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت قلت المراد من النهي قوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس لان الامر بالشيء نهي عن ضده وفيه كلام بين في الاصول وقيل المراد به الاجماع لا نهي
الشارع فان الاجماع منعقد على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح بخلاف ما اذا كان في
الوقت سعة وتقدم الوقتية حيث لا يجوز وقد بينا الفرق بين هذه المسئلة وبين التي قبلها نقلا عن
المبسوط وعلل المصنف هذا بقوله م لانه اداها ش اي لان اصل المصلي ادى الفريضة الوقتية
قبل وقتها الثابت بالحديث اي قبل وقت الوقتية الذي ثبت ذلك الوقت لها بالحديث
المذكور وهو واجب العمل ثم اعلم ان المصنف ذكر الاعذار التي تسقط بها الترتيب الاول الظن المعتبر
ذكره في الجامع فيمن توضا للظهر والدم سائل ثم انقطع فصلى الظهر دخل وقت العصر فتوضا وصلى العصر
ودخل وقت المغرب فسال الدم او لم يسل فانه يعيد الظهر لانه صلاها بطهارة دون الاعذار بعد اول
الوضوء لا يعيد العصر لانه حين صلاها لم يتحقق فساد الظهر فهو يظن صحته الثاني خلاف في فسادها
ووجود اعادتها مسئلة صلى الفجر بغير وضوء ثم صلى الظهر وهو ذاكر للفجر ويرى انه يجزيه فانه يعيد
الفجر والظهر ولو اعاد الفجر ولم يعد الظهر حتى صلى العصر فان العصر يجزيه اذ في جواز الظهر اختلاف
بعد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر ذاكرا لها والاختلاف في اعادتها ذكره الاسبيجابي وفي جوامع الفقه
لان الظهر ليس عليه بيقين بخلاف الفجر قيل هذا قول ابي حنيفة اما على قول زفر والحسن ورواية
عن ابي يوسف ان كان عنده ان ذلك وقعت جائزة يجوز الوقتية والا فلا قال وفي ظاهر الرواية يجوز
مطلقا الثالث اختلف المشايخ فيه ذكره في مختصر البحر المحيط امراة تركت الظهر ثم حاضت في العصر ثم
طهرت سقط الترتيب وكذا لو فاتها ثلاث او اربع قبل الحيض وقال المرغيناني لا يسقط قيل هذا قول ابي
حنيفة وابي يوسف ورواية عن محمد وفي رواية عن محمد انه لا يصلح الوقتية وقال المحسن هذا بنا على ان الاعتبار
في الكثرة بالمدة عندهما وعند محمد بالصلوات ذكرها المحسن فيمن نسي فائتة ثم ذكرها بعد شهر وان اضفنا الى هذه
السنة ما نقله شيخ الاسلام عن الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل بالترتيب كالناسي تكون الاعذار التي تسقط
بها الترتيب سبعة م ولو فاتته صلاة رتبها في القضا كما وجبت في الاصل ش اراد بهذا بيان الترتيب كما هو
فرض بين الوقتية والفائتة فكذلك بين الفوائت نفسها الا ان يزيد على ست كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
قوله كما وجبت اي كوجوبها في ابتدا الفرائض مرتبة لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم
الخندق فقضاهن مرتبه ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي هذا الحديث روي عن ابن مسعود وابي سعيد
الخدري وجابر رضي الله عنهم فحديث ابن مسعود اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عن عبد
الله بن مسعود قال عبد الله بن مسعود ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم
الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب

ثم اقام فصلى العشاء رواه احمد في مسنده وقال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من
ابيه وردهم الشيخ علاء الدين مغلطاي الغير[ه] نقل كلام الترمذي الا ان ابا عبيدة لم يدرك اباه والترمذي
لم يقل كذلك في جميع كتابه وانما قال لم يسمع منه ذكره في خمس مواضع من كتابه وكذلك قال النسائي في سننه
الكبرى في باب صفة القعدتين وابو عبيدة لم يسمع من ابيه وقال ابو داود في عبد الله بن مسعود وولده ابو
عبيدة سبع سنين واسم ابي عبيدة عامر وحديث ابي سعيد رواه النسائي من حديث عبد الرحمن بن ابي
سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك وانزل
الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر
كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام العصر فصلاها كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام المغرب فصلاها كما كان
يصليها قبل ذلك ثم اقام العشاء فصلاها كما كان يصليها قبل ان نزل قوله تعالى فرجالا او ركبانا ورواه
ابن حبان في صحيحه وحديث جابر اخرجه البزار في مسنده عن مجاهد عن جابر بن عبد الله ان النبي
صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة من
الليل ثم امر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام فصلى
المغرب ثم امره فاذن واقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة
غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق وهو ضعيف قوله يوم الخندق اي يوم حفر الخندق بالمدينة
وكان في سنة خمس من الهجرة وذكر السغناقي في هذا الموضع لما روي انه عليه الصلاة والسلام شغل عن
اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هوي من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي فوقع
التشبيه على اصله ووصفه فدل على ان اداءها بوصف الترتيب شرط ثم قيل لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم
كما صليت بل قال كما رايتموني اصلي لانه لا يمكن لاحد ان يصلي مثل صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره
الاكمل مختصرا ولم يسم فهو الراوي لهذا الحديث وقال الاكمل امر بالتشبيه مطلقا والكامل منه مانع
على كمه وكيفيته فدل على ان الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت له انتهى ذكره صاحب الدراية
كما ذكره السغناقي وغيره انه قال في اخره رواه ابو سعيد الخدري عنه عليه الصلاة والسلام ثم قال وعن الامام
العلامة الكردي في قوله كما رايتموني اصلي ولم يقل كما صليت لانه ليس في وسع احد ان يصلي مثل
صلاته وهؤلاء كلهم ذهلوا عن بيان حقيقة الحديث ولو وقفوا على حقيقته لسهوا عن قوله ثم قال صلوا كما
رايتموني اصلي فانه ليس في هذا الحديث وفي حديث مالك بن الحويرث اخرجه البخاري في الاذان عن ابي
قلابة حدثنا مالك بن الحويرث يذكره وفيه وصلوا كما رايتموني اصلي والمصنف ايضا ما نبه على هذا ولو قال
وقال صلوا كما رايتموني اصلي بواو العطف لا بكلمة كان اجود واصوب وايضا متن الحديث الذي ذكره
صاحب الدراية ليس لابي سعيد وانما هو لعبد الله بن مسعود والذي ذكره السغناقي في توجيه قوله
صلوا كما رايتموني اصلي غير سديد بل الذي يقال فيه انه تشبيه والتشبيه لا عموم له واما الاكمل فانه
لم يظهر السر الذي اخفاه فان قلت قوله فقضاهن الضمير فيه يرجع الى قوله عن اربع صلوات وذكر منها العشاء
ما فائدته الظاهرة يدل على ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك قلت نعم صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في
وقتها ولكن لما اخرجها عن وقتها المعتاد سماها الراوي فائتة مجازا والدليل على ذلك ان ابن حبان روى
هذا الحديث في صحيحه ولم يذكر فيه العشاء لانه لا يعد من الفوائت الا مجازا انتهى م الا ان تزيد الفوائت على
ست صلوات ش استثناء من قوله ونبهنا في القضاء والمعنى الذي يريد به هاهنا الا ان تصير الفوائت ستا

ولاجل

ولاجل عدم افادة ظاهر الترتيب المقصود اختلف المشايخ فيه فقال السغناقي ظاهر هذا الكلام يقتضي
ان تصير الفوائت تسعا لان ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة غير المزيد عليه ست فيصير المجموع
تسعة لكن معناه ان لا تصير الفوائت في نفسها زائدة على ست صلوات والمراد من الصلوات اوقاتها
وقت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع ورده الاكمل بقوله فانه يقتضي ان تزيد الفوائت على ست
اوقات وذلك انما يكون بفوات السابعة وليس بمراد قلت هذا من كلام الاترازي لانه قال وقال بعض
الشارحين السغناقي وقال الاكمل وقيل اراد اوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بانه يستدعي زيادة
الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد قلت هذا ايضا من كلام الاترازي
وهو نقله عن شارح الشريعة قلت هذا الرد ليس له وجه لانه اذا مضى جزء من وقت الصلاة السابعة فقد
زاد الوقت على السابعة وبدخول جزء منها لا تكون السابعة فائتة ثم اطلاق اسم الفائتة عليه يكون تغليبا
وقال الاكمل ايضا وقيل اراد بالفوائت الاوقات ومعناه الا ان تزيد الاوقات على ست صلوات ورد
بما تقدم عليه من الوجهين وهو ان الزيادة لا بد وان تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في
هذه التاويلات كلها كما ترى قلت قائل هذا القول بعضهم نقله صاحب الدراية عنه بوضع كلامه انه
لا شك ان المزيد يكون غير المزيد عليه وان يكون من جنسه او الوقت ليس من جنس الصلاة والفوائت جمع
اقله ثلاثة فيقتضي الترتيب ان تكون الفوائت تسعا حتى يسقط الترتيب وليس كذلك ونحن نقول
ان المراد من مثل هذا الترتيب ان يكون في نفسه التركيب العدد المذكور لان المزيد والمزيد عليه كلاهما
مراد ابه ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فان كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام
التركيب واحد لان الا لتربية على المذكور وحصل به فيقتضي اشتراطه به فيقتضي اشتراط السبع دون
التسع وقيل دخول اللام في الجمع والمراد الجنس فلا يشترط الثلاث وهذا احسن مما قاله الاكمل والاحق
ان يقدر مضاف بان يقدر الا ان تزيد الفوائت ست صلوات بحسب دخول الاوقات دخول
خروجها م لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب بما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية ش
لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب في اعتبارها كانت مسقطة له في نفسها بالطريق
الاولى لان العلة اذا كانت لها اثر في غيرها فاولى ان تؤثر في نفسه م وحد الكثرة ان تصير الفوائت
ستا ش اي ست صلوات بخروج وقت الصلاة السادسة المستلزم لدخول وقت السابعة سقط الترتيب
عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفي مبسوط شيخ الاسلام عن اصحابنا انه يسقط الترتيب بالخمس
لانها كل الجنس م والمراد بالمذكور في الجامع الصغير ش اي الفوائت ستا خروج وقت السادسة هو المراد
بالمذكور في الجامع وان فاته الترتيب صلاة يوم وليلة اجزاته التي بدا بها لانه اذا زاد على يوم وليلة
تصير ستا فيدخل وقت السابعة م وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة ش لان بدخول وقت السادسة
تصير عدد الفوائت خمسا والكثير من كل جنس ما يستغرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس م والاول هو الصحيح ش
معناه ان الشيء انما يستحق باسم الكثرة والتكرار والكثرة في المعلوم لا تظهر الا بالزيادة من احد القسمين على الاخر
وادنى مدة التكرار في حق خروج السادسة لانه به تصير الفوائت ستا والواحد من الصلوات يكرر بوصف
الكثرة ثبت لها قوله وذلك اشارة الى قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وقوله في الاول اراد به
المذكور في الجامع الصغير فافهم ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة صورة الفوائت القديمة ان يترك
الشخص صلاة شهر او سنة عنادا او فسقا ثم يقبل على الصلاة نادما على سوء صنعه ثم يترك صلاة اقل من يوم

اوقات
صح

وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكر الحديثة ما فات اقل من يوم وليلة اختلفوا فيه اشار اليه
بقوله م قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت ش الجواز هو القياس لان الحديثة
اداؤها باحق من القديمة فيتحقق كثرة الفوائت وهي مسقطة للترتيب م وقيل لا يجوز ش اي
الوقتية بتذكر الحديثة وهو الاستحسان م ويجعل الماضي وهو القديمة كان لم يكن ش يعني كان لم
تفت م زجرا له عن التهاون ش يعني لاجل الزجر لهذا المصلي عن الكسل والتهاون في اقامة
الصلاة في وقتها والى الجواز مال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وفي المحيط القول الاصح هو الاول
وفي المجتبى الثاني هو الاصح والقول الاول هو الاحوط وقيل يجب الترتيب لان المقضية لا تصير سببا
للتخفيف وفي الذخيرة لا يجب الترتيب عند ابي حنيفة خلافا لهما م ولو قضى بعض الفوائت حتى قل
ما بقي عاد الترتيب ش صورته ان يترك الرجل صلاة شهر ثم قضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلى
صلاة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل يجوز الوقتية او لم يجز عن محمد فيه روايتان في رواية يجوز
واختارها شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام علي البزدوي فانهما قالا متى سقط الترتيب لم يعد في
اصح الروايتين ولهذا اختار ايضا ابو حفص الكبير وفي رواية لا يجوز واليها مال بعض المشايخ اشار
اليه بقوله م عند البعض ش اي عند بعض المشايخ منهم ابو علي الدقاق والفقيه ابو جعفر واختاره
المصنف اشار اليه بقوله م هو الاظهر ش اي عود الترتيب هو الاظهر وجه ذلك من وجهين الاول
من وجه الرواية وهو ان علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولم يبق بالعود القلة والحكم ينتهي
بانتهاء علته فكان كحق الحضانة بالزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود الثاني من وجه الرواية
اشار الى هذا الوجه بقوله م فانه روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد
مع كل وقتية بالعيه ش يعني يقضي الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر بالعصر على هذا الترتيب م فالفوائت
جائزة على كل حال ش يعني سوا قدمها على الوقتيات او اخرها عنها والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول
الفوائت في حد القلة لانه متى ادى شيا منها صارت سادسة المتروكات الا اذا قضى متروكة
بعدها عادت خمسا ثم لا تزال كذلك ولا يعود للجواز م وان اخرها ش اي وان اخر الوقتيات كلها
م فكذلك ش اي فكذلك تفسد كلها م الا العشا الاخرة ش لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده
فصار كالناسي وقد علل المصنف بقوله فساد العشا الاخرة بقوله م لانه لا فائتة عليه في ظنه حال
ادائها ش اي حال اداء العشا الاخرة الوقتية والظن منه لا في فصل مجتهد فيه وقع معتبرا وان
كان خطا والشافعي لا يوجب فكان ظنه موافقا لرايه وصار كما اذا عفى احد ممن له القصاص
وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير موثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم ان هذا
قتل بغير حق لكن لما سال مجتهدا في ذلك صار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص فان قلت يشكل
هذا بما اذا صلى الظهر على غير وضو ناسيا ثم صلى العصر على وضو ذلك الظهر وهو يحسب انه يجزيه
فعليه ان يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكر هنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها كان ينبغي ان لا
يجب عليه قضا العصر وقد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شي من الفائتة والترتيب
غير واجب على مذهب الشافعي فكان يمكنه هنا ايضا موافقا لمذهبه كما ذكرتم قلت فساد الصلاة
بترك الطهارة فساد قوي مجمع عليه يظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فسادها بسبب ترك الترتيب
فضعيف مختلف فيه لا يتعدى حكمه الى صلاة اخرى م ومن صلى العصر وهو ذاكر ش اي والحال انه ذاكر

م انه لم يصل الظهر فهي فاسدة ش اي العصر فاسدة م الا ان يكون في اخر الوقت ش اي في اخر وقت
العصر فانه يجوز العصر حينئذ لضيق الوقت فان قلت قد بين المصنف فيما مضى الحكم في هذه المسئلة
في جنس الصلوات فلم اعادها هاهنا قلت لفائدة وهي الاشارة الى اختلاف في اخر وقت العصر وهو
ان الاعتبار في ضيق الوقت لاصل الوقت اي للوقت المستحب حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني
عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا ابتنى
فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه
اداء الصلاتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها
ووقع العصر او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد لان معنى الكراهة يسقط
الترتيب لخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان اداء شي من
الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا م وهي مسئلة
الترتيب ش اي المسئلة المذكورة هي مسئلة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة
فرع في القضا يصح في كل يوم فيصلي صلوات ذلك اليوم في وقت الفجر تغريبا لعله فالفجر الاول جائز
وفجر اليوم الثاني لا يجوز لبقا الترتيب وقيل في قول زفر والحسن انه لم يعلم ان المتروكة تابعة لم يجواز
يجوز الفجر الثاني كما ذكرها في المبسوط والفجر الثالث وما بعده يجوز لسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه
مسافر صلى المغرب شهرا ولعشين قصرا فالمغارب كلها باطلة وهو المغرب الاول لا يجوز العشا والفجر والظهر
والعصر والمغرب قضا وقت سائر يجوز ما بعدها جميعا الا المغرب وفي المنتقى اذا غربت الشمس
في خلال ثم تذكر الظهر مضى ولو افتتحها ذاكرا ثم احمرت الشمس استقبل معنى صلاة ولم يعرفها يصلي خمس
صلوات وهو قول مالك والشافعي قال العتابي في جوامع الفقه هو المختار وقيل يصلي اربع ركعات بثلاث
قعدات ينوي ما عليه وهو قول بشر بن غياث وفي المهذب وهو قول المزني ومثله عن الثوري وقال بعض
مشايخ بلخ يصلي الفجر بتحريمة والمغرب بتحريمة ثم يصلي اربعا ينوي ما عليه من صلاة يوم وليلة وقال
الاوزاعي يصلي اربع ركعات لا يقعد الا في الثانية والرابعة ويسجد للسهو ينوي في ابتدائها ما عليه
في علم الله تعالى قال ابن حزم ولهذا ناخذ وان لم يدر الفائتة امن سفر هي او من حضر يصلي ثمان صلوات فاتتني
صلاتين من يومين رواه ابن سماعة عن محمد وان نسي ثلاث صلوات من ثلاثة ايام ولياليهن بعد صلاة ثلاثة ايام
وفي المحيط ولو ترك ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها الاولى قيل
يسقط الترتيب فيصلي كيف شا قال في المحيط وهو الاصح وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل لا يجوز لان الفوائت
لم تصر ان تكون في نفسها ستا لسقوط الترتيب فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العصر ثم الظهر
فاتته اربع صلوات يعني العشا مع ما فيها من اربعة ايام يصلي سبع صلوات ثم العشا ثم يصلي سبع صلوات
وعلى هذا الترجيح خص هذه المسائل لذا في الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفي الواقعات يصلي احد وثلاثين
صلاة لان في الاربع يصلي خمسة عشر ثم يصلي الفجر فيصير ستة عشر صلاة ثم يفعل كما كان يفعل قبل الفجر ولا يدري
ذلك بعد صلاة يوم وليلة ولا خلاف بين اصحابنا ظهرات من يومين فنوى احدهما لا بعينه قيل يجوز لاتحاد
الجنس والمذهب انه لا يجزيه لان اختلاف الاوقات يجعلها كالفرايض المختلفة وفي الذخيرة رجل لم يصل الفجر
ثم صلى غيرها قيل لا يجزيه الصلوات الاربع في اليوم الاول ويجزيه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب ولا
يجزيه اليوم الثالث ومن كل عشر ست فاسدة واربع جائزة وقيل يجزيه خمسة عشر فجرا ولا يجزيه غيرها وقيل

جزيه كل الفجر الا الفجر الثاني لانه صلاه وعليه اربع صلوات لم تجز وبعدها كثرت الفوايت وفي التحفة
لو ترك صلاة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفايتة فعند ابي حنيفة يعيد الفايتة لا غير وعند ابي يوسف يعيدها
وخمسا بعدها وعند محمد يعيدها واربعا بعدها ثم يعيدها بعد صلاه عمر من غير ان يكون فاته شي وان كان لاجل
نقصان دخل في صلاته والكراهة فحسن وان لم يكن لذلك لا يفعل وفي جوامع الفقه اذا لم يتم ركوعه
ولا سجوده يومر بالاعادة في الوقت لا بعده وفي مختصر البحر القضا اولى في الحالين وفي الشافي ترك
السنة ثم صار حنفيا يقضيها على مذهب ابي حنيفة وقال الخجندي على ابي مذهب قضاها جاز وفي
مختصر البحر لو قضى فوايت ولم ينو نية صلاة بعينها بها ثم علم فعليه اعادة ما قضى بدون هذه النية وقال
المرغيناني الاولى انه ينوي الظهر والعصر وغيرها ولو ليس عليه ان ينوي انها الاولى م وان فسدت الفرضية
لا يبطل اصل الصلاة ش لكن عند ابي حنيفة بشرط الوقت لو ادى ست صلوات تعلب الكل فرضا وعند ابي
يوسف يكون عصرا بعد ما فسدت نفلا بشرط النيات م وعند محمد تبطل ش اصلا وبه قال زفر وهو رواية
عن ابي حنيفة وفايدة الخلاف انه لو قهقه قبل ان يخرج من الصلاة م وعند محمد تبطل ش اصلا وبه قال
او عمل عملا منافيا ينقض طهارته عندهما لبقا التحريمة وعند محمد لا ينقض لان التحريمة عقدت للفرض
فاذا ابطلت الفرضية بطلت اصلا يعني لا يبقى لا فرض ولا نفل م لان التحريمة عقدت لاصل الصلاة بوصف
الفرضية ش يعني التحريمة انعقدت لصلاة موصوفة بصفة الفرضية م فلم يكن من ضرورة بطلان
الاصل ش لان العارض ينافي صفة الفرضية لا اصل الصلاة فلا يلزم من انتفا صفة الفرضية انتفا
اصل الصلاة فان قلت يجوز ان يكون الوصف حاصلا لا اصله فيكون كالفصل المسوغ فيبطل الاصل ببطلانه
قلت لا نسلم جواز كون الوصف محصلا لان المحصل حيث تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف فان قلت وصف
الفرضية لم يدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله وكان جزا الكل ينتفي بانتفا جزيه قلت بلى له مدخل لذلك
لكن من حيث تحصيله حتى يكون جزا الكل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفايه
انتفا الكل ثم ان بعض اهل النظر من اصحابنا لم يثبتوا هذا الاختلاف لانهم لما اجمعوا ان من شرع في صوم
الكفارة ثم ايسر فيه يبقى نفلا كان في حكم الصلاة كذلك وعلى الاول عامة المشايخ م ثم العصر ش يعني في المسئلة
المذكورة م يفسد موقوفا ش يعني على سبيل التوقف م حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر ش اي الظهر التي
كان تركها وصلى العصر ذاكرا لها م انقلب الكل ش اي كل الصلوات م جايزا ش ولو اعاد الظهر لا يعيد جاز وهذا عند
ابي حنيفة وهو استحسان وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروك قبل المودات فسدت الخمس عنده قال شمس الايمة
هذه هي التي يقال لها واحدة تفسد الخمس في السادسة قبل ادا المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة
بعضي السادسة وجه الاستحسان ان الصفة كثرة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبت صفة اسندت الى
اولها حكمها وهو سقوط الترتيب فيسقط الترتيب في احادها كما سقط في اغيارها وهذا كمرض الموت لما ثبت له هذا
الوصف باتصاله بالموت اسند الى اوله حكمه م وعندهما تفسد ش اي العصر م فسادا باتا ش بتشديد التا
المثناة من فوق اي قطعا وفسره بقوله م لا جواز لها بحال ش من الاحوال وهذا هو القياس ووجهه ان سقوط الترتيب
انما يكون عما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها قال اما وجه الاستحسان حصل لك الجواب عن وجه
القياس على ان وجه قول ابي حنيفة ان نص التنزيل يقتضي جواز الوقتية في الوقت والحديث يمنع الجواز
فيتوقف الجواز على زوال المانع ووقف الجواز بين اي في الموقف غير منكر في الشرع كما قلنا في مغرب صلاها
بعرفات يتوقف حكمها ان افاض الى المزدلفة في وقت العشا انقلب نفلا ولزمته اعادتها مع العشا في المزدلفة

بعد

بعد الاصباح تقع المغرب فرضا وكذا الظهر من صلاها يوم الجمعة في منزله وكذا صاحبة العادة
اذا انقطع عادتها وصلت صلوات ثم عاودها الدم يتبين ان الصلوات لم تكن صحيحة وان لم يعاودها
كانت صحيحة وكذلك اذا زاد على ايام عادتها فان انقطع لتمام العشرة وطهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما
تبين ان الكل حيض وليس عليها قضا الصلوات وان جاوز كان عليها قضا الصلوات فعلم ان توقف الصلوات
على امر في المستقبل مشروع ليعمل بما عرفته م وقد عرف ذلك في موضعه ش اي في كتاب الصلاة في المبسوط
صورته ترك صلاة ثم صلى بعدها واحدة وثانية ورابعة وخامسة فسدت الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة
موقوفة وقد ذكرناها عن قريب م ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر ش اي لو صلى صلاة الفجر والحال انه
ذاكر انه لم يصل الوتر م فهي ش اي الفجر م فاسدة عند ابي حنيفة ش لان الوتر عملا عنده فيجب مراعاة
الترتيب م خلافا لهما ش لان الوتر سنة عندهما واشار الى ذلك بقوله م وهذا ش اي هذا الخلاف م بني ش
اي مبني م على ان الوتر واجب عنده ش اي فرضا عملا م سنة عندهما ش فلا يجب مراعاة الترتيب بين
الفرض والسنة واشار الى ذلك بقوله م ولا ترتيب بين الفرض والسنن ش اي لا ترتيب واجب بين
الفرايض والسنن م وانما يجب بين فرض وفرض ش فما ثبت هذا كان لا يجوز الفجر مع تذكير الوتر لانه سنة
عندهما م وعلى هذا ش اي على هذا الاختلاف وهو ان الوتر واجب عنده سنة عندهما اذا صلى العشا
ثم توضا وصلى السنة والوتر ثم تبين ش انه صلى العشا بغير طهارة م فعنده ش اي عند ابي حنيفة م يعيد العشا
والسنة ش اما العشا فلوقوعها بغير طهارة واما اعادة السنة فلكونها تبعا للعشا دون الوتر يعني
لا يعيد الوتر لانه صار كانه صلى فرضا بنسيان فرض اخر وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشا
لانه ان كان سنة وامكن اداوه قبل دخول وقته بعد ادا العشا على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته
ولو صلى الوتر في وقت العشا قبل ان يصلي العشا وهو ذاكر لكلم يجزه بالاتفاق

باب سجود السهو

اي هذا باب في بيان احكام سجود السهو لما فرغ من باب الادا والقضا شرع في بيان جابر
لنقصان يقع فيهما ولكن المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في بيان قضا الفوايت وقضا وهذا
جبر له من تاخيرها عن وقتها وهذا الباب ايضا في بيان تجبيرها بترك واجب او التاخير ركن او زيادة
في غير محلها والاضافة في سجود السهو اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة
للاختصاص واقوى وجوه الاختصاصات اضافة المسبب الى السبب قلت علم من هذا ان سجود السهو يجب
لنفس السهو ولهذا لا يجب في العمد وبعض المالكية يقولون سببه الزيادة والنقصان ذكره بن رشد المالكي
في قواعده وعن الشافعي يسجد للسهو بطريق الاولى في الينابيع لا يجب سجود السهو الا في مسلتين احداهما
ان اخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثانية اذا ترك القعدة الاولى فانه يسجد للسهو فيهما
سوا كان عامدا او ناسيا قال صاحب الينابيع ذكرها في اجناس الناطفي ولم اقف من غيره في كتب اصحابنا
م يسجد للسهو للزيادة ش من جنس الصلاة كزيادة ركوع او سجود والزيادة من غير جنسه تبطل الصلاة
والسلام في الزيادة لا ثبات يعني السنية لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس م والنقصان ش اي يجب
بالنقصان ايضا وفيه نفي لقول مالك فان عنده ان كان عن نقصان يسجد قبل السلام وان كان عن زيادة
فبعد السلام ويأتي تفصيل ذلك ان شا الله تعالى م ويسجد سجدتين بعد السلام ش اختلفوا فيه على اقوال خمسة
مذهبنا بعد السلام كما ذكره وهو مذهب علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر
وانس بن مالك وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ومن التابعين الحسن البصري وابراهيم

النخعي وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ومذهب الشافعية
قبل السلام على الأصح عندهم وهو قول ابي هريرة ومكحول والزهري وربيعة والليث ومذهب مالك
الفرق ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وهو قول الشافعي ومذهب
المالكية انه يسجد قبل السلام في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام وبعد السلام
في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام وما كان من سجود السهو في غير تلك المواضع
يسجد له قبل السلام ابدا ومذهب الظاهرية لا يسجد للسهو الا في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقط وغير ذلك ان كان فرضا اتى به وان كان ندبا فليس عليه شي والمواضع التي صلى فيها رسول
الله صلى الله عليه وسلم خمسة احدها قام من اثنين على ما جا في حديث بحينة والثاني سلم من اثنين كما جا في حديث
ذي اليدين والثالث سلم من ثلاث كما جا في حديث عمران بن حصين والرابع انه صلى خمسا كما جا في حديث عبد
الله بن مسعود والخامس السجود على الشك كما جا في حديث ابي سعيد الخدري وسيأتي بيان احاديثهم مفصلا
ان شا الله تعالى م ثم يتشهد ثم يسلم ش اي بعد ان يتشهد في اخر صلاته يسجد سجدتين ثم يتشهد ايضا
ثم يسلم وبه قال ابن مسعود والشعبي والثوري وقتادة والحكم وحماد والليث ومالك والشافعي واحمد
واسحاق وقال ابن سيرين او سعد وحماد وابن ابي ليلى يسلم لا يتشهد وقال انس والحسن وعطا وطاووس
ليس في سجدتي السهو تشهد ولا سلام م وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روي انه عليه الصلاة والسلام
سجد للسهو قبل السلام ش هذا الحديث رواه عبد الله بن مالك بن بحينة اخرجه الائمة الستة رحمهم
الله واللفظ للبخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام على الركعتين الاوليين وقام الناس معه
حتى اذا قضى الصلاة ينتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد قبل ان يسلم ثم سلم م ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام ش روى هذا الحديث ثوبان رضي الله عنه اخرجه ابو داود
وابن ماجه عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم ورواه احمد في مسنده وعبد
الرزاق في مصنفه والطبراني في معجمه م ويروى انه عليه الصلاة والسلام سجد سجدتي السهو بعد السلام
ش هذا الحديث رواه ابو هريرة رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم عنه قال صلى لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم العصر فسلم في الركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلاة يا رسول الله ام نسيت الى ان
قال فاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم وفي هذا
الباب عن عمران بن حصين رضي الله عنه اخرجه مسلم عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم
في ثلاث ركعات فقام رجل فقال له الخرباق فذكر له صنيعه فقال اصدق هذا قالوا نعم فصلى ركعة ثم
سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم وعن المغيرة بن شعبة اخرجه ابو داود والترمذي عن زياد بن علاقة قال صلى
بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا فلما فرغ من صلاته
سلم وسجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت وقال الترمذي
حديث حسن صحيح وعن انس بن مالك اخرج الطبراني عن محمد بن صالح بن علي بن عبد الله بن عباس قال صليت خلف
انس بن مالك صلاة فسهى فيها فسجد بعد السلام ثم التفت الينا وقال اما اني لم اصنع الا كما رايت النبي صلى الله عليه
وسلم يصنع وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما اخرج ابن سعد في الطبقات عن عطا بن ابي رباح قال صليت
مع عبد الله بن الزبير المغرب فسلم في الركعتين فسبح به القوم فصلى بهم الركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين قال
فاتيت ابن عباس رضي الله عنهما من فوري فاخبرته فقال لله ابوه ما اماط عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

قال النووي في الخلاصة وروى الحاكم في المستدرك من حديث سعد بن ابي وقاص وعقبة نحوه قال
وحديثهما صحيح على شرط الشيخين م فتعارضت روايتا فعله ش اي فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بيان
المعارضة بين الفعلين بين الحديثين اللذين ذكرهما الشافعي ولنا ظاهر لان حديث الشافعي يدل
على انه عليه الصلاة والسلام سجد قبل السلام وحديثنا يدل على انه سجد بعد السلام قال الشراح منهم
السغناقي والاترازي فلما تعارض النقلان عنه عليه الصلاة والسلام تركناهما جميعا فعملنا بقوله عليه
الصلاة والسلام لسلامته عن المعارض وهو معنى قول المصنف فبقي التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام
وهو قوله عليه الصلاة والسلام لكل سهو سجدتان قلت فيه نظر لان الاحاديث قد وردت في السجود قبل
السلام من قوله عليه الصلاة والسلام من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه اخرجه مسلم عنه قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على
اليقين ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم ومنها حديث ابي هريرة اخرجه الائمة الستة عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى فاذا
وجد احدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم وفي لفظ قبل ان يسلم ثم ليسلم ومنها حديث عبد الرحمن
بن عوف رضي الله عنه اخرجه الترمذي وابن ماجه عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا
سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر صلى ثنتين او ثلاثا فليبن
على ثنتين وان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على الثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي
حديث حسن صحيح وقال البيهقي في المعرفة ثم اكده بحديث معاوية انه عليه الصلاة والسلام سجدهما
قبل السلام رواه النسائي في سننه وقال وصحبة معاوية متاخرة قلت قال بعضهم ان قول الزهري منقطع
وهو غير حجة عندهم وقال الطرطوشي هذا لا يصح عن الزهري وفي اسناده ايضا مطرف بن مازن قال
البيهقي هو غير قوي قلت قال يحيى كذاب وقال النسائي غير قوي وقال ابن حبان لا يجوز الرواية عنه
الا ولم يذكر البيهقي ذلك لموافقته رواية مذهبه واحاديث السجود قبل وبعد ثابتة
قولا وفعلا وتقدم بعضها عن بعض غير موهوم برواية صحيحة والاولى حمل الاحاديث على التوسع
وجواز الامرين فان قلت قالوا المراد بالسلام في الاحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام هو السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد او يكون تاخيرها على سبيل السهو وحمل حديثهم على السلام المعهود
الذي يخرج به من الصلاة وهو سلام التحلل وبطل ايضا حملهم على السلام الذي في التشهد ان سجود السهو
لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا وقال الاكمل في هذا الموضع عليه بوجهين الى اخره قلت اخذ هذا
من كلام السغناقي في تقرير الاعتراض الاول ان المعارضة بين الحجتين انما يصار الى ما بعدهما من الحجج لا الى
ما فوقهما والقول فوق الفعل لان القول موجب والفعل لا وكيف يصار الى القول عند معارضة الفعلين
الاعتراض الثاني انه يلزم من هذا الذي ذكره الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز اذ كل ما يصلح علة
لا يصلح حجة وقول النبي صلى الله عليه وسلم من اقوى العلل فكيف صلح مرجحا اجيب عن الاول بان المعارضة تقتضي
المساواة والمعارضة بين القول والفعل لقوة القول وضعف الفعل ولما ثبت المعارضة بين الفعلين لتساويهما
في القوة اخذنا بالقول لانه يشهد لنا فعملنا به وقولهم ان المعارضة اذا وقعت بين الحجتين يصار الى ما بعدهما
انما يكون ذلك عند انعدام الحجة فيما فوقهما وان كانت الحجة فوقهما فلا يحتاج حينئذ الى المعارضة وهنا كذلك
وان انكروا اثبتوه بنقل العدول واجيب عن الثاني بان ما قلتم انما يلزم اذ لو قلنا يترجح بالقول ولا نقول به

بل نقول لما تعارضا حديثا فعله رجعنا الى ما هو الحجة في الباب وهو حديث القول قلت فيه نظر لأن
حديث قوله ايضا تعارضا كما ذكرنا والاوجه في الجواب ما ذكرنا من حمل الاحاديث على جواز الامرين
وايضا حديث ذي اليدين منسوخ وفي الاسرار تاويل ما رواه الشافعي ان الراوي دخل في صلاته عليه
الصلاة والسلام في سجدتي السهو وعاين السلام بعدهما فروى لذلك او كان ذلك منه عليه الصلاة والسلام
لبيان الجواز قبل السلام لا لبيان المسنون م ولان سجود السهو مما يتكرر فيوخر عن السلام ش هذا دليل
عقلي على كون سجود السهو بعد السلام تقديره ان القياس كان يقتضي ان لا يتاخر سجود السهو عن زمان وجود
السهو عن زمان العلة فلا يخلوا اما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له وان سجد يلزم
التكرار ولذلك اخر عن زمان العلة فلهذا المعنى اخر عن السلام ايضا حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة
مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو فاخر السلام ولو سهى بعد السلام لا يلزمه السجود لانه لا يودي الى ما لا يتناهى
وقال الاتراري سجود السهو ليس يتكرر بالاجماع قلت ليس كذلك لان مذهب ابن ابي ليلى ان السجود يتكرر بتعدد
السهو وقال الاوزاعي اذا سهى سهوين سجد اربع سجدات ذكره النووي ولو سهى في سجدتي السهو لم يسجد
وهو قول الحسن والنخعي والمغيرة والـ ومنصور بن زاذان والثوري ومالك والشافعي واحمد
واسحاق وهذا اجماع م حتى لو سهى عن السلام يتجبر به ش هذا نتيجة قوله فيوخر عن السلام وسهوه عن
السلام يكون بالقيام الى الخامسة فاذا سهى يتجبر السلام بالسجود لاجل النقص م وهذا الخلاف في الاولوية
ش اي الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعي في الاولوية لا في الجواز اراد ان الاولى عندنا يسجد للسهو بعد السلام
ولو سجد بعد السلام يجوز عنده ايضا والاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا هذا الذي ذكره
المصنف وهو جواب ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر انه ان سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه لانه اتى به
في غير محله وفي الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام جاز عندنا قال القدوري هذا في رواية الاصول قال
وروي عنهم انه لا يجزيه وقال صاحب الحاوي من الشافعية لا خلاف بين الفقهاء ان الخلاف جائز قبل السلام
وبعده وانما الخلاف في الاولى وفي التقديم والتاخير سوا في الفضيلة لصحة الاخبار على التقديم والتاخير
قال امام الحرمين وفي قول عنهم اذا اخره لا يعتد به قال النووي وهو الصحيح م ويأتي بتسليمتين ش عن يمينه
وشماله وبه قال النووي واحمد وفي المفيد يسلم عن يمينه ويسار وكالمعهود تين م هو الصحيح ش اي الاتيان
بتسليمتين هو الصحيح المذهب وفي الينابيع تسليمتان اصح وفي يقول هو الصحيح ما قيل عن فخر الاسلام
وهو التسليم من واحد من تلقا وجهه وفي المحيط ينبغي ان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وهو قول الكرخي وهو
الاصوب وبه قال النخعي وفي المفيد والمرغيناني والبدايع يسلم تلقا وجهه عن يمينه وجهه عند البعض لان
التسليمة الاولى للتحليل والثانية للتحية ولا تحية في الاولى وكان ضمها الى الاولى عبثا وينبغي ان لا ينحرف
فيه لانه تحية دون التحليل وقد سقط معنى التحية هنا واختار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب
الايضاح ايضا ان يسلم تسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام ان يكون تلك التسليمة تلقا وجهه ولا ينحرف عن القبلة
وقال شيخ الاسلام ولو سلم تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وكتب ابو اليسر القايل بالتسليمة
الواحدة الى البدعة فان قلت ما فايدة قولهم ان التسليمة الاولى لا يسقط طهارته وقيل عند ابي حنيفة وابي
يوسف يسلم تسليمتين م صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ش صرفا بالفتح نصب على انه مفعول مطلق كذا
قيل والصحيح انه نصب على انه مفعول التعليل اي لاجل الصرف للسلام المذكور في قوله ويسلم م ويأتي بالصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا في قعدة السهو ش اي يأتي من عليه سجود السهو بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

نظر

ني

في قعدته الاخيرة وهي قعدة السهو اي سجود السهو وفي الذخيرة اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم وفي الدعوات انهما في قعدة الصلاة لم يسجد في السهو لانها هي القعدة الاخيرة واختار فخر
الاسلام والمصنف وقال م هو الصحيح ش اي الاتيان بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا في قعدة
السهو هو الصحيح وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير فمن مشايخنا من اختار الدعا قبل السلام
وبعده ثم قال وهو قول الطحاوي رحمه الله لان كل واحد من السهوين في اخر الصلاة وفي المحيط اختلفوا
في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الدعوات قال الطحاوي كل قعدة فيها سلام فيها صلاة فعلى هذا
يصلي في القعدتين وقيل عنده اي رأى ابي يوسف يصلي ويدعو في الاولى دون الثانية بنا على ان سلام
الامام او من عليه السهو يخرجه عن الصلاة عندهما وعند محمد في الذخيرة خاصة لان السلام لا يخرجه
عنده وقال الاكمل وفيه نظر لان الاصل المذكور يتقرر فلو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان
الصحيح مذهبهما يرده ما ذكره في المفيد انه هو الصحيح م لان الدعا موضعه اخر الصلاة ش هذا تعليل
ما اختاره المصنف بقوله وهو الصحيح ومعناه ان الدعا مشروع بعد الفراغ من الادا ولا فراغ قبل
الجبر قلت لقايل ان يقول اخر الصلاة حقيقة هو قعدة الصلاة الاخيرة وسجدة السهو ليست من نفس
الصلاة وقعدتها كذلك م قال ش اي القدوري م ويلزمه السهو ش هذا بيان ما ذكر في اول الباب
بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان م فان لم يعلم من تلك ش اي الزيادة واي نقصان يوجب ذلك
نفسر هناك بقوله يلزمه السهو اي يلزم الساهي في صلاته م فعلا من جنسها ش اي من جنس الصلاة م ليس منها
ش اي والحال الذي ادي ليس من جنس الصلاة كما اذا ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات ساهيا لان
الركوع الزايد والسجود الزايد من جنس الصلاة من حيث انهما ركوع وسجود ولكنهما ليسا من الصلاة لكونهما
زيادة م وهذا ش اي قول القدوري يلزمه السهو م يدل على ان سجدة السهو واجبة ش لان لفظ اللزوم
ينبي عن ذلك وقال محمد رحمه الله اذا سهى الامام وجب على المؤتم ان يسجد ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ومطلق الامر للوجوب م وهو الصحيح ش اي كون سجود السهو
واجب هو الصحيح من المذهب ذكره في المحيط والمبسوط والذخيرة والبدايع وبه قال مالك واحمد وفي فتاوى
المرغيناني عند الكرخي من اصحابنا يقول انه سنة وفي التحفة والمفيد قال هي سنة وهو قول الشافعي
لانه يجب بترك بعض السنن والخلف لا يكون فوق الاصل كذا في المحيط م لانه تعليل الوجوب ش اي لان
سجود السهو يجب جبر نقصان تمكن في العبادة فيكون واجبا كالدما في الحج عند وقوع الجناية فان قلت
جبر النقصان في الصلاة بالسجدة وفي باب الحج بالدم فما وجه نسبة ذلك بهذا قلت الاصل ان الجبر
من جنس الكسر وللمال مدخل في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فجبر النقصان
بالسجدة ووجه الشبهة في كون كل منهما جبرا م واذا كانت ش اي سجدتا السهو م واجبة لا تجب الا بترك
واجب ش نحو ما اذا ترك القعدة الاولى والقراة فيها وقام الى الثالثة ساهيا لانه عليه الصلاة والسلام
علق ايجابها بالسهو بقوله لكل سهو سجدتان وانما يضاف الى الشروع في السهو اضافة لازمة فلو وجبنا
ذلك في العمد لما لزمها الاضافة في السهو وقال الشافعي اذا تعمد الخطا فيما يجب فيه السجدة يجب سجدة
السهو لانها تجبر النقصان والنقصان يحصل فيها حالة العمد كما يحصل حالة السهو وفي المجتبى وفي العمد لا يجب
السهو خلافا للشافعي الا في مسئلتين ذكرها البديعي فلو ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال الصلاة
فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن تجب السجدة فقلت له كيف تجب سجدة السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر

لا بسجود السهو م او تاخير ش اي او تاخير م واجب ش عوما اذا قام الى الخامسة ساهيا لان اضافة لسقط
لانه عليه الصلاة والسلام علق ايجابها بالسهو بقوله لكل سهو سجدتان وانما يضاف الى الشروع في السهو
اضافة في السهو وقال الشافعي اذا تعمد الخطا فيما يجب فيه السجدة يجب سجدة السهو لانها تجبر النقصان
والنقصان يحصل فيها بالعمد كما يحصل حالة السهو وفي المجتبى وفي العمد لا يجب السهو خلافا للشافعي الا في
مسلتين ذكرها البديعي [1] السلام واجبة او قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم يجب عليه سجود السهو او
تاخير ركن عوما اذا اتى بثلاث سجدات او دعى في القعدة الاولى لان القيام ركن فتاخر بزيادة السجدة
والدعا م ساهيا ش نصب على الحال وذو الحال محذوف تقديره يجب بترك المصلي الواجب حال كونه
ساهيا ولذلك تقدر في قوله او تاخيره او تاخير الركن فهذه اشيا ذكرها المصنف وفي الذخيره وتكلم
الشيخ في هذا واكثرهم على انه يجب بستة اشيا بترك الترتيب فيما شرع مكررا كالسجدة وتقديم الركن
وتاخيره وتكراره وترك الواجب وتغييره وفي المحيط والتحفة والقنية يجب بترك الواجب الاصلي قال في
التحفة هو الذي يجب بسبب التحريمة اما لو ترك واجبا ليس باصلي للصلاة كما اذا وجب عليه سجدة
تلاوة وقد ذكرها في اصل الصلاة لا يجب عليه سجود السهو لتاخيرها وكذا لو سلم ساهيا ولم يتذكرها
لا يسجد للسهو بتاخيرها وذكر الاسبيجابي انه يسجد للسهو بتاخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله
في المحيط وفي رواية النوازل لا يلزمه وفي الذخيرة اما تقديم الركن قبل ان يركع وقبل ان يقرا او يسجد
قبل ان يركع وتاخير الركن ان يترك سجدة صلبية سهوا فيتذكرها في الركعة الثانية او في اخر الصلاة
او يوخر القيام الى الثالثة بالزيادة على التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات
وترك الواجب ان يترك القعدة الاولى في النوافل والموعينا في الفرايض والتطوع وتغيير الواجب
ان يجهر الامام فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وفي التحفة والذخيرة في رواية الاصل يرى بين الجهر والمخافته
وفي النوادر ان جهر فيما يخافت فعليه السهو والا فلا وفي عين الفاتحة ان خافت في ثلاث ايات قصارا او اية
طويلة عند الكل وقصيرة عنده فعليه السهو والا فلا وعن ابن سماعة عن محمد ان جهر باكثر الفاتحة سجد ثم رجع
الى مقدار ما يجوز به الصلاة وعن ابي يوسف ان جهر بحرف واحد يسجد والصحيح مقدار ما يجوز به الصلاة
والفاتحة وغيرها سوا والمنفرد عليه ذكره في الاصل وذكر الناطفي رواية مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
في المنفرد اذا جهر في المخافتة ان عليه سجود السهو في ظاهر الرواية لا سهو عليه وفي المحيط في رواية النوادر
عليه انه اذا قام يجهر سجد للسهو م هذا هو الاصل ش يعني ان الاصل في وجوب سجدة السهو ترك الواجب
او تاخير الواجب او تاخير الركن سهوا فاذا وجد واحد منها يتحقق الوجوب فيجب سجود السهو م وانما وجب
الزيادة ش هذا جواب لا يقال لا يجب بالزيادة ايضا ولا سهو هنا ولا تاخير فاجاب عن ذلك بقوله
م لانها ش اي لان الزيادة م لا تعرى عن تاخير ركن ش كما في زيادة السجود م او ترك واجب ش اي او الزيادة
لا تعرى عن تاخير واجب كما في تاخير القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم الواجب وهو
اصابة لفظ السلام م قال ش اي القدوري م ويلزمه ش اي ويلزم الساهي سجود السهو م اذا ترك فعلا مسنونا
ش معناه ظاهرا فعلا ثابتا بالسنة ولكن فسره بقوله م كانه ش اي كان محمدا م اراد به ش اي بقوله فعلا مسنونا
م فعلا واجبا ش الا انه اراد تسمية السنة اي بتسمية الواجب م سنة ش وجوبها بالسنة يعني ثبوت
وجوبها بالسنة من اطلاق اسم السبب على المسبب وانما انث الضمير مع انه يرجع الى الفعل على تاويل العدة
لانها واجبة بالسنة او على تاويل شبيهة الفعل وقيل اراد بقوله مسنونا ما ذكره صاحب المحيط ويعرف

سنة مضافة الى جميع الصلاة م قال ش اي القدوري م او ترك قراءة الفاتحة ش بعد البيان انه كما يجب
سجود السهو بترك الافعال وترك افعالها فلا سهو عليه فكانه قراها كلها ذكره في المحيط وان قرا الفاتحة مرتين
في احدى الاوليين فعليه السهو لتاخير الواجب وهو السورة ولو قرا الفاتحة وسورة ثم اعاد الفاتحة فلا سهو
عليه وروى ابراهيم عن محمد اذا قرا الفاتحة في الاوليين في ركعة مرتين فعليه السهو من غير فصل وفي
الاخريين لا سهو عليه وفي جمع النسفي وبه عليه كذلك في تكرار التشهد يعني ان كرره في القعدة الاولى
فعليه السهو وان كرره في الثانية فلا سهو عليه وفي العيون اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ومثله في المحيط
ولو قرا الفاتحة وانه قصيرة فعليه السهو وان اخر الفاتحة عن السورة فعليه السهو وفي الذخيرة والعيون لو قرا
انه في ركوعه او سجوده او القومة او القعود فعليه سجدتا السهو ولو تشهد في ركوعه او سجوده او قيامه فلا
سهو عليه وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا سهو عليه وبعدها يلزمه
وهو الاصح وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو او ترك القنوت وتذكره بعد ما سجد
عليه السهو وكذا بعد ما رفع راسه من الركوع يمضي ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده الى القنوت روايتان
ذكره في المبسوط والذخيرة وفي الينابيع ويسجد للسهو فيهما م او التشهد ش اي او ترك التشهد وفي الينابيع
لو قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان في سجود السهو ولو ترك بعض التشهد
يجب السهو وفي الفتاوى الظهيرية قرا التشهد قايما ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شي وان كان في
الثانية اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجب م او تكبيرات العيد ش اي او ترك تكبيرات العيد وفي التحفة
والقنية لا يجب السهو بترك الاذكار وقال الاسبيجابي كالثنا والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وما لها
الا في اربعة وهي القراءة والقنوت والتشهد الاخير وتكبيرات العيدين وفي الاسبيجابي الا في خمسة وزاد
تاخير السلام م واطلق التشهد ولم يقيده بالاخير ثم قال ويجب بتركه فيهما وفي مختصر البحر لو ترك
تكبيرة الركوع الثاني انه تبع لتكبيرات العيد وفي البدايع ولو زاد في تكبيرات العيدين سجد ورواه الحسن
عن ابي حنيفة م لانها ش اي لان القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين م واجبات فانه عليه الصلاة والسلام
واظب عليها ش اي على هذه الاشيا من غير تركها مرة ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم معروفة ولم ينقل
الترك وفي المبسوط ترك التشهد في القعدة الاولى او قنوت الوتر او تكبيرات العيد ففي الغاية لا يسجد للسهو
لان هذه الاذكار سنة وبتركها لا يتذكر من النقصان كما اذا ترك الثنا والتعوذ وفي الاسبيجابي يجب كما ذكره
المصنف م وهي مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم امارة الوجوب ش بفتح الهمزة اي علامة الوجوب م لانها ش اي
لان القنوت والتشهد وتكبيرات العيد م تضاف الى جميع الصلاة ش يقال قنوت الوتر وتشهد الصلاة وتكبير
صلاة العيد م فتدل ش اي الاضافة م انها ش اي ان هذه الاشيا م من خصايصها ش اي من خصايص الصلاة
لان الاضافة دليل الاختصاص م وذلك ش اي الاختصاص انما يكون بالوجوب لان اختصاص الشي بالشي يقتضي
وجوبه والوجوب طريق للوجوب والخصايص جمع خصص الخصيص بمعنى الخاص كالشريك والنديم بمعنى المشارك
والمنادم م لم يذكر التشهد ش ذكر القدوري التشهد في مختصره بقوله م او ترك فاتحة الكتاب او القنوت او
التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما ش اي في الاولى والثانية وذلك لان التشهد يطلق على الدعا
الذي فيه ذكر الشهادتين ويطلق على القعدتين م وكل ذلك واجب ش اي كل المذكور من القعدة الاولى
والثانية والقراءة فيهما واجب وقد استشكل هاهنا من اربعة اوجه الاول القعدة الثانية فرض وذكرها
واجبة والثاني ان قراءة التشهد في القعدة الاولى عنده سنة وذكرها واجب والثالث فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز

[1] marginal note in red

اذ التشهد للقراءة فيها حقيقة وللقعدة مجازا اطلاق اسم الحال على المحل والرابع انه لو كانت القعدة
سواء لزم التكرار لانه ذكر قبله اذا ترك فعلا مسنونا اي واجبا بالسنة فالجواب عن الاول
انه اراد بقوله كل ذلك واجب غير القعدة الثانية اذ التخصيص شايع فان ذكره سابقا انها فرض
دليل على انها غير مراده وهو قوله تعالى واوتيت من كل شيء مع انها لم تؤت كثيرا من الاشيا قلت هذا ذكره
صاحب الدراية وفيه نظر لان ظاهره مناقض ولاجل هذا حمله بعضهم على السهو من المصنف ونسبه
بقولهم واوتيت ليس بوجه لان التخصيص فيه بالحس على ان قوما زعموا ان التخصيص لا يجري في الخبر
كالنسخ واجاب الاترازي بانه اراد بوجوبها انه اذا سهى عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزم
سجود السهو لترك الواجب لانه كان يجب عليه ان يؤخر الركن وهو القعدة الاخيرة لما سهى عنها بترك
الواجب قلت فيه نظر ايضا لانه لا يدل على شيء مما ذكره من ظاهر لفظ المصنف ولا ثمه قرينة تدل على ذلك
الوجه ان يقال نعم القعدة الاخيرة فرض ولكنها فرض ذات وقد اشار اليه فيما سبق وواجبة محلا
وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا
يفسد صلاته فعلم ان اتصالها بالركعة الاخيرة واجب وقد اشار اليه ههنا فلا يندفع الاشكال الا بهذا
او يحمل كلامه على السهو والخطا فحمل كلامه على هذا الذي قررنا احسن من حمله على السهو وفي النهاية
والاوجه فيه ان يحمل كلامه على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون القعدة
الاخيرة ذكره في الاسرار قلت هذا انما يمشي اذا كان المصنف ذهب اليه وظاهر المذهب خلاف
ذلك وسعه عنه ان يكون هذا مذهبه وقال الاكمل واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام
الى الخامسة فان في التاخير نوع ترك وتاخير الركن يوجب السجدة قلت هذا جواب بعضهم نقله صاحب
النهاية ونقله عنه الاكمل ثم نظر بما حاصله انه اراد حقيقة الترك في غيرها ولو اريد به التاخير فيها لزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا النظر ايضا للعيني ومع هذا قلنا بل ان يقول يجوز الجمع بينهما عند
اختلاف المحل عند البعض فافهم والجواب عن الثاني ان قرا التشهد في القعدة الاولى فيها اختلاف هل هي
سنة ام واجبة فالمصنف وان كان يراها سنة وانما ذكر انها ههنا واجبة على قول من يذهب الى الوجوب
وعن الثالث ان المستحيل اجتماعهما مرادين وهو مما يعرض الارادة اما تعول الى يحتمل والاظهر وهو الجواب
عن الرابع م وفيها سجدة ش اي في ترك قراءة الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيد سجدة السهو وهو
الصحيح اي وجوب سجدة السهو في هذه الاشيا هو الصحيح واحترز به عن جواب القياس في هذه الاشيا
حيث لا يجب فيها كما في ترك الثنا والتعوذ وقال الاكمل قوله هو الصحيح احترازا عما قيل قراءة التشهد في
القعدة الاولى سنة وقال الاترازي انما قيد بالصحيح احترازا عما قال القاضي ابو جعفر الاستروشني
رحمه الله ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وقال صاحب الدراية هو الصحيح احترازا عن جواب القياس
في التشهد بانه سنة وكذا قال السغناقي ثم قال ولكن جواب الاستحسان انه واجب قلت الكل متفقون على ان المراد
بمراد المصنف فالاوجه الاسد الذي ذكرته على ما لا يخفى على المصنف وفي المحيط قال الكرخي والطحاوي وبعض
المتاخرين القعدة الاولى واجبة وقراءة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة
وهو الاصح وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق وقال السغناقي وفيه احترازا ايضا عن
احدى الروايتين عن ابي يوسف في ترك قراءة التشهد في القعدة الثانية انه لا يوجب السهو في رواية عنه
كذا في رواية قاضي خان م ولو جهر الامام فيما يخفى ش يخفى على صيغة المجهول نحو صلاة الظهر والعصر م يلزمه سجدتا

السهو

سجدتا السهو ش اي يلزمه سجود السهو م لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات ش للمواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم فتركها يلزم السهو وقال الشافعي لا يجب السهو بترك الجهر والمخافتة لانه لم يترك
المقصود في المحل وانما ترك صفته وقال مالك واحمد ان جهر في موضع الاسرار سجد للسهو بعد السلام وان
اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وعن احمد ان سجد فحسن وان ترك فلا باس م فاختلفت الرواية في المقدار
ش وفي بعض النسخ واختلفت بالواو وهذه احسن اي اختلفت الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به
السهو من الجهر فيما يخفى والاخفا فيما يجهر فذكر الحاكم الجليل عن ابن محمد عن الحاكم الجليل عن ابن سماعة
عن محمد انه قال اذا اجهر باكثر الفاتحة سجد ثم رجع فقال اذا اجهر مقدار ما تجوز به الصلاة يجب
والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد اذا اجهر باكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة باية طويلة
وقد مر الكلام فيه مستقصى من قريب م والاصح قدر ما تصح به الصلاة ش اي الاصح في مقدار الجهر
الذي يجب به السهو قدر قراءة ما تصح به الصلاة وهو ثلاث ايات او اية طويلة بالاتفاق او اية قصيرة
على مذهب ابي حنيفة واحترز بقوله والاصح عما ذكره شمس الائمة السرخسي انه يجب سجدتا السهو
وان كان ذلك حكمه م في الفصلين ش اراد بهما جهر الامام فيما يخفى واخفاؤه فيما يجهر م لان اليسير من الجهر
والاخفا لا يمكن الاحتراز عنه ومن الكثير ممكن ش اراد بالامكان وعدمه من حيث العادة م وما تصح
به الصلاة كثير ش اي الذي تصح به الصلاة من القراءة يعد كثيرا وما لا تصح به الصلاة يعد يسيرا م غير
ان ذلك ش اي الكثير الذي تصح به الصلاة م عنده ش اي عند ابي حنيفة م اية واحدة وعندهما
ثلاث ايات ش اي عند ابي حنيفة اية واحدة وعندهما ثلاث ايات م على ما عرف في موضعه فان قلت
روى البخاري ومسلم وابو داود واللفظ له عن ابي قتادة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فيقرا
في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين ويسمعنا الاية احيانا فالحديث يدل
على ان الاخفا لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعي قلت هذا محمول على انه اراد به بيان جواز الجهر
في القراءة للسر به وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل هو سنة ويحتمل ان الجهر بالاية كان يحصل
بسبق اللسان للاستغراق في التدبر م وهذا ش اي وجوب السجدة في الفصلين م في الامام ش اي
في حق الامام دون المنفرد م لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة ش اي وجوبهما من خصائص الجماعة كان
قلت هذا الجواب في حق المنفرد في حق الصلاة التي يجهر بها صحيح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل هو مخير بين
الجهر والمخافتة واما في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب سجدة السهو بالجهر فيها لان المخافتة على المنفرد
واجبة فيها كالامام قلت هذا الذي ذكره ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة
السهو وكذا ذكره الناطفي في واقعاته رواية ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر
فيما يخافت ان عليه السهو وفي نوادر الظهيرية روى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه
سجود السهو وفي المجتبى سهى الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهر بالسورة لا يعيد الفاتحة وقال شرف الدين الفضلي
لا خلاف انه اذا اجهر باكثر الفاتحة ثم ذكرها يتمها مخافتة ولو خافت باكثر الفاتحة فيما يجهر قيل يتمها
ولا يعيد الفاتحة وقال شمس الائمة وقياس مسائل الجامع الصغير ان يؤمر بالاعادة جهرا وفي ترك الولاء في القراءة
سهوا اختلاف بين ابي يوسف ومحمد سهى عن قراءة التسليم في اول ركعة فعن ابي يوسف يلزمه السهو وفي
المنتقى غريب الرواية لو ام في النفل فجهر فان خافت فعليه السهو وفي المحيط زاد في التشهد الاول حرفا يجب
التشهد عندنا وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله

انما يجب اذا مال بعد وعلى الى محمد وقال المرغيناني في المعتبر قد ربما يودي فيه وكن وعن ابي يوسف ومحمد
لا سهو عليه وقال الشافعي لو ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول سجد للسهو م وهو
الامام يوجب على المؤتم السجود ش السجود منصوب لانه مفعول يوجب لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ش
اراد بالسبب السهو وبالاصل الامام ولما وجب عليه وجب على من خلفه لان النقصان المتمكن في صلاته يتمكن في
صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا فوجب عليهم السجود م ولهذا ش اي ولاجل تقرر
السبب الموجب في حق الاصل م يلزمه ش اي يلزم المؤتم حكم الاقامة بنية الامام يعني اذا نوى الامام في وسط
صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد من القوم النية م فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم ش يعني لا يجب
عليه ان يسجد م لانه ش اي لان المؤتم م يصير مخالفا لامامه اذا سجد ش يعني دون ان يسجد الامام وبه قال المزني
والبويطي من اصحاب الشافعي واحمد في رواية وعند الشافعي ومالك واحمد في رواية يسجد المأموم ومذهبنا
قول عطاء والحسن والنخعي والثوري والقاسم وحماد بن ابي سليمان وفي حديث ابن عمر فان سهى الامام فعليه وعلى
من خلفه السهو في هذا الحديث ابن تيمية في شرحه وكلمة على الوجوب فان قلت ها هنا اشكالان الاول يشكل
على المسائل التسع التي ذكرت في الخلاصة والخزانة انها اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم وهي اذا لم يرفع الامام
يديه عند الافتتاح يرفع القوم واذا لم يثن فالمقتدي يثني واذا ترك تكبيرة الركوع وتسبيحه وتكبير
الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم يأتي بذلك كله المقتدي والتاسع تكبير التشريق قلت هذه الاحكام لا تثبت
في ضمن شيء باشره الامام بل تثبت ابتداء على كل واحد من الامام والمقتدي ولا يجري فيه النيابة بخلاف سجدة
السهو فانها انما تثبت في ضمن فعل باشره الامام فلما لم يات به لم يجب على غيره الاشكال الثاني يرد على قوله
لانه يصير مخالفا وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم او المقتدي بالمسافر
ثم ركعتين بعد فراغ الامام قلت المخالفة بعد فراغ الامام لا تعد مخالفة وكلامنا في المسائل يتعلق بصلاة
الامام فلا تكون مخالفة لا صورة ولا معنى وفي مبسوط ابي اليسر ويسجد المسبوق مع الامام للسهو سواء ادركه
في القعدة او في وسط الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام فلا تختلفوا عليه ولو لم يسجد معه وقام الى قضاء
ما سبق ثم لم الامام لا يلزمه سجدتي السهو في القياس لانه خروج عن صلاة الامام وفي الاستحسان يلزمه
لان هذه الصلاة كلها واحدة من حيث التحريمة فيجب الاتيان بالكل وقال الشافعي لو سهى الامام فيما ادركه
يسجد مع امامه اذا سجد قبل السلام وعن ابن سيرين انه لا يتابعه وان سجد الامام بعد السلام لم يتابعه
فيه وعندنا يتابعه ولو سجد مع الامام قبل السلام ويقضي ما عليه يعيد سجود السهو في اخر صلاته في قوله الجديد
وفي القديم لا يعيد ولو سهى الامام فيما لم يدركه المسبوق يلزمه حكم سهو امامه وقيل لا يلزمه ولو قام المسبوق
في قضاء ما سبق لم يسجد امامه للسهو فعليه ان يسجد ثلاث سجدات م وما لزم الاداء الا متابعا ش اي وما لزم
المقتدي اداء الصلاة الا حال كونه متابعا لامامه فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة
م فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ش السجود مرفوع لانه فاعل لقوله لم يلزم م لانه ش اي لان
المؤتم م لو سجد وحده ش اي بدون الامام م كان مخالفا لامامه ش قال عليه الصلاة والسلام لا تختلفوا على
ائمتكم ولانه لم يجز ان ينفرد بسهو نفسه فكذلك لم يجز ان ينفرد بسهو امامه م ولو تابعه الامام ش اي لو تابع
المقتدي امامه في سجود السهو للذي سهاه المقتدي ينقلب الاصل وهو الامام تبعا فلا يجوز لانه مشروع
وهذا قلب الموضوع فان قلت سجود السهو يؤتى به في اخر الصلاة بعد السلام فلم لا يصبر الى ان يسلم الامام
فيخرج عن متابعته ثم يسجد قلت لا يمكن ذلك لان السنة ان يسلم الامام والمأموم عقيبه فاذا سجد بعد سجوده

نظر

بعد خروجه من الصلاة لانه يخرج بسلام الامام م ومن سهى عن القعدة الاولى ش اي في الفرائض الثلاثية
او الرباعية م ثم تذكر ش اي القعدة التي تركها م وهو الى حالة القعود اقرب ش اي والحال انه اقرب
الى القعود من القيام م وفي الكافي يعتبر ذلك بالنصف الاول فان كان النصف الاول مستويا كان الى القيام
اقرب والا فلا وفي الجنازية وعلامة القرب بان لم يرفع ركبتيه من الارض وفي المحيط ولو رفع اليتيه
من الارض وركبتاه عليها بعد ولم يرفعهما بعد فلا سهو عليه وفي البدائع اذا كان الى القيام اقرب
فلوجود القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء غير معتبر
م عاد منه الى القعود وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ش هذا المعنى له حق المصر في
صلاة العيد والجمعة وحريم البئر له حكم البئر وما يقرب الى العامر له حكم العامر في المنع من الاحياء م فيسل
يسجد للسهو للتاخير ش اشار بهذا الى ان المشايخ اختلفوا في الصورة المذكورة هل يلزمه سجود السهو ام لا
فقال الولوالجي وابو النصر السرخسي وغيرهما والشافعي واحمد يسجد وهو معنى قوله ثم قيل يسجد للسهو للتاخير
اي لتاخير القعدة لانه بهذا المقدار من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته م والاصح انه لا يسجد ش
وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله وبعض اصحاب الشافعي م كما اذا لم يقم ش يعني لم يبلغ ما كان يلزمه
السهو فكذا ها هنا لانه كان لم يقم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان له حكم القاعد فيبقى عند الخلاف
القيام اليه م ولو كان الى القيام اقرب ش بان رفع ركبتيه من الارض م لم يعد اليه ش اي الى القعود
م لانه كالقائم ش معنى ولو كان حقيقة القيام لما عاد الى القعدة بالاتفاق فكذا ها هنا لانه اخذ حكمه
لقربه منه م انما لا يعود عند حقيقة القيام لما ان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك
الفرض لاجل الواجب م ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ش وهذا بلا خلاف بيننا وبين الشافعي اما
عند الشافعي فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما عند الشافعي فلان عنده لا يتعلق السهو بترك
السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول فان قلت
يشكل على هذا ما لو قرأ اية السجدة في القيام فانه يترك القيام قصدا وهو فرض لاجل سجدة التلاوة وهي
واجبة قلت قال شيخ الاسلام القياس هنا ان لا يترك القيام الا انه جوز ذلك بالاثر فانه عليه الصلاة
والسلام والصحابة يسجدون ويتركون القيام لاجلها فترك القياس به وفي المجتبى قال الحسن لو عاد بعد
الانتصاب قبل تشهد للقضاء يسلم والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بعوده ولو يؤمر به
لمن قرأ الفاتحة والسورة وركع ثم نقض الركوع بسورة اخرى لا ينتقض ركوعه ولو سهى عن بعض التشهد
فعليه السهو عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو ذكر في ركوع الثالثة انه لم يسجد للسهو في الثانية يعود
فيسجد ويتشهد ثم يصلي الثالثة بركوعها ولو ذكر بعد السجود نقض السجدة يتشهد ولا يعيد الركوع وفي شرح
الوجيز ان عاد عمدا وهو عالم بانه لا يجوز العود بطلت صلاته وان عاد ناسيا لم تبطل وعليه ان يقوم اذا تذكر
وان عاد جاهلا فالاقيس عدم الجواز وجهان ذكره في التهذيب احدهما انه لا يعتد وتبطل صلاته لتقصيره بترك
التعلم واصحهما انه يعتد والا بطلت صلاته كالناسي وان سهى عن القعدة الاخيرة في ذوات الاربع كالظهر والعصر
والعشاء فقام الى الخامسة او في ذوات الثلاث كالمغرب والوتر فقام الى الرابعة وفي ذوات الاثنين كالفجر
فقام الى الثالثة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد م لان فيه ش اي لان في رجوعه الى
القعدة م اصلاح صلاته وامكنه ذلك ش اي اصلاح صلاته لان ما دون الركعة محل الرفض م لانه ليس لحكم
الصلاة ش ولهذا لا يحنث في يمينه لا يصلي م قال ش اي القدوري م والغي الخامسة ش اي الركعة الخامسة

ثبه

التي قام اليها م لانه رجع الى شيء محله قبله ش اي يرجع الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة
ليكون اتيان القعود في محله م ويسجد للسهو لانه اخر واجبا ش لان الواجب عليه ان ياتي بالقعدة الاخيرة
قبل القيام الى الخامسة وفي الكافي اراد بالواجب الواجب القطعي وهو الفرض وهو القعدة الاخيرة
لان تاخير الفرض يوجب السهو م فان قيد الخامسة ش اي الركعة الخامسة التي قام اليها م بسجدة ش
اي بان سجد الى الخامسة م بطل فرضه عندنا ش لان الركعة بسجدة واحدة حقيقة وحكما حتى يحنث
في يمينه لا يصلي خلافا للشافعي واحمد ومالك وعندهم لا يبطل فرضه ويرجع ويقعد ويتشهد ويسلم لما روي
انه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر خمسا فقيل له ازيد في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت خمسا فسجد
سجدتين بعدما سلم ش ولنا دليلنا العقلي اي لان الشان انه م استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ش
والشروع في النافلة قبل اكمال الفرض مفسد له كما لو صلى ركعتين بخلاف ما اذا لم يقيد الخامسة بسجدة
لان ما دون الركعة ليس لها حكم الصلاة بدليل مسألة اليمين وتاويل الحديث انه عليه
الصلاة والسلام قعد في الرابعة بدليل انه قال صلى الظهر خمسا والظهر اسم لجميع الاركان ومنها القعدة وانما
قام الى الخامسة على ظن ان هذه القعدة الاولى حملا لفعله عليه الصلاة والسلام على ما هو اقرب الى الصواب
م ومن ضرورته ش اي ومن ضرورة الشروع م خروجه عن الفرض لان بينهما منافاة وهذا ش اي هذا الذي
ذكرنا من ان الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاته وان كانت بسجدة تبطل لان الركعة بسجدة واحدة صلاة
حقيقة لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام والركوع والسجود وقد وجدت حتى يحنث في يمينه لا يصلي
نتيجة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب م وتحولت صلاته نفلا ش اي الذي لم يقعد في الرابعة
قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اي صارت تلك الصلاة التي صلاها نفلا م عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر ش اشار به الى ما ذكره في باب قضاء الفوائت ان بطلان الوصف لا يوجب
بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله م فيضم اليها ركعة سادسة ش يعني عندهما لان النفل شرع
شفعا لا وترا للنهي عن البتيراء وهل يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد
لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة م ولو لم يضم لا شيء عليه ش يعني لا قضاء عليه م لانه مظنون ش
اي لان الذي شرع فيه مظنون غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا
لزفر رحمه الله فان اقتدى به انسان في الخامسة او السادسة يلزمه قضاء اربع ركعات في قول ابي يوسف
لبقاء التحريمة ذكره قاضي خان وفي المحيط ان اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها بان عاد الامام الى
القعدة يقضي اربعا وان يقضي ستا عندهما وعند محمد لا يتصور القضاء لبطلان اصل الصلاة قال واخبر
ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وهذا معنى لا يساله العامة ان صلاة يصلحها
الحدث فهي هذه الصلاة على قول محمد وانما قال ابو يوسف هذا لغيظ لحقه من محمد وانه روي ان محمدا
امر بمسجد خراب قد راثت فيه الدواب وبالت فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابي يوسف لان مثل هذا
يبقى مسجدا الى ان تقوم الساعة عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف او الى ورثته بعد وفاته قال
الامبرازي زه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والرا
ليست بخالصة كذا قال صاحب المغرب وفي الفوائد الظهيرية زه بزاي مكسورة منقوطة من فوقها قلت
الصواب الكسر يقولها العجم عند اعجابهم بشيء فافهم م ثم انما بطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف ش هذا
بيان الخلاف اخر بين ابي يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى النفل لا يتحقق ما لم يسجد

في الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فعند ابي يوسف يحصل لان وجود
السجدة بوضع الجبهة على الارض لا بالرفع م لانه ش اي لان وضع الجبهة على الارض م سجود كامل ش لكون
السجود حقيقة في وضع الجبهة م وعند محمد برفعه ش اي برفع المصلي جبهته عن الارض م لان
تمام الشيء باخره وهو الرفع ش اي اخر السجود رفع الجبهة م ولم يصح مع الحدث ش اي لم يصح السجود
مع الحدث بالاتفاق انما ذكر هذا لان محمدا لما قال تمام الشيء باخره وهو الرفع قال لا خلاف بيننا
ان الرفع لم يصح مع الحدث فلم يتم السجود ثم اشار المصنف الى هذا الخلاف بقوله م وثمرة الخلاف
فيما اذا سبقه الحدث في هذا السجود ش يعني اذا سبقه الحدث في السجود فذهب يتوضأ ثم تذكر انه
لم يقعد في الرابعة يتوضأ ويعود الى القعدة ويبني على صلاته عند محمد يعني يتمها بالتشهد والسلام خلافا لابي
يوسف فعنده لا يبني لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول
محمد لانه اوفق واقيس لان السجود لو لم يتم قبل الرفع وجعل دوامه كتكراره لم ينقضه الحدث يعني
بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو قضى وبنى صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي
وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتاج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع م ولو قعد في الرابعة
ثم قام ولم يسلم ش اي ولو قعد المصلي في اخر الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة والحال انه لم يسلم على ظن انها القعدة
الاولى عاد الى القعدة م ما لم يسجد للخامسة ش يعني ما لم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان النبي صلى الله
عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فعاد وسلم وسجد سجدتي السهو م لان التسليم حالة القيام غير مشروع وامكنه
الاقامة ش اي لكنه اقامة السلام م على وجهه ش اي على الوجه المسنون م بالعود ش يعني بالعود الى القعود
م لان ما دون الركعة محل الرفض م كما لو قام المؤذن وهو في الركعة الاولى ولم يقيدها بالسجدة فانه
يرفضها فان قلت اذا سلم قائما ما حكمه قلت لا تفسد صلاته كذا في الخلاصة وغيرها ثم في هذه
المسألة اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا لو قام عامدا وقال الناطفي يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا
معه وان مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع
في البدعة لكن ينتظرونه قعودا فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة يتبعوه بالسلام فان قيد سلموا في الحال
كذا في المحيط والتمرتاشي م وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر انه ادرك ركعة خامسة فعليه ان يضم اليها
ش اي الى الخامسة ركعة اخرى لفظ ضم في المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضم وكلمة على للايجاب
وعند الشافعي لا يضم لان الركعة الواحدة مشروعة عنده ثم عرض لكن في الظهر والعصر والعشا يضيف اليها السادسة
ليكون الاربع الاول فرض والاخران نفلا وعند الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها
فسدت صلاته لانه انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان اصابة لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا يفسد
ظهره لانه انتقل الى صلاة اخرى وليس عليه ركن لان اصابة لفظ السلام ليس بركن عندنا وانما قيد السادسة
للاحتراز عما فان قلت النهي يدل على المشروعية عندكم كما عرف في الاصول قلت يذكر
النهي ويراد به المنهي كالنسخ والمراد هنا النسخ يدل على قول ابن مسعود رضي الله عنه ما اجزأت ركعة قط ولا يضيف
السادسة في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد انه لا باس به لان التنفل بعد العصر انما يكره
اذا قصده اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا بطلان الا عن احتياط وكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح
الجامع الصغير وقال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد وقال قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب اربعا
اضيف اليها ركعة اخرى فيكون الركعتان له نافلة قال وان لم يضم اليها ركعة اخرى فلا شيء عليه لانه مظنون

م لا الباقي ش اي من صلاته اصابة لفظ السلام م وهي ش اي اصابة لفظ السلام م واجبة ش وترك
الواجب لا يفسد الصلاة ولكن يوجب سجدتي السهو وانما يضم اليها ركعة اخري لتصير الركعتان الزايدتان
علي الاربع نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتيرا وتقدم الكلام في حديث
البتيرا في باب الوتر م ثم لا ينوبان ش اي هاتان الركعتان الزايدتان لا ينوبان يعني لا يقومان ولا
يجزيان م عن سنة الظهر ش وهي الركعتان المسنونتان بعده م هو الصحيح ش يعني عدم انابة هاتين الركعتين
عن سنة الظهر هو الصحيح واحترز بقوله عن قول بعض المشايخ انهما ينوبان عن سنة الظهر وهي رواية بن سماعة
عن محمد وقيل هو قول ابي يوسف ومحمد لانه اتي بالركعتين في موضع السنة فيقومان عنها كما قال شمس الايمة الحلواني
فيمن صلي اخر الليل ركعتين بنية التطوع علي ظن ان الفجر لم يطلع فاستبان انه قد كان طلع عند افتتاحهما الاظا
هو الجواب انهما تجزيانه عن ركعتي الفجر كذلك هنا والي عدم جواز الانابة ذهب فخر الاسلام البزدوي وابو بعد
وشمس الايمة وقاضي خان وجماعة من مشايخ بخاري وقيل هو قول ابي حنيفة رضي الله عنه
الله
م لان المواظبة عليه بتحريمة مبتداة ش اي لان مواظبة النبي صلي الله عليه وسلم علي سنة الظهر كانت بتحريمة
مبتداة اي مستقبلة لا مبنية علي غيرها لان السنة عبارة عن طريقة النبي صلي الله عليه وسلم وهو كان يتطوع
بتحريمة مبتداة قصدا ولان الشروع صلاة كاملة علي صفة السنة فلا يتادي بما هو مظنون ما بعده مضمون
م ويسجد للسهو استحسانا ش اي من حيث الاستحسان والقياس يقتضي ان لا يسجد للسهو لان السهو وان
تمكن في الفريضة ادي بعد اداي اثرها صلاة اخري ولزم من صحة الشروع فيها الانقطاع عن الفريضة
ومن سهي في صلاة اخري وجه الاستحسان وان انتقل من الفرض الي النفل لكن النفل بنا علي التحريمة الاولي
فيجعل في حق وجوب السهو كانهما صلاة واحدة وهذا كمن صلي ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وسهي في
الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلاة وان كان كل شفع صلاة علي حدة لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة
ثم اختلف في هذه السجدة هل هي لنقص ادخل في النفل او لنقص في الفرض فقال ابو يوسف لنقص في النفل وقال محمد لنقص
في الفرض واشار المصنف الي قولهما من غير تصريح اسمهما بقوله م لتمكن النقصان في الفرض ش اشارة الي قول
محمد ان النقصان تمكن في الفرض بالخروج عنه لا علي الوجه المسنون هو خروجه باصابة لفظ السلام بعد اربع
ركعات وقد ترك ذلك فيكون نقصان في الفرض وقوله م وفي النفل ش وهو الركعتان اشارة الي قول ابي
يوسف م لتمكن النقصان في النفل بالدخول ش اي بدخوله فيه لا علي الوجه المسنون وهو كونه بلا تحريمة مبتداه
وانما قدم قول محمد علي قول ابي يوسف لانه هو المختار والمعتمد للفتوي ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير
م ولو قطعهما ش اي قطع الخامسة بان لم يضف اليها سادسة لا يلزمه القضا عندنا خلافا لزفر م ولو اقتدي به
ش اي بالمصلي المذكور م انسان فيهما ش اي في الركعتين المضمومتين م يصلي ستا ش اي ست ركعات م عند محمد
لانه هو المودي ش بنج الحال لهذه التحريمة م وعندهما ش اي وعند ابي حنيفة وابي يوسف م ركعتين ش اي
يصلي ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض فلا يلزمه غير هذا الشفع وذكر صاحب خلاصة الفتاوي الخلاف
بين محمد وصاحبيه كما ذكر صاحب الهداية ولكن المذكور في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وشرح الطحاوي
والمنظومة وشرحها انه يصلي ستا عند محمد وركعتين عند ابي يوسف ولم يذكر قول ابي حنيفة هو الصحيح
لانه ذكر الناطفي في الاجناس قول ابي يوسف عن النوازل للعلي وعن قول محمد عن نوادر بن سماعة ولم يذكر قول
ابي حنيفة في كتب المتقدمين م ولو افسده ش اي لو افسد المقتدي ماشرع

ماشرع فيه م لا قضا عليه عند محمد اعتبارا بالامام ش يعني اعتبر محمد اعتبارا بحال الامام بان هذه
الصلاة المظنونة غير مضمونة في حق الامام فلو صارت في حق المقتدي مضمونة لصار بمنزلة ابتدا
المفترض بالمتنفل وهو باطل وعند ابي يوسف يقضي ركعتين م لان السقوط ش اي سقوط وصف الضمان
م بعارض ش اي بسبب عارض م يخص الامام ش وهو شروعه ساهيا علي عزم اداء الواجب ولم يوجد
هذا العارض في حق المقتدي فيلزمه القضا دون الامام لكن يقضي ركعتين لانقطاع احرام الفرض
عند ابي يوسف والاصل فيه ما ذكره فخر الاسلام عن النوادر انه اذا شرع في صلاة مظنونة هل
يكون هي مضمونة في حق المقتدي ام لا قال ابو يوسف هي مضمونة وقال محمد غير مضمونة واما نفس
الصلاة فهي مضمونة في الاصل لان ابتدا النفل بالضمان غير مشروع اذا كان قصدا كاملا بخلاف
الصبي والمعتوه فان شروعهما لم يلزم لقصور قصدهما ولما قصر قصد هذا المحصر بسبب شروعه ساهيا
التحق بهما بخلاف المقتدي فانه شروع عامدا ثم يجر الحالة بهما وفتوي فخر الاسلام هنا قول ابي يوسف
وفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا لم يقعد علي الرابعة بان هنا لا يبطل فرضه ولان الاحرام في الابتدا
منعقد لست ركعات فاذا اقتدي به انسان لزمه موجب تلك التحريمة وكذا الها هنا فقد تم فرضه لما
ذكرنا وشرع في النفل والمقتدي ابتدا به في القضا فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هنا صلاة
واحدة فيلزم للجميع وها هنا صلاتان فيلزم الاخيرة وقال الاكمل قيل كان فرق الكلام عند ابي
حنيفة وابي يوسف قلت قايل هذا هو السغناقي فانه قال ذلك بدليل ما تقدم في قوله وعندهما ركعتان
وبدليل ما ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان وعندهما يقضي ركعتين م قال ش اي قال محمد في الجامع
الصغير م ومن صلي ركعتين تطوعا فسهي فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين ش يعني لم يبن له ذلك م لان
السجود ش اي سجود السهو م يبطل لوقوعه في وسط الصلاة ش لان سجود السهو لم يشرع الا في اخر الصلاة
ومع هذا يشرع لو بني صح بناؤه لبقا التحريمة وهو غير مذكور في ظاهر الرواية كذا قال خواهرزاده في
مبسوطه وينبغي ان يعيد سجدتي السهو ثانيا لان سجود السهو في وسط الصلاة لا يعتد بها قال المرغيناني
ولو بني جاز نص عليه في عصام وفي المحيط لو بني جاز وفي اعادة السجود اختلاف المشايخ والمختار يعيد بخلاف
المسافر اذا سجد للسهو ثم نوي الاقامة ش يعني المسافر اذا سهي فسجد للسهو ثم نوي الاقامة يتم وان كان
يلزم ابطال سجود السهو م لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلاة ش اي صلاة اصلا لانه صار فرضه
اربعا بنية الاقامة وابطال السجود وهو في ابطال الصلاة بلاجل هذه الضرورة قلنا مشروعية البنا
في حق المسافر دون المتطوع حيث لا ضرورة في بنائه وفي المبسوط لان ذلك تغيير شرعي وقد يكون بغير
صنعه كالجند يصيرون مقيمين بنية الامام والمراة بنية زوجها والعبد بنية سيده وهنا المباشرة
بقصده وفي المرغيناني لو نوي الاقامة بعد الصلاة قبل لم يصح صلاته بنيته في هذه الصلاة وقيل
معناه مع لونه لم يبن ويسقط عنه سجود السهو م ومع هذا ش اي مع وقوع سجود السهو في وسط الصلاة
م لو ادي صح لبقا التحريمة في حق المتطوع ش اي ومن سلم في اخر صلاته والحال ان عليه سجدتا السهو م فدخل رجل
في صلاته بعد التسليم ش اي فاقتدي به رجل بعد التسليم م فهذا الادخال يتصل فان سجد الامام ش يعني فان عاد
الامام الي سجود السهو كان الرجل داخلا لكون الامام في حرمة الصلاة بعوده الي السجود م والا ش يعني وان لم
يعد الامام الي السجود فلا يكون الرجل داخلا م وهذا ش اي هذا الحكم لتفصيل المذكور م عند ابي حنيفة وابي
يوسف ش واصل هذه المسئلة ان سلام من عليه سهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة والا فلا واشار الي هذا الاصل

والتحليل من الحالين بقوله م قال محمد هو ش اي الرجل م داخل ش اي في صلاة الامام م سجد الامام او لم يسجد
لان عنده ش اي عند محمد م سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا ش يعني لا خروجا موقوفا ولا باتا
م لانها ش اي لان سجدتا السهو م وجبت جبرا للنقصان المكن في الصلاة ش اي فلا بد ان يكون الجابر للنقصان
في احرام الصلاة تحقيقه يسقط معنى التحليل عند السلام لو سجد سقط معنى التحليل بالاتفاق م وعندهما ش اي
وعند ابي حنيفة وابي يوسف م بخروجه ش اي بخروج سلام الامام اياه م عن الصلاة ش على سبيل التوقف عن
العود فان عاد كان الرجل داخلا والا فلا م لانه ش اي لان السلام م محلل في نفسه ش لقوله عليه الصلاة والسلام
تحليلها التسليم وبالاجماع ايضا م وانما لا يعمل ش اي بالسلام م عمله هاهنا لحاجته ش اي لحاجة المصلي وضرورته
الي اداء السجدة فلا يظهر ش اي عمله م دونها ش اي دون الحاجة م ولا حاجة على اعتبار عدم العود
م فيعمل عمله حينئذ لتحقق المقتضي وزوال المانع فان قلت ينبغي ان لا يصح الاقتداء وان عاد اليها لان
التحريمة عندهما مقررة ضرورة تمكنه في السجود فينبغي ان لا يظهر في حق غيره قلت العود وان ثبت بطريق الضرورة
لكن لما ثبت ما هو من لوازمه وضروراته وصحة الاقتداء من ضروراته وهذا كما في حرة تحت عبد قالت
لمولاه اعتق عبدك عني بالف درهم وقع العتق عنها وثبت الملك اما بطريق الضرورة وجاء فساد النكاح
وثبت الولاء لها لان الفساد من لوازم الملك والولاء من لوازم العتق والشيء اذا ثبت ثبت بلوازمه ولما بين
الاصل والتعليل من الشيخ تبين شرع في بيان ثمرة الخلاف المذكور بقوله م ويظهر الاختلاف في هذا ش اي
تظهر فايدة الاختلاف المذكور بين محمد وصاحبيه من المذكور من المسئلة وهو ما اذا دخل رجل في صلاة رجل
بعد التسليم وعليه السهو فهل يكون داخلا ام لا فعند محمد يكون داخلا سواء سجد للسهو او لا وعندهما ان سجد
يكون داخلا والا فلا ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلاته فلو سجد مع الامام ثم قام يقضي ما عليه
لم يكن عليه ان يعيد السهو ان كان ذلك السهو في وسط الصلاة لان هذا اخر صلاة الامام حقيقة فيكون اخر
صلاته حكما حقيقة للمتابعة فان سهى الرجل فيما يقضي فعليه ان يسجد للسهو وسجوده الاول مع الامام لا يجزيه
عن سهوه لان المسبوق في بعض منفرد فسجوده مع الامام لا يجزيه عن سهوه في حالة انفراده م وفي انتقاض
الطهارة بالقهقهة ش اي ويظهر ايضا فايدة الاختلاف المذكور يعني اذا ضحك الذي سلم وعليه سجود السهو
ينتقض طهارته عند محمد وزفر لانه ضحك في حرمة الصلاة وعندهما لا ينتقض وكذلك لو ضحك المقتدي
في هذه الحالة م وتغير الفرض بنية الاقامة ش اي ويظهر ايضا فايدة الاختلاف المذكور في تغير الفرض
بنية الاقامة يعني المسافر اذا نوى الاقامة في هذه الحالة قبل سجود السهو فعند محمد وزفر يتغير فرضه
اربعا كما لو نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو او لا والصورة التي ذكرها المصنف ثلاثة
والصورة الرابعة فيمن اقتدى به بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد الامام للسهو لا قضاء
على المقتدي عندهما وعند محمد يلزمه قضاء ما صلى الامام كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وسال تاج الشريعة
عن مسئلة القهقهة بقوله فان قلت لما كان امر الخروج موقوفا لم يحكم بتمامية وكان ينبغي ان يلزمه الوضوء لصلاة
اخرى قلت وان كان يتوقف فان حرمة الصلاة هاهنا قابلة بالاضافة الي حرمة الصلوات القائمة قطعا
فلا ما دي هيكها في ايجاب الزاهر وهو تجديد الوضوء فهتك تلك الحرمة فاشبه هتك حرمة الصلاة على
الجنازة وقال الاكمل فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان
يكون حكم هذه المسايل عندهما الحكم بها عنده احتياطا اجيب بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه
بل معناه الخروج من كل وجه ممكن نقضه العود قلت ليس هذا الكلام من كلام السغناقي في حب قال قلت ولهذا

لوه

لوه ان عندهما من سلم من السهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه الا ان يكون معنى التوقف ان يثبت
الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه
لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء
بالاقتداء او لزوم الاربع عند نية الاقامة عملا بالاحتياط قلت هذا الاخلو عن نظر لانهم فسروا قوله
سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا بقولهم لا خروجا موقوفا ولا باتا يعني عند محمد وعندهما
يخرجه خروجا موقوفا فافهم في هذه الحالة فيه الصور الثلاثة يعني بعد السلام قبل سجود السهو
م وهو يريد قطع الصلاة ش يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو ومع هذا عليه السهو وهو معنى قوله
م وعليه السهو ش اي والحال ان عليه سهو وهاهنا حالان الاولى جملة فعلية مضارعة بدون الواو
والثانية جملة اسمية بالواو وعلى الاصل م فعليه ان يسجد لسهوه ش اي فالواجب عليه ان يسجد لاجل سهوه
وهذا كما تراه مطلق ولكن قيده في الاصل حيث قال انه يسجد للسهو قبل ان يقوم او يتكلم وفي رواية
قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد فالاولى تدل على انه متى قام عن محله فاستدبر القبلة لا ياتي بسجود السهو
وان لم يخرج من المسجد والثانية تدل على انه ياتي قبل ان يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن
القبلة وهي قول بعض المشايخ من اصحابنا م لان هذا السلام ش اي السلام الذي اراد به قطع الصلاة
م غير قاطع لحرمة الصلاة ش اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرجه عن حرمة الصلاة اصلا واما عندهما
فلا يخرجه ولا يقطع الاحرام به مطلقا م ونيته ش اي ارادته بذلك السلام قطع الصلاة م تغيير
المشروع ش لان السلام غير قاطع شرعا فجعله قاطعا بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزا
م فلغت ش اي نية قطع الصلاة بالسلام كما اذا نوى الابانة بصريح الطلاق لا تصح نيته فيكون رجعيا
وكما لو نوى الظهر ستا ونوى المسافر اربعا تلغو نيته كذا في المحيط وهذه النية لتغيير المشروع فلم تلغ
قلت فكذا الاشياء تؤتى بها في حقيقة الصلاة وقد بطلت بالسلام العمد وسجود السهو يؤتى به في حرمتها وهي
باقية اذا كان عليه سجود السهو فان قلت نية الكفر تبطل الايمان وان لم يلغ وان كان لا يغير المشروع قلت
نية الفروض به وهو كفر ومتى ثبت الكفر ارتفع الايمان لانهما لا يجتمعان فان قلت السلام وحده يخرج
عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجا مع نية القطع وهذا انتقاض قلت هذان وان كانا
مختلفين صورة فهما متفقان معنى فلا تناقض لان سلام من عليه السهو يخرجه عن احرام الصلاة لكن على عزمه
العود اليه بالسجود من غير فصل بين ان ينوي العود او ينوي عدمه او لم ينو شيئا فلا معتبر لنيته فكان
الاول لبيان الاطلاق والثاني لبيان التقييد فافهم واستشكل بان النية هنا لم توجد مجردة عن العمل
اذا لم يكن ذلك العمل المقرون به النية مستحقا على زمان اقتران النية والسلام زمان اقتران النية به
مستحق عليه لانه يجب عليه ان يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا تعمل النية فكانت النية مجردة عن العمل
على هذا التقدير م ومن شك في صلاته ش الشك في اللغة خلاف اليقين وقد شككت في كذا م فلم يدر اثلاثا
صلى ام اربعا ش ذكره بالفاء بناء على تفسير الشك بانه عبارة عن تساوي الطرفين وان عدم درايته باربع
ركعات فالطرفان متساويان والا فالترتيب كان يقتضي بواو الحال والهمزة فيه للتسوية لانها خرجت
عن الاستفهام الحقيقي فيفيد ذلك بولغا به منها التسوية والانقلاب ثلاثا بقوله صلى م وذلك ش
اي الشك م اول ما عرض له ش اختلفوا في معناه قال صاحب الاجناس معناه اول ما سهى في عمره وقال شمس
الائمة السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له الا انه لم يسه في عمره وقال اول ما سهى في هذه الصلاة

وقيل اول سهو وقع له ولم يكن سهى في صلاته قط من حين بلغ م استانف ش اي استقبل الصلاة وهذه الجملة وقعت جوابا لقوله ومن م لقوله عليه الصلاة والسلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ش هذا اي هذا اللفظ غريب ولم يبين احد من الشراح حال هذا الحديث فهذا اعجب منهم واعجب من ذلك ما قاله الا تراري ولنا ما روي خواهرزاده وغيره في المبسوط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم الى اخره وروي بن ابي شيبة في سننه من حديث محمد بن سيرين عن بن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا لم ادر كم صليت فاني اعيد وروي عن سعيد بن جبير عن بن عمر في الذي لا يدري ثلاثا صلى او اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سالت بن جبير عن الشك في الصلاة فقال اما انا فاذا كان في المكتوبة فاني اعيد وعن اسماعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان شريح يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال اذا صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبس عليك مرة اخرى فلا تعدها وقال عطا يعيد مرة وروي ذلك عنه عن مالك وعبد الملك ومذهب الشافعي انه يبني على الاقل وبه قال مالك في الاحوال كلها وبه قال احمد في المفرد وعن احمد في الامام روايتان احداهما انه يبني على الاقل والثانية انه يبني على غالب الظن ويسجد للسهو واحتج الشافعي بما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين رواه مسلم وابو داود والنسائي وبن ماجه امر بالبناء على اليقين ولم يفصل ونحن نقول الغاء الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالاستيناف اولى لانه ابعد من الشك لكونه خروجا عن العهدة بيقين والعجب ان اكثر الشراح يحتجون للشافعي بحديث ابي سعيد المذكور ثم يحتجون لهم بما ذكره المصنف فما ابعد هذا من القواعد اذ لو قال القدوري قال اصحابنا الشك لا يتحرى ولم يفصلوا وهذه رواية الاصول ووجهه حديث بن مسعود مرفوعا واذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه اخرجه البخاري ومسلم وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يبني على اليقين كما في حديث ابي سعيد الذي احتج به الشافعي ووفق اصحابنا بين الاحاديث فحملوا احاديث الاستقبال على الشك في اول مرة لانه لا حرج عليه فيه وحملوا حديث بن مسعود على ما اذا كان يعرض له الشك كثيرا ولذا اي لان في الاستيناف في كل مرة حرجا بينا وفي البناء على اليقين احتمال خلط النافلة بالفرض قبل تمامه وحملوا حديث ابي سعيد على من تكرر له الشك وليس له ظن وترجيح وقال النووي قال ابو حنيفة ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته وان صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه وان لم يظن شيئا عمل بالاقل ثم قال قال ابو حامد قال الشافعي في القديم ما رايت قولا اقبح من قول ابي حنيفة هذا ولا ابعد من السنة قلت قد ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل واحدة من الاحوال الثلاث حديث فكيف يقبح الشافعي القول المويد بالحديث والقول ولا ابعد من السنة مع كونه قول بن عمر كما ذكرنا عن قريب وذكرنا قوله ايضا عن جماعة من السلف الصالحين ان المهدي ممن بعده اباحنيفة فحينئذ ليس في تخصيصه قول ابي حنيفة بالتقبيح والتبعيد عن السنة معنى وليس هذا من اداب اهل العلم وهل النووي وبن قدامة وغيرهما من المخالفين لنا عن ابي حنيفة انه قال ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته ليس بصحيح ولا يوجد هذا في امهات كتب اصحابنا المشهورة بل المشهور فيها انهم قالوا يستقبل ليقع صلاته على وصف الصحة بيقين وقال ابو نصر البغدادي المعروف بالاقطع الاستيناف اولى لانه يسقط به الشك بيقين وفي الذخيرة عطف على مسئلة

نظر

الكتاب

الكتاب بقوله او هل احدث ام لا او هل اصاب ثوبه نجاسة ام لا ان كان ذلك اول مرة استقبل ولا شك ان صلاته لا تبطل بالشك م وان كان الشك يعرض له كثيرا ش اي غالب احواله ذلك وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي كان ابو الحسن يقول معناه ان الشك يعتاده حتى يصير غالب احواله كلما اعاد شك ولا يتوصل الى اداء فرضه باليقين الا بمشقة فجاز ان يرجع الى الاجتهاد وقال شيخ الاسلام معناه ان يسهو في صلاة واحدة مرتين وقيل مرتين في عمره وقيل مرتين في سنة م بني على اكبر رايه ش ان كان له راي وعند الشافعي ومالك بني على الاقل كما ذكرنا م لقوله عليه الصلاة والسلام ومن شك في صلاته فليتحر الصواب ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن بن مسعود رضي الله عنه مرفوعا ولفظهما واذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه فان قلت قال البيهقي في المعرفة حديث ابن مسعود هذا رواه الحكم عن علقمة والاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري ورواه ابراهيم بن سويد عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحري فيشبه ان يكون من جهة بن مسعود او من دونه فادرج للحديث قلت تمام الحديث عن عبد الله بن مسعود صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فزاد او نقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل بوجهه فقال انه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به ولكني انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين هذا لفظ البخاري في اوائل كتاب الصلاة في باب التوجه الى القبلة حيث كان ولم يذكر مسلم فيه السلام ولفظه فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين واخرجه ابو داود بلفظ البخاري ولفظ بن ماجه فيه بالواو ولفظه ويسلم ويسجد سجدتين واما النسائي فلم يذكر فيه واذا شك احدكم الى اخره وقد رايت لفظ التحري مضافا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواها جماعة من الحفاظ كمسعود والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وفضيل بن عياض وجرير وغيرهم والزيادة من الثقة مقبولة اذا لم يكن فيها خلاف الجماعة والتحري طلب ما هو الاحرى وهو الصواب هكذا فسر الاتراري والاكمل قلت هذا من باب التفعل فلا يدل على الطلب المطلق وانما هو التكلف واظهار التجلد فيه ومعنى يتحرى يتكلف ما هو الاحرى والاحرى هو ما يكون اليد راية عليه وكيفيته اذا شك وهو قائم او راكع او ساجد انه تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال الرابعة والقعدة فيها فرض ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال انها كانت الثالثة فيحتاج الى الرابعة ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو م فان لم يكن له راي بنى على اليقين ش اي على الاقل لانه هو اليقين صورته اذا وقع له الشك بين الركعة والركعتين يجعلها ركعة وان وقع بين الركعتين والثلاث يجعلها ركعتين وان كان بين الثلاث والاربع يجعلها ثلاثا فيتم صلاته على ذلك هكذا رواه البيهقي من حديث عبد الرحمن بن عوف في سننه الكبير وفي المستقى ورواه احمد وبن ماجه والترمذي وصححه وعليه ان يتشهد عقيب الركعة التي يقع الشك انها اخر صلاته احتياطا ثم يقوم ويضيف اليها ركعة اخرى ولو شك بعد الفراغ منها فلا اعادة عليه ويجعل كانه صلى اربعا وان شك انه صلى فردا او اثنين او ثلاثا او في الاربع انه صلى اربعا او خمسا فان كان قائما يقعد لجواز ان يكون هذه اخر صلاته ثم يصلي ركعة اخرى احتياطا وان كان قاعدا يتحرى فان راى انها ثانية يجزيه وان لم يكن له راي لجواز انه ترك القعدة في الثانية فيحتمل الفساد فيتقيد احتياطا ذكر هذه كلها في المحيط وفي المجتبى بني على الاقل اي ياخذ بالاقل لكن يقعد حتما في كل موضع توهم انه اخر صلاته وفي القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان من شك في قيام ذوات الاربع

انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين فلو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة
صلى ركعات بثلاث قعدات وان شك انها الاولى ام الثانية ام الثالثة ام الرابعة فاربع ركعات
باربع قعدات ولو شك في الخمس جلس بعد الركوع فيتشهد ثم يسجد سجدتين ثم يتشهد ثم ثلاث ركعات
باربع قعدات لان الشك في الخمس بعد السجود فسدت وكذا في الرابع والخامس الا انه اذا ذكر انه
ترك سجدتين من ركعة وركوعا م لقوله عليه الصلاة والسلام من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا
صلى ام اربعا بنى على الاقل ش هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف
قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين
فليبن على واحدة فان لم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر اثلاثا صلى او اربعا
فليبن على ثلاث ويسجد سجدتين من قبل ان يسلم هذا لفظ الترمذي وقال حديث حسن صحيح
ولفظ ابن ماجه اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر اواحدة صلى او ثنتين فليجعلها واحدة واذا شك
في ثنتين او ثلاث فليجعلها ثنتين واذا شك في الثلاث والاربع فليجعلها ثلاثا ثم ليتم ما بقي من صلاته
حتى يكون الوهم في الزيادة ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يسلم واخرجه الحاكم في المستدرك
ولفظه فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتم فان الزيادة خير من النقصان وقال صحيح على شرط الشيخين
وتعقبه الذهبي في مختصره بان فيه عمار بن مطر الرهاوي وقد تركوه قلت عمار ليس في السنن م
والاستقبال بالسلام اولى ش هذا متعلق بقوله استانف يعني اذا استانف الصلاة فيما اذا عرض له
السهو اول مرة استانف بالسلام وهو اولى م لانه ش اي لان السلام م عرف محللا دون الكلام ش لان
السلام عرف محللا للصلاة شرعا ولم يعلم ذلك بالكلام موضع السلام شرعا وانما ذكر الكلام لدفع شبهة
فان عنى فهم الواهم بان هذا لما كان لصلاة لاستقبال الصلاة من الابتداء لا تفاوت الحكم من السلام
والكلام اذ كل منهما قاطع للصلاة لاستقبال الصلاة من الابتداء فان استانف بالكلام ايضا يجوز
لانه ايضا قاطع كالسلام م ومجرد النية لغو ش اي نفس النية قطع الصلاة من غير اقتران السلام بها
لكا نية للقطع لان النية بوصف التجرد لا تاثير لها في الشيء الذي يتوقف تحققه على النية
وعمل الجوارح وقطع الصلاة من هذا فلا يثبت بمجرد النية م وعند البنا على الاقل يقعد في كل موضع
يتوهم اخر صلاته لئلا يصير تاركا فرض القعدة ش هذا متعلق بقوله فشك في صلاته الى اخره وقد
بيناه مفصلا عن قريب **فروع** شك في صلاته انه صلاها ام لا فان كان في الوقت يعيد ولو
شك خارج الوقت شك في ركوع او سجود ان كان بعد باقيهما وبعد الخروج منها فالظاهر انه لم يتركها
شك في الحدث وتيقن بالصلاة فهو متطهر وبالعكس يحدث شك في بعض وضوئه وهو اول ما عرض له
غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه وكذا لو شك انه كبر للافتتاح فان كان
اول ما عرض له استقبل وان كثر وقوعه يمضي كمن يقوم شهرا ثم قال لهم صليت على غير وضوء لا يصدق
ولو عرض وغلب على ظنهم صدقه يجب عليهم القضا قام المسبوق في قضا ما سبق ثم تذكر الامام ان عليه سجدة
التلاوة فعاد فسجدها فان عاد المسبوق الى متابعته فسدت صلاته وان مضى على صلاته ففي فساده
روايتان وفي الروضة فالواجب على المسبوق بعد سلام الامام القعود والا يقوم الى قضا ما سبق حتى يوجد
من الامام ما يفسد صلاته من الانحراف والكلام والشروع في صلاة اخرى قال ابو شجاع اذا كان في القعدة الاولى
اللهم صل على محمد يلزمه السهو وعن ابي حنيفة اذا زاد فيها يجب سجود السهو ولو زاد وقال الامام ابو منصور

الماتريدي لا يجب لم يقل وعلى آل محمد وعن الصفار لا سهو عليه في هذا وعن محمد اسفيجي ان اوجب
سجود السهو بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو قرا فاتحة الكتاب قبل التشهد يلزمه السهو وبعده
لا م **باب صلاة المريض** ش اي هذا باب في بيان احكام صلاة المريض وهو فعيل
بمعنى فاعل من مرض من باب علم يعلم قال الجوهري المرض السقم قلت هو ضعف القوى وترادف
الالام وفي البدرية في صلاة المريض من باب اضافة الفعل الى فاعله او الى محله كتحرك الخشبة
وانه شايع كقولهم جرح زيد لا يعد مثل وقال السغناقي في قولهم جرح زيد لا يعد مثل بحجة قلت
ينبغي ان يتعين المعنى الاول لان معنى الصلاة الصادرة من المريض فاعلها وموجدها بخلاف زيد
لان زيد مجروح فلا يكون نظيره لان المريض بمعنى المارض كما ذكرنا ثم المناسبة بين البابين
من حيث ان كلا منهما مشتمل على نوع من العوارض السماوية ولكن قدم باب السهو لكثرة وقوعه
وشدة مساس الحاجة الى بيانه اولان في كل منهما صلاة مع قصور وهاهنا جابر في الاول سجدتا السهو
وفي هذا قدر الامكان م اذا عجز المريض عن القيام ش بان يلحقه بالقيام ضرر ولم يرد بهذا العجز
العجز اصلا بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا بل عجز يقدر على القيام الا انه يضعفه ضعفا
شديدا او يجد وجعا كذا في المحيط وقيل بحال لو قام سقط من ضعف او دوران راس وقيل يجب
ان يصير صاحب فراش وقيل ما يبيح الافطار به وقيل ما يبيح التيمم به وقيل ما يعجزه عن القيام لحوائجه
واصح الاقاويل ما ذكرناه اولا وهو ان يلحقه بالقيام ضرر كذا ذكره التمرتاشي وفي فتاوى الظهيرية وبه
وعليه الفتوى وعن ابي جعفر الطحاوي ولو قدر على بعض القيام ولو قدر اية او تكبيرة يقوم ذلك
القدر واذا عجز قعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا
خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء او الاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه
الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قادرا بقدرة على الوضوء لغيره كقدرته
لنفسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام والفرق بين هذا وبين الصوم في ان المريض اذا كان قادرا
على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فانه لا يصوم اصلا وهاهنا يصلي قائما بقدر ما انظر في اخر
اليوم لم يكن فعله معتدا في اول اليوم فلا يشتغل به وفي الصلاة قيامه في اولها يقع معتدا به فان قعد
في اخرها وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض الى الجماعة فعجز عن القيام قيل لا يخرج لحاجته فوت الركن والاصح
ان يخرج لان الغرض القدرة على الاقتدا وفي الخلاصة وعليه الفتوى م صلى قاعدا يركع ويسجد ش قاعدا
نصب على الحال من المريض ويركع ويسجد ايضا حالان او متداخلان او مترادفان لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران
بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب وزاد النسائي فان لم تستطع
فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي رواية ابي داود عن عمران بن حصين قال في الباسور فسالت النبي
صلى الله عليه وسلم الحديث الناصور بالنون والصاد المهملة ويقال الناسور ايضا وهي علة تحدث في ماقي العين
تسقي فلا تنقطع وقد تحدث ايضا في حوالي المقعدة وهو المراد هاهنا وقد تحدث ايضا في اللثة وهو معرب
والباسور بالباء الموحدة علة تحدث في المقعدة وفي داخل الانف ايضا ويجمع على بواسير وفي لغة ملبسو واصل
بالنون وقيل لا يسمى باسورا الا اذا جرى وتفتحت افواه عروقه من داخل المخرج وفي المغرب الناصور قرحة
غائرة قلما تندمل م ولان الطاعة بحسب الطاقة ش اي بحسب القدرة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها م قال ش اي القدوري رحمه الله م فان لم يستطع الركوع والسجود اوما ش اي اوما ايماء اصله بالهمز وتركها

مثل سعرم م قاعدا ش هذا تفسير كلام القدوري فان لم يستطع الركوع والسجود اومأ ايماء وجعل
السجود اخفض من الركوع ولم يتعرض انه يومي ايماء او قاعدا فقال المصنف مراده يومي قاعدا فان قلت اذا
قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود ينبغي ان لا يسقط عنه فرض القيام ويصلي قائما بالركوع
والسجود وهو قول الشافعي لحديث عمران بن حصين فان لم يستطع فقاعدا حيث نقل الحكم من القيام الى
القعود بشرط العجز عن القيام قلت اجاب السغناقي بحالا على مبسوط شيخ الاسلام بقوله ذلك محمول
على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود حال القيام القدرة على الاركان قلت في اي طريق من طرق
عمران بن حصين ذكر الايماء حتى تقول بدليل انه ذكر الايماء الى اخره فان قلت لم يبين صفة القعود
كيف هو قلت قال صاحب التحفة اختلفت الروايات عن اصحابنا في انه كيف يقعد فروى محمد عن ابي
حنيفة انه يجلس كيف ما شاء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا افتتح الصلاة يتربع واذا ركع يفترش
رجله اليسرى ويجلس عليها وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلاته وعن زفر رحمه الله انه يفترش رجله
اليسرى في جميع صلاته والصحيح رواية محمد انه عذر والمرض يسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه
الهيئات اولى م لانه وسع مثله ش اي لان الايماء بالركوع والسجود قاعدا وسع مثل هذا الرجل الذي
لا يقدر على القيام والركوع والسجود م وجعل سجوده اخفض من ركوعه ش اي اوطا م لانه ش اي لان الايماء
م قائم مقامهما ش اي مقام الركوع والسجود م فاخذ حكمهما ش اي فاخذ الايماء حكم الركوع والسجود وهو ان
السجود يكون اخفض من الركوع فكذا في الايماء م ولا يرفع الى وجهه شيء يسجد عليه ش لا يرفع على صيغة
المجهول وقوله شيء مفعول قام مقام الفاعل وقوله يسجد عليه جملة في محل الرفع لانها صفة لقوله شيء
م لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك ش هذا
الحديث رواه جابر وابن عمر رضي الله عنهما فحديث جابر اخرجه البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة
عن ابي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا
فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فرمى به وقال عليه الصلاة والسلام
ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك وقال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوري
الا ابو بكر الحنفي قال البيهقي هذا يعد من افراد ابي بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري
به وهذا يحتمل ان تكون في وسادة مرفوعة الى جبهته ويحتمل ان تكون موضوعة على الارض وحديث ابن
عمر اخرجه الطبراني في معجمه عن طارق بن شهاب عن ابن عمر قال عاد النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من اصحابه
مريضا فذكره م وان فعل ذلك ش اي ان رفع الى وجهه شيئا يسجد عليه م وهو يخفض رأسه ش اي والحال
انه يخفض رأسه م اجزأه لوجود الايماء الذي هو الفرض ش يعني الايماء في حقه وفي الاصل يكره للمومي ان يرفع عودا
او وسادة يسجد عليها وفي الينابيع يكون مسيئا ويجوز صلاته ان وجد فيه تحريك رأسه وان لم يوجد لا يجوز
ثم اختلفوا اهل يعد هذا سجودا او ايماء قيل هو ايماء وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلاته بالايماء لا بوضع الرأس
وقيل هو سجود فان كانت الوسادة على الارض ويسجد عليها جازت لما روى الحسن عن ابي حنيفة انه قال
رايت ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسجد على وسادة من ادم من رمد بها رواه البيهقي باسناده وعن
ابن عباس رضي الله عنهما انه رخص في السجود على الوسادة والمخدة ذكره البيهقي وكذا ذكر في سننه عن ابي
اسحاق قال رايت عدي بن حاتم رضي الله عنه يسجد على جدر في المسجد ارتفاعه قدر ذراع وذكره ايضا ابن ابي
شيبة عن انس انه كان يسجد على مرفقة وعن ابي العالية انه كان مريضا وكانت المرفقة بين يديه يسجد عليها

ذكره

وذكره ذلك ابن عمر وكان ابن عمر رضي الله عنه يكره ان يسجد الرجل على العود ومثله عن ابن مسعود والحسن
ذكره ابن ابي شيبة وفي المحيط لو كان على جبهته عذر دون الانف لم يجزه الايماء على انفه لانه كالجبهة
وقال ابو بكر اذا كان بجبهته او انفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الارض باقصى ما يمكنه وفي
المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود في انه هل يكفي بعض الايماء ام ما يمكن على الرواية
فانه ذكر شيخ الاسلام المومي اذا خفض رأسه للركوع ثم السجود جاز ولو وضع بين يديه وسائد والصق
جبهته فان وجد جاز والا فلا م وان وضع ذلك ش اي وضع ذلك الشيء م بان وضعه على جبهته ش اي
على جبهة المريض لا يجزيه لانعدامه اي لانعدام الايماء م وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل
رجليه الى القبلة واومأ بالركوع والسجود ش قال الشيخ حميد الدين الضرير وغيره يوضع وسادة
تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء
عن الايماء فكيف في المرض ثم اختلفت الروايات عن اصحابنا في كيفية الاستلقاء ففي ظاهر الرواية يصلي
مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس عنهم انه يصلي على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة
فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعي وقول مالك واحمد لظاهر الرواية المذكورة م لقوله
عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم
يستطع فالله احق بقبول العذر منه ش هذا حديث غريب رواه اصحابنا في كتبهم عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولم يبينوا رواته ولا حاله وانما ذكره صاحب المبسوط فقال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على
عمران بن حصين يعوده في مرضه فقال كيف اصلي قال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى
الجنب تومي ايماء فان لم تستطع فالله تعالى اولى بالعذر اي بقبول العذر منك وقد روى الدارقطني في سننه
من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يصلي المريض قائما فان لم يستطع
صلى قاعدا فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة وفيه الحسين المعرفي قال عبد الحق كان من
رؤساء الشيعة ولم يكن عندهم بصدوق ووافقه ابن القطان وفيه حسين بن زيد بن علي بن ابي طالب
قال ابن عدي ارجو ان لا باس به الا اني وجدت في بعض حديثه نكرة وقال السغناقي في قوله فان لم
يستطع فالله احق بقبول العذر منه هذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى فكان
احق معناه على قول من لا يقول لا يسقط القضاء عنه وان لم يقدر على الايماء اي احق بقبول عذر التاخير
لا بعذر الاسقاط قلت هذا كلام حسن اذا ... م وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فاومأ
جاز ش اطلق ذكر الجنب ليتناول الايمن والايسر وهو مذهب الشافعي ولكنه قال على جنبه الايمن مستقبل
القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه لحديث عمران بن حصين ولانه لو اضطجع
على جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا احتضر وجه الى القبلة على شقه الايمن وكذا في القبر
وسنجيب عن هذا عن قريب ثم اعلم ان الاضطجاع المشروع ستة احدها في الصلاة على الخلاف الثاني
المحتضر عند الموت يوضع على شقه عرضا ووجهه الى القبلة لكن المتاخرين اختاروا اضطجاعه
مستلقيا وزعموا انه اسهل لخروج الروح والثالث الرابع الميت اذا وضع على التخت لغسله ولاداء
فيه لاصحابنا ثم دفنوا اضجاعه على قفاه الخامس الاضطجاع في حالة الصلاة عليه يكون مستلقيا على
قفاه كما هو المعهود بين الناس السادس الاضجاع في اللحد يضجع على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة م والمراد بها
من قبل ش اراد به حديث عمران بن حصين الذي ذكره في اول الباب م الا ان الاولى هي الاولى عندنا ش

الاولى بفتح الهمزة بمعنى الاحرى والاجدر والاولى الثاني بضم الهمزة بمعنى تانيث الاول واراد به
الاستلقا على الظهر فان قلت كيف وجه التانيث والمذكور من الاستلقا على الظهر مذكر قلت لما كان هذا
بهيه حاله ذكر بالتانيث على تاويل الهيئة ويجوز ان تكون على تاويل الرواية الاولى وجعله السغنا في
من باب المزاوجة حما فلا حاجة الى ذلك والتاويل المذكور احسن وفي الح الاولى بالضم متقدم على
الاولى بالفتح وعلى هذه شرح الاكمل خلافا للشافعي فان عنده هو الثاني كما ذكرنا ش لان اشارة المستلقي
تقع الى هوا الكعبة هذه اشارة الى وجه المعقول اراد ان المستلقي على قفاه اذا اوما يقع ايماؤه الى
هوا الكعبة وقد علم ان شرط المصلي ان يصلي الى القبلة والصلاة بالايما ساله فعل غير الايما انما يقع
الى الكعبة بما قلنا الاترى انه لو حقه لذلك سجودا كان الى القبلة وعلى ما قاله الخصم لو جعه الى يسار
الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط ادا الصلاة
الى الكعبة لا البدن دون الادا فللخصم ان يقال الى ظاهر التوجه ببدنه كما في الميت وتحن الى التوجه
مستلقيا وهذا اولى وقال الاكمل في هذا الموضع ولما ان تعارض حديث عمران بن حصين وحديث عبد
الله بن عمر رضي الله عنهم والحال عذر وجاز العمل بكل منهما الان مما ذكرنا اولى لان القبول يعني فان اشارة
المستلقي الى اخره قلت لم يبين هو حديث بن عمر اصلا ولا ذكره وكيف قال ولما تعارض حديث عمران وحديث
بن عمر اقول حديث بن عمر رواه البيهقي عن نافع عن بن عمر قال يصلي المريض مستلقيا ولا نسلم المعارضة بينهما
فان في حديث عمران ايضا فان لم تستطع فمستلقيا رواه النسائي كما ذكرنا وقال صاحب الدراية وحديث
عمران محتمل وما رويناه اعني حديث بن عمر محكم والعمل بالمحكم اولى قلت هذه الدعوى انما تصح اذا لم يكن
في حديث عمران ذكر الاستلقا على القفا والحال انه قد ذكر فيه بحيثية كلا هما بينا وبان فلا يصح دعوى كل
واحد من الاكمل وصاحب الدراية على ان اصحابنا احتجوا باول حديث عمران بن حصين وهو قوله صل
قايما فان لم تستطع فقاعدا وعلى هذا ذكر المصنف واحتج الشافعي بتمامه لان اخر الحديث فان لم تستطع
فعلى الجنب ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه الصلاة والسلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض
والمستلقي ساقط على الارض قلت هذا ليس بسديد لانه يلزم منه التكرار في الحديث بلا فايدة فالنص
والكلام الموجه فيه ان يقال ان كل واحد من الحديثين يدل على جواز ما قالوا وما قلنا غاية في الباب ان
اصحابنا رجحوا صورة الاستلقا على القفا لمساعدة المعقول اياه كما ذكرنا وما تم في الباب مرجح غير هذا
م وبه تتادى الصلاة ش اي بنوع الاشارة الى هوا الكعبة تتادى الصلاة م فان لم يستطع الايما
براسه اخرت عنه ش اي اخرت الصلاة عن هذا المريض عند عدم الاستطاعة على الايما براسه وفي
الكلام فيه مفصلا م ولا يومي بعينيه ش ولا بقلبه وفي التحفة والقنية عند الحسن يومي بقلبه وحاجبه
وبعينيه م ولا بحاجبه ش اي ولا يومي ايضا بحاجبه م خلافا لزفر رحمه الله ش فعنده يومي بعينيه وحاجبه
وقلبه واعلموا ان المريض اذا عجز عن الايما بالراس هل يلزمه الايما بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا
في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه قال لا يومي المريض بحاجبه ولا بعينه ولا
بقلبه في الصلاة وهكذا روي عن ابي يوسف ايضا وروي عن محمد بن الحسن انه قال لا يومي بقلبه ولم يذكر
الحاجبين والعينين وعن انه يومي بالحاجبين اولا لقربه من الراس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه
وقال الحسن بن زياد يومي بعينيه وبحاجبه ولا يومي بقلبه كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه
خلافهم وقال القدوري وصاحب التحفة قال الحسن بن زياد يومي بحاجبه وبقلبه ويعيد متى قدر على الاركان

وفي الحاوي يومي بعينيه وبحاجبيه وبقلبه عند زفر وابي يوسف ولم يجوزه ابو حنيفة وقال محمد لا اشك
ان الايما بالراس يجوز ولا اشك انه بالقلب لا يجوز واشك في العينين ذكره في الذخيرة وقاضي خان
وفي الحاوي عند محمد الايما بالقلب لا يجوز وعند ابي يوسف وسماحنظ قوله في الايما بالعينين
والحاجبين وعند زفر بعينيه وحاجبيه واذا صح اعاد وقال الشافعي اذا عجز عن الايما براسه اوما
بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز وما دام
عاقلا لا تسقط الصلاة وفي الدراية وقال الشافعي ومالك يومي بعينيه فان عجز فبقلبه لانه وسع مثله
م لما روينا من قبل ش اشار به الى قوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد
والا فاوم براسك م ولان نصب الابدال بالراي ممتنع ش هذا دليل عقلي وتقريره ان الشارع انتصر
على الراس في الحديث المذكور في موضع البيان ولو جاز غيره لبينه لا يجوز نصب البدل عن الايما بالراي
م ولا قياس على الراس ش جواب عن سوال مقدر وتقديره ان يقال هذا ليس من باب نصب الابدال لا
بالراي بل القياس على الراس وتقرير الجواب ان القياس في الراي لا يصح م لانه يتادى به ركن الصلاة ش
اي لان القياس ان يتادى بالراس ركن الصلاة وهو السجود م دون العين واخته ش اراد باخته
الحاجبين والقلب وذلك لا يتادى بهما ركن من اركان الصلاة فالقياس مع وجود الفارق باطل م وقوله
اخرت عنه ش اي قول القدوري في مختصره فان لم يستطع الايما براسه اخرت عنه اي اخرت الصلاة
عن هذا المريض ولكن غالب عادة المختصر فان لم يستطع الايما براسه اخر الصلاة والمعنى واحد اشارة
الى انه لا تسقط اشارة بالرفع خبر المبتدا اعني قوله والضمير في انه للشان والشرط في عدم السقوط
وان كان التر من يوم وليلة ان يكون مفيقا اشارة اليه بكلمة ان المواصلة بقوله م وان كان العجز
التر من يوم وليلة اذا كان مفيقا ش لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحية الذمة وهو
الذي ذكره الكرخي في مختصره واختاره المصنف فلذلك نبه عليه بقوله م هو الصحيح ش واحترز به
عن قول شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضي خان واخرين وانهم قالوا الصحيح انه يسقط وبه قال مالك وفي
فتاوى الظهير به وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب قال محمد
قال في النوادر من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه الى الساقين لا صلاة عليه فعلم ان مجرد العقل
لا يكفي لتوجه الخطاب وفي المحيط قال بعض المشايخ اذا كانت الفوايت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه
القضا وان كان اقل من ذلك فعليه القضا كالجنون والاغما والصحيح وللشافعية وجه حكاه صاحب
العدة والبيان انه اذا عجز عن الايما بالراس سقطت عنه وفي منية المفتي اذا دام العجز اكثر من يوم وليله
سقط في الاصح وقال بعضهم لا يسقط وان دام اكثر من يوم وليلة حتى اذا برا لزمه القضا ولو مات بعض عنه
ورثته قال السافعي هو الصحيح وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي م لانه ش
اي لان هذا المريض م يفهم مضمون الخطاب ش لوجود عقله م بخلاف المغمى عليه لعجزه عن فهم الخطاب
وان قدر على القيام لم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايما ش وقال زفر والشافعي
لم يسقط عنه القيام في هذه الحالة لانه ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن اخر م لان ركنية القيام
للتوسل به الى السجدة لما فيها ش اي في السجدة م من نهاية التعظيم فاذا كان لا يعقبه السجود ش اي اذا كان
لا يعقب القيام السجود يعني اذا سقطت عنه السجدة وهي الاصل سقط عنه القيام الذي هو الوسيلة كمن
سقطت عنه الصلاة سقطت عنه الطهارة لحجيته لا يكون ورعا فتخير ش اي المريض بين ان يصلي قايما

بالايما والافضل هو الايما قاعدا لانه اشبه بالسجود لكون القعود الى السجود من القيام فان قلت ينبغي
ان افضل الصلاة طول القنوت اي القيام قلت انما كان كذلك لانضمام قراءة القرآن اليه فيكون فضله
لاجل الجمع بين الركنين وهو يحصل بالقعود ولا يرد صلاة الجنازة حيث لم يلزم به سقوط القيام
بسبب سقوط السجود لانها ليست بصلاة حقيقة بل هي وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما وحدث به مرض
يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر اي على الركوع والسجود وفي فتاوى قاضي خان ما يخالف
هذا حيث قال تفسد صلاته عند ابي حنيفة في هذه الصورة وهذا رواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة لان تحريمته انعقدت للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما م او مستلقيا ان لم يقدر ش اي او
ان يصلي حال كونه مستلقيا على قفاه ان لم يقدر على القعود وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يستقبل
لانه بنا الادنى على الاعلى اي في الصور الثلاث وهو الاتمام قاعدا بالركوع والسجود عند عدم القدرة
على القيام او الايما قاعدا عند عدم القدرة على الركوع والسجود والايما مستلقيا عند عدم القدرة
على الايما قاعدا م فصار كالاقتدا ش اي فصار بنا المريض على اول صلاته كالاقتدا اي يجوز كما يجوز
ذاك اذ يصح اقتدا القاعد بالقائم والمومي بالراكع والساجد والاصل في المسئلة ان كل موضع يصح الاقتدا
يصح البنا والا فلا ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي
يوسف م وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتدا ش اي ثبوتا على اختلافهم اراد به اختلاف الثلاثة
المذكورين في الاقتدا يعني ان كل فصل جوز الاقتدا به جوز بنا اخر الصلاة على اولها وما لا فلا ثم عند محمد
لا يقتدي القائم بالقاعد فكذا لا يبني في حق نفسه وعند القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه
فان قلت يرد على هذا ما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له ان يقوم
فقام وصلى الباقي قائما اجزاه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز على قول محمد قلت تحريمه
لم تنعقد للقيام لقدرته عليه عنده فجاز بناؤه عليه م وقد تقدم بيانه ش اي بيان اختلافهم في الاقتدا
في باب الامامة وان صلى بعض صلاته قائما ثم قدر على الركوع والسجود استانف اي صلاته م عندهم جميعا
ش اي عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي ومالك واحمد يبني محافظة على ما عمله لانه
لا يجوز اقتدا الراكع بالمومي وكذا البنا لانه يصير بنا القوي على الضعيف م ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى
اتكا ش اي تعب يقال اعيى الرجل في المشي اذا تعب واعياه الله لازم ومتعد وقال الجوهري اعيى فهو معيي
ولا يقال عيان واعيى عليه الامر وتعيا ما معنى لا باس بان يتوكا على عصى او حائط م او يقعد ش اي
وان يقعد لان هذا عذر وفي الاتكا بعض القيام وفي القعود تركه وان كان الاتكا لغير عذر يكره لانه
اساءة في الادب قال الحلواني الاتكا بغير عذر يكره بخلاف القعود فانه مشروع ابتدا اذ صلاة
القاعد على النصف من صلاة القائم كما ورد في الحديث بخلاف الاتكا م وقيل لا يكره عند ابي حنيفة
لانه لو قعد عنده ش اي لان المصلي لو قعد عند ابي حنيفة م يجوز من غير عذر مع انه بنا في القيام فكذا
لا يكره الاتكا ش لانه ادنى حالا من القعود ولانه لا بنا في القيام فكذا القعود بغير عذر جائز مكروها عنده
كان الاتكا غير مكروه م وعندهما ش اي الاتكا م لانه لا يجوز القعود عندهما ش يعني بغير عذر م فيكره الاتكا
ش يعني بغير عذر يقطع الصلاة عندهما والاتكا دون القعود باعتبار انه لا بنا في الكلام فكان مكروها
لكونه اساءة في الادب وبعضهم قالوا على اقوال ابي حنيفة يجب ان يكره الاتكا بخلاف القعود فانه اذا انعقد
بعد ما افتتح قائما فانه لا يكره ووجه ذلك انه في الابتدا مخير بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه

قاعدا

قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتها من غير كراهة واما في حق الاتكا فهو غير مخير في الابتدا بين
ان يصلي متكئا وبين ان يصلي غير متكئ بل يكره له ذلك لما فيه من سوء الادب واظهار ولذلك
في الانتها وان قعد من غير عذر يكره بالاتفاق بين الثلاثة لكن هل يجوز الصلاة ام لا فعند
ابي حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز اشار اليه بقوله م ويجوز الصلاة عنده ولا يجوز عندهما ش اي عند
ابي يوسف ومحمد وقال الاكمل وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكراهة وقد قال يكره
بالاتفاق وقال صاحب الدراية بعد ان قال ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة عند
العلامة حميد الدين رحمه الله يجوز ان يراد به انه صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية لعد
الاعيا به ثم قام واتم الثانية فان هذه الصلاة جائزة مع الكراهة وقال الاكمل وفيه نظر لان قعوده
اذا كان الاعيا به فذلك قعود لعذر والكلام ليس فيه بل يجب ان لا يكون مكروها قلت هما لا يقولان
بالكراهة في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم الصلاة قاعدا او بالجواز
مع الكراهة فيما اذا قعد ثم قام واتم الصلاة قائما اذ مجرد القعود لا يعدم وصف الجواز وهو
نظير ما اذا قرأ القرآن بالفارسية من غير عذر لا يجوز عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية
اذا ما اعاد فيجوز مع الكراهة وفي الخبازية والكافي قوله يكره بالاتفاق مخالف لما ذكر قبل
هذا بقوله ولو قعد عنده يجوز ويجاب عن هذا بما ذكر في مبسوط فخر الاسلام وجامع ابي المعين
لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لان الابتدا على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقا اولى
لان حكم البقا اسهل من حكم الابتدا الا ترى ان الحدث يمنع ابتدا الصلاة ولا يمنع بقاها لقوله
في الصحيح يدل على ان ثمة غير صحيح فالاطلاق هاهنا وكذا في باب النوافل يكون على الصحيح وقوله هاهنا
بالاتفاق غير الصحيح فهذا يسقط اعتراض بعض الشارحين على المصنف بما ذكرناه وسقط ايضا
قول من قال لعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب وقد مر في باب النوافل قال الاترازي فيه نظر
لانه لم يذكره في باب النوافل قلت ذكره في فصل القراءة في باب النوافل فصدق عليه انه مذكور
في باب النوافل والعجب منه ان يظن في هذا م ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة كدوران
راس ونحوه اجزاه عند ابي حنيفة ش قال في المحيط قيل اذا كانت السفينة جارية فان كانت راسية
لا يجزيه اتفاقا ثم انه قيد بالسفينة لانه لو صلى على العجلة وهي على الدابة لا يجوز اما لو كانت على الارض
يجوز وقيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مسافر فيها بالايما يجوز سوا كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان
يسجد فيها ولا يجوز والايما شرع عند العجز وقيد بقوله من غير علة لان عند العلة يجوز بالاتفاق وينبغي
للمصلي فيها ان يتوجه للقبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فيها فرض بالنص عند
القدرة وهذا نادر بخلاف راكب الدابة لانه عاجز عن استقبال القبلة حتى ان راكب الدابة ان كان يسير
نحو القبلة فاعرض عنها لم تجز صلاته كذا ذكره شمس الايمة السرخسي م والقيام افضل ش يعني الصلاة قائما
افضل لانه اكمل وقالا لا يجزيه الا من عذر وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان القيام مقدور عليه فلا يترك
كما لو كان على الارض حيث يجوز القيام مع القدرة عليه م وله ش اي ولابي حنيفة م ان الغالب فيها ش
اي في السفينة م دوران الراس وهو كالمتحقق ش اي الغالب كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جعلت
المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب ان لا يدور الراس ولا اعاد الاعلى فان قلت
روي عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جعفر الى الحبشة قال يا رسول الله كيف اصلي في

السفينة وهو قادر على القيام لانه يخاف الغرق قلت في اسناده حسين بن علوان قال ابو حاتم والدارقطني
متروك وقال معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث وذكر ابو حزم في المحلي من حديث ابن سيرين قال
صلى بنا انس في السفينة ونحن قعود ولو شئنا لخرجنا الى الجد وقال مجاهد صلينا مع جنادة بن امية
قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط والجد ره البر ذكره في جميع العراق والجد بالضم
وتشديد الدال شاطئ النهر م الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج ش اي من السفينة
الى البر افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه لان القلب يتعلق في الماء وقيد بقوله ان امكنه اي الخروج
منها لانه اذا لم يمكنه الخروج الى الشط يصلي فيها م والخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة
وصاحبيه م في غير المربوطة ش اي في غير السفينة المربوطة اي غير المشدودة بشيء في الشط م والمربوطة
ش اي السفينة المربوطة كالشط اي حكمها حكم الشط فلا يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام
م هو الصحيح ش احترز به عن عامة المشايخ ان على قول ابي حنيفة يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على
القيام قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح
ان الخلاف في الجارية لا في السارية كما قال بعض مشايخنا في الرواية هو الصحيح احترز به عن
قول بعض المشايخ قالوا يجوز الصلاة فيها قاعدا وان كانت مربوطة تقع ساعة فساعة او سبح
بهيجان الريح وكان في الخروج حظ عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا يجوز لان دوران الراس غالبا
حالة الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على الشط كالمستقر على الارض لامكان الخروج فلا يجوز
كالصلاة على الدابة وقال التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة على الشط بان مولعة في لجة البحر وهي تضطرب
قيل يحتمل وجهين والصحيح انه ان كان الريح يحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان حركها قليلا
فهي كالواقفة وفي المجتبى والخلاف في السائرة وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطة لا يجوز الا
قائما بالاجماع وعند الذوران يجوز قاعدا بالاجماع وفي المحيط لا يجوز الفرايض والنوافل فيها بالايما
الا بعذر ومتى قدر على الخروج فالمستحب ان يخرج والا فلا ويجوز الجماعة فيها وكذا في السفينتين
المقرونتين دون الدابة والدابتين المربوطتين وكذا لو اقتدى في السفينة بامام في السفينة
او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة من النهر جاز والا فلا ومن اقتدى من الاطلال بالامام
في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانه بمنزلة البيت ولو انقلبت السفينة وهو يصلي
بالسجدة فخاف غرقها او سرقة مال او فوت شيء من متاعه او انفلتت دابته او خاف الراعي على غنمه
من سبع او عدو او راى اعمى على شفير بير فله القطع واكثر المشايخ قدروا ذلك المال بدرهم فصاعدا
وكذا او لو في الكفاية للحبس بالدانق يجوز قطع الصلاة به اولى وفي شرح بكر هذا في مال غيره اما في
مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيهما ولو شد البغلة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد
صلاته وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالاخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتداء عن
محمد انه استحسن جواز الاقتداء اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة
بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض م ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها
قضى ش تفسير الاغماء مر في فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله او دونها اي اغمي عليه دون خمس
صلوات قوله قضى جواب المسئلتين م وان كان ش اي وان كان اغمي عليه م اكثر من ذلك ش اي من خمس صلوات
وتذكير اسم الاشارة باعتبار المذكور م لم يقض ش جواب ان اي لم يقض تلك الصلوات التي هي اكثر من خمس صلوات

وقال

وقال بشر عليه القضاء وان طال وقال الشافعي ان استوعب الوقت فلا قضاء عليه وعند احمد الاغماء
لا يمنع وجوب القضاء بحال لانه كالنوم وفي الحلية وعند الشافعي اذا كان بمعصية لا يمنع الوجوب
اصلا وان كان بغير معصية او استوعب وقت الصلاة يمنع وجوب القضاء وبه قال مالك وفي البدائع
اذا زال عقله بالمرض حتى فاتته ست صلوات لا يجب عليه القضاء وان كان اقل من ذلك يجب عليه
القضاء وفي المنافع الاعذار انواع ممتد جدا كالصبا يمنع وجوب العبادات وقاصر جدا كالنوم
لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الامرين كالجنون والاغماء ان امتد التحق بالممتد جدا
حتى يسقط عنه القضاء وان قصر التحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء وامتداده ان يزيد على يوم
وليلة لدخوله في حد التكرار على ما يجيء الان ان شاء الله تعالى م وهذا ش اي الذي ذكرناه من وجوب
القضاء بالاغماء خمس صلوات او دونها م استحسان ش لحديث علي رضي الله عنه انه اغمي عليه في اربع صلوات
فقضاهن وعمار رضي الله عنه انما اغمي يوما وليلة فقضاهن وابن عمر رضي الله عنه اغمي عليه يوما من
وقيل ثلاثة ايام فلم يقض والقياس عليه ان لا قضاء اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملا لتحقق العجز
وفي بعض الروايات الجنون اذا استوعب وقت صلاة كاملا يسقط القضاء بخلاف الاغماء لان بالجنون
يزول العقل الذي هو اصل الاهلية وبالاغماء لا ولهذا لا يجوز وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام
بالجنون وواصفهم به كافر وجاز وصفهم بالاغماء وكان المصنف سوى بينهما في وجه القياس معتمدا
على هذه الرواية ثم فرق بينهما في وجه الاستحسان والاصح انه لا فرق بينهما في الصلاة في اشتراط الامتداد
للسقوط لان الجنون لا يزول الاهلية كما لا يزول بالاغماء مبنى على الحرج وذلك لا يحصل بدون
الامتداد وفي المحيط لو زال عقله بالخمر اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء وكذا بالبنج عند ابي حنيفة لان
الا في السماوي وعند محمد يسقط كالمرض وان اغمي عليه لفزع من ادمي او سبع لا يلزمه القضاء
اتفاقا م وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوايت فيحرج في الاداء واذا قصرت ش اي المدة
م قلت ش اي الفوايت م فلا حرج جنبيته ش لان في الاولى يشق عليه القضاء وفي الثاني لا يشق عليه الا يرى
ان الحائض تقضي الصوم لانه لا مشقة فيه ولا تقضي الصلاة لانه يلحقها مشقة م والكثير ان يزيد ش اي
الاغماء م على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ش اراد ان الفرق بين الطويل والقصير بالزيادة على
يوم وليلة لتدخل بها الصلاة في حد التكرار م والجنون كالاغماء ش جواب عن قياس الاغماء على الجنون على
زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضاء ووجهه ان الجنون كالاغماء ان كان اكثر من يوم
وليلة سقط القضاء والا فلا م كذا ذكره ابو سليمان ش اسمه موسى ابو سليمان الجوزجاني صاحب الامام
محمد بن الحسن ومن تصانيفه السير الصغير وكتاب الصلاة وكتاب الرهن وكان ابو سليمان نص عليه في النوادر
م بخلاف النوم ش متعلق بقوله وان كان اكثر من ذلك لم يقض يعني ان النوم وان زاد على يوم وليلة
لا يسقط القضاء م لان امتداده ش اي لان امتداد النوم م نادر فيلحق بالعارض ش اي فيلحق الممتد منه بالعارض
م ثم الزيادة ش اي على يوم وليلة م من حيث الاوقات ش اي من حيث اوقات الصلاة م عند محمد لان التكرار
يتحقق به ش اي الاعتبار من حيث الاوقات حتى لا يسقط عنه القضاء ما لم تصر الفوايت ستا وان زادت
الساعات على يوم وليلة كما اذا اغمي عليه قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني وقت الظهر يجب عليه القضاء
عند محمد وعندهما من حيث الساعات حتى لا يجب عليه القضاء في الصورة المذكورة ثم اعلم ان الخلاف في مبسوط
خواهرزاده وفي اصول فخر الاسلام البزدوي في الامور المعترضة على الاهلية كما ذكر صاحب الهداية بين ابي

حنيفة وابي يوسف وبين محمد والفقيه ابي الليث رحمه الله جعل اعتبار الساعات رواية عن ابي
حنيفة وذكر شمس الائمة السرخسي ايضا ان اعتبار الساعات رواية عن ابي حنيفة والصحيح ان العبرة
بعدد الصلوات كذا قال في شرح الكافي وفي المنظومة والمختلف وشرح الطحاوي ذكر الخلاف بين ابي
حنيفة ومحمد ولم يذكر قول ابي يوسف رحمه الله هذا الذي ذكرنا اذا دام الاغماء ولم يفق الى تمام يوم
وليلة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغماء لم يذكره محمد في الكتاب وانه على وجهين ان كان فيه
وقت معلوم نحو ان يخف مرضه عند الصبح فهو افاقة معتبرة يبطل حكم ما قبلها من الاغماء ان كان اقل من يوم
وليلة واما اذا لم يكن يتكلم في جنونه بكلام الاصحاء فلا تعتبر ذلك كذا في المحيط هو المأثور عن علي رضي الله
عنه قال الاكمل اي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور قلت الذي قاله لا يحدى ولا يسمى حيث لم يبين
كيفية المأثور عن علي وابن عمر وقال الاتراري ولهما اي ولابي حنيفة وابي يوسف ما روي عن ابن عمر انه
اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات قلت هو ايضا لم يبين من ذكر هذا الاثر من اصحاب السنن
والمصنف اسند الاثر الى اثنين علي وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم المأثور عن علي غريب وذكره اصحابنا
في كتبهم ان عليا رضي الله عنه اغمي عليه في اربع صلوات فقضاهن والمأثور عن عبد الله بن عمر ذكره ابن ابي
شيبة في مصنفه عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل
وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال
في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي فان قلت ما تقول في حديث اخرجه الدارقطني عن الحكم بن عبد الله بن
سعد الايلي ان القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق حدثه ان عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان
يغمى عليه في وقت صلاة فيفيق فيه فانه يصليه واحتج به الشافعي على سقوط الصلاة بالاغماء قلت هذا
حديث الاسانيد سيما فان احمد قال الحكم بن سعيد انما هي احاديث موضوعة وقال ابن حبان يروي الموضوعات
عن الاثبات وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون وكذبه الجوزجاني وابو حاتم وتركه النسائي ومعه المسند
كله اي الحكم يبطله اذا كان يغمى عليه ويفيق ساعة فساعة يلزمه الصلوات وان دام اياما مريض راكب
لا يقدر على من ينزله يجزيه المكتوبة راكبا وان قدر ولم يجز مريض لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه
ان يوضيه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يوضيها مريض في رمضان صلى قاعدا ان
افطر وصلى قائما مريض تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شيء الا تنجس من ساعته يصلي على
حاله وكذا ان لم يتنجس ولكن يزداد مرضه وتلحقه مشقة بالتحويل مريض عجز عن الايماء فحرك رأسه عن
ابي حنيفة يجوز صلاته وعن الفضل لا يجوز لانه لم يوجد منه الفعل مريض لا يستطيع التوجه الى القبلة
ولم يجد احدا يحوله اليها يصلي الى غير القبلة لا يعيد شيئا في ظاهر الرواية عن محمد انه يعيد مريض صلى
قاعدا فلما رفع رأسه من السجدة الاخيرة من الركعة الرابعة ظن انها ثالثة فقرأ وركع وسجد بالايماء
فسدت صلاته وهو اختيار الراعي مريض صلى جالسا فلما قعد في الثالثة قرأ وركع قبل التشهد يعني لا يعيد
بمنزلة القيام لو صلى قائما يسلس بوله او لا يقدر على القراءة وان قعد لا وقد لم يسلس يصلي قاعدا يركع ويسجد
ولو كان يسجد يسلس بوله يصلي بالايماء ولو كان قام او قعد سال بوله وان استلقى لم يسل يصلي قائما او قاعدا
ولا يصلي مستلقيا وعن بن رستم عن محمد يصلي مستلقيا حلقه جرح لا يقدر على السجود ويقدر على القيام
والركوع صلى قائما بالايماء شرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء يقضي المريض

ذات الصحة كصلاة المريض وقيل يؤخرها ان رجى الصحة والنادر بالصلاة يؤخر ان رجى كما له ان يصلي
قاعدا في الحال والكل ان لم يستطع القيام وخارجه طين او مطر او خوف صلى ركعة بقيام وركوع وسجود ثم مرض
فعاد الى حالة الايماء فسدت صلاته عند ابي حنيفة ويستقبلها وكذا لو صلى ركعة بقيام ما قرأه ثم نسيها
يستقبلها عنده وعندهما يتمها صلى ابي ركعة ثم تعلم سورة فانه يستقبلها بالاجماع السن اذا
سلت في فمه ما باردا او دواء بين اسنانه سكن وقد ضاق الوقت يمضي لغيره فان لم يسجد يصلي بغير قراءة
وكذا في تكبيرة الافتتاح ولو كثر سال جرحه يشرع فيها بغير تكبيرة وكذا من يلحن في قراءته لحنا يفسد
يصلي بغير قراءة كالامي مريض ترجها تذهب عذرها وان لم يخش يسيل منه الدم قال وكن الدم الفارك
يصلي مع الدم لان ذهاب عذرها ذهاب جزء منها غير معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة
اكثر من قدر الدرهم يصلي في الديباج مريض لو صلى قائما يعجز عن سنة القراءة وان صلى قاعدا يقدر عليها
فالاصح انه يقعد وقال ابن مقاتل لو علم انه يقدر على قول الحمد لله رب العالمين وان قعد يقدر على الفاتحة
والسورة ففي قياس قول ابي حنيفة يجزيه قائما وقال محمد لا يجزيه الا جالسا بناء على قدر فرض القراءة
والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين

يتلوه في المجلد الثاني باب سجود التلاوة